



دفنِ مرآت

الرحمة الرحمة
بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي زادنا الله نوراً وسكينة

إدارة مكتب طاهر

مطبعة محمد آغا
لبنان

بِاتِّفَاقٍ لِحُجَّتِ إِلَى الْجَلَالِ مَغْنَمًا لِمَنْ هُوَ لَكُمْ الْوَقْفُ بِصِفَتِهِ
(القرآن)

یوں نہیں پریم پھینک سکتے ہیں سچ کو جھوٹ پر پھر وہ اس کا سر جھوڑ دیتا ہے۔
پھر وہ جاتا رہتا ہے اور تمہارے لئے غلامی ہے اُن باتوں کو تم بتلاتے ہو (مشرقیہ)

دفاعِ قرأت

ابو عبد اللہ محمد بن محمد طاہر حمیری بنجد

مقیم مدینہ منورہ زاد ما اللہ نوراً و سیکینۃ

ص ب : ۱۷۰ - المدینۃ المنورۃ ۱۳۴۱ھ الملکۃ العربیۃ السعودیۃ

قرآت کی صورت کے ثبوت کے لئے قرآن کا تعالٰیٰ پوری اُمت محمدیہ کا اجماع اور
قرآنوں کا تواتر و تسلسل ہی کافی دلیل ہے لیکن دفاعِ قرآت سے یہ ثبوت اور زیادہ
وزنی ہو گیا۔ اگر قرآت منکھرت ہوتیں تو اللہ تعالٰیٰ تحفظِ قرآن کے وعدہ
کی وجہ سے ہرگز ہر دور میں انہیں رائج نہ ہونے دیتے باوجود یکہ یہ قرآت
مختلف ہر دور میں مروج و شائع رہی ہیں۔

محله مغل آباد
ملتان پاکستان

ادارۃ مکتب طاہرہ

بَارِقَاتِ الْخَيْرِ عَلَى الْعَالَمِينَ آمِينَ رَبِّ الْعَالَمِينَ
(القرآن)

یوں نہیں پریم بھینک سکتے ہیں سچ کو جھوٹ پر پھر وہ اس کا سر پھوڑ دیتا ہے
پھر وہ جاتا رہتا ہے اور تمہارے لئے خرابی ہے اُن باتوں سے جو تم بتلاتے ہو (تشریح: ہند)

دفاعِ قرأت

ابو عبد اللہ محمد طاهر حیرانی

مقیم مدینہ منورہ زادہ اللہ نوراً و سکینۃ

ص ب : ۱۷۰ - المینۃ المنورۃ ۱۳۴۱ھ الملکۃ العربیۃ السعودیۃ

قرأت کی صحت کے ثبوت کے لئے قرآن کا تعالٰیٰ پوری اُمتِ محمدیہ کا اجماع اور
قرآنوں کا تواتر و تسلسل ہی کافی دلیل ہے لیکن دفاعِ قرأت سے یہ ثبوت اور زیادہ
وزنی ہو گیا۔ اگر قرأت منکھرت ہو تو اللہ تعالیٰ تحفظِ قرآن کے وعدہ
کی وجہ سے ہرگز ہر دور میں انہیں راسخ نہ ہونے دیتے باوجود یکہ یہ قرأت
مختلفہ ہر دور میں مرقوع و مشائع رہی ہیں۔

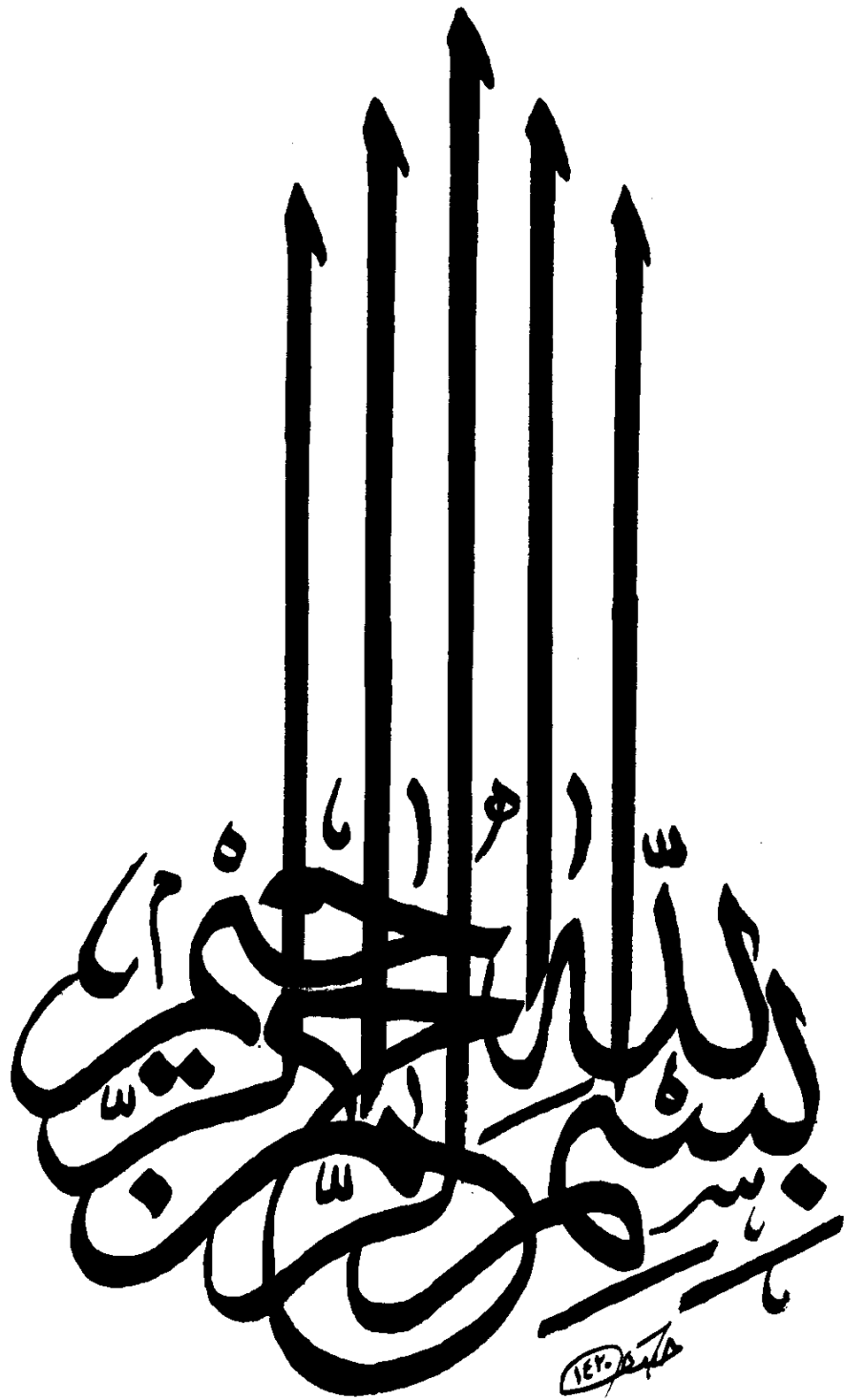
محله مغل آباد
مُلستان - پاکستان

ادارۃ مکتبِ طاہرہ

ملنے کے پتے

(۱) ادارہ کتب طاہریہ
جامعہ رحیمہ اشاعتہ القراءات مسجد باب رحمت
محمد معصوم روڈ مغل آباد ملتان (پاکستان)

(۲) مدرسہ اسلامیہ تعلیم القرآن جامع مسجد الفلاح
بی۔ ای۔ سی۔ ایچ۔ ایس، کراچی (پاکستان)
(پیشہ ورانہ کتب پر ننگ پریس، لاہور۔)



مكتبة: ٧٧٧٧٧٧٧٧

حقانیتِ قرأت کے

-: ایک ناقابلِ تردید دلیل :-

إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْعَلُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ - (رواه الترمذی عن ابن عمر)
اللہ میری پوری امت کو کبھی کسی گمراہی پر متفق رائے نہیں فرمائیں گے۔
(بلکہ ایک نہ ایک گروہ ہر دور میں یقیناً اُس گمراہی کی تردید کرنیوالا ضرور بالضرور باقی رہیگا)

لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِّنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ لَا يَصُرُّهُمْ مِّنْ
خَذَلَهُمْ وَلَا مَنُ خَالَفَهُمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ عَلَىٰ
ذَلِكَ - (اخرجه البخاری عن معاويةؓ فی کتاب الاعتصام)

میری امت میں سے ایک گروہ یقیناً حق بات پر غالب قائم رہے گا جو
شخص انکی نصرت نہیں کرے گی یا انکی مخالفت کرے گا ہرگز انہیں کوئی گزند نہ پہنچا
سکے گا حتیٰ کہ اسی حالت پر امر الہی یعنی ان کا پیغام اہل اور قریب قیامت کا زمانہ پہنچے گا۔

نتیجہ : اگر اختلافِ قرأت غلط ہوتا تو یقیناً ہر زمانہ میں اسپر نکیر کرنیوالا
ایک نہ ایک گروہ ضرور موجود ہوتا جبکہ تاریخ سے اس بات کا قطعی کوئی بھی
ثبوت نہیں ملتا لہذا اس آخری زمانہ میں اختلافِ قرأت کے انکار کو
سوائے فتنہ قریب قیامت و جہل و مٹن کے ہرگز کوئی نام نہیں دیا جاسکتا ہے

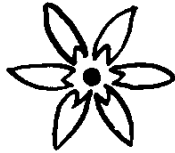
اجمالی فہرست

باب اول : نقاط و اعراب قرآن ص ۱۱۵

باب دوم : قرآت سبعہ متواترہ ، سماعی و توقیفی ہیں نیز
قرآت متواترہ کے مقابلہ میں روافض ملاحظہ
کوذہ کی جعلی و من گھڑت رافضیانہ قراءتوں کے
سازش۔ ص ۱۸۹

باب سوم : حدیث سبعہ احرف کا متواتر و قطعی الثبوت ہونا ،
ص ۲۳۹

باب چہارم : قراء سبعہ پر جرح و قدح اور اس کا دفاع و رد۔
ص ۳۳۵



- (۱) نافع مدنی ص ۳۳۵ ، (۲) ابن کثیر مکی ص ۲۸۱ ، (۳) ابو عمر و بصری ص ۵۷۰ ،
(۴) ابن عامر شامی ص ۶۱۷ ، (۵) عاصم کوفی ص ۷۰۹ ، (۶) حمزہ کوفی ص ۷۰۷ ،
(۷) کسائی کوفی ص ۸۰۳ ،

کتاب ہذا کے ایک سو چوبیس واقعات کی اجمالی فہرست

نمبر شمار	واقعات	صفحہ نمبر
(۸ تا ۱۸)	تحفہ قرآن کے آٹھ واقعات	۲۲۷ تا ۲۳۵
(۱۹ تا ۱۷۱)	امام نافع کے نو تاریخی واقعات	۳۸۱ تا ۳۸۴
(۱۸ تا ۲۸)	سعید بن جبیر کی زندگی کے گیارہ واقعات	۵۸۷ تا ۵۸۹
(۲۹ تا ۳۵)	{ ابو عمرو بصری کی خالص عربیت کے سات واقعات	۶۵۳ تا ۶۵۷
(۳۶ تا ۳۹)	{ ابو بکر شعبہ کے سنی و عثمانی ہونے کے چار واقعات	۷۱۶ تا ۷۱۸
(۴۰ تا ۵۰)	امام عاصم کے گیارہ عجیب واقعات	۷۲۷ و ۷۲۸
(۵۱ تا ۶۵)	ابو عبد الرحمن سلمیٰ کے پندرہ واقعات	۷۳۸ تا ۷۴۱
(۶۶ تا ۷۷)	زیر بن حبیش کے بارہ واقعات	۷۵۳ تا ۷۵۶
(۷۸ تا ۹۳)	ابو وائل شقیق بن سلمہ کے سولہ واقعات	۷۵۶ تا ۷۵۸
(۹۴ تا ۱۱۱)	امام حمزہ کے خواب کا ایک واقعہ	۷۹۰ تا ۷۹۲
(۱۱۱ تا ۱۱۹)	امام حمزہ کے سترہ عجیب واقعات	۸۰۰ تا ۸۰۲
(۱۱۹ تا ۱۲۳)	ابو بکر شعبہ بن عیاش کے آٹھ واقعات	۸۰۸ و ۸۰۹
(۱۲۳ تا ۱۴۰)	ابو اسحاق سبئی کے چار واقعات	۸۲۹
(۱۴۰ تا ۱۶۴)	امام اعمش کے سینتیس واقعات و حالات	۸۳۶ تا ۸۴۱
(۱۶۴ تا ۱۷۱)	محفوظیت حدیث کے چودہ واقعات	۸۵۳ تا ۸۵۷

تفصیلاً فہرست مضامین و فاری قرات

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	ابو عمرو (تابعی خالص عربی النسل)		تعارفی نقوش
تا ۱۰۹	ابن عامر (تابعی جلیل خالص عربی النسل)	۷۷	مکتوب مولانا آفتاب احمد بنام راقم،
	عاصم (تابعی) حمزہ (تبع تابعی) کسائی	تا ۸۱	مکتوب قاری ضیاء الحق بنام مولانا آفتاب احمد
۱۱۰	(ھ) تشکیل قرات کا پس منظر		مکتوب مولانا قاری عبدالحق بنام راقم
تا ۱۱۳	(ق) کیا ابن شہاب زہری بقول ناقد معاذ اللہ شیعہ ہیں؟	۸۳	پیش لفظ
	(ز) کیا حدیث جمع القرآن معاذ اللہ موضوع ہے؟	۹۳	خلاصہ کتاب و فاری قرات (الف) مصحف عثمانی اور سبہ اعرف کا منکر کا فرو واجب القتل ہے
۱۱۴	(ح) راوی کی عدالت کی ثبوت کا ایک ذریعہ شہرت استفاضہ اور اشتغال علم بھی ہے	۹۵	(ب) شہر کوفہ کا علمی مقام
۱۱۵	باب اول: نقاط و اعراب قرآن بحث اول:	۹۷	(ج) مولیٰ و انجام اور قرآن سبہ کا دینی و علمی مرتبہ و مقام
	کیا اعراب اور نقطوں کی علامت، ابتداء وضع حروف عربیہ ہی سے ہیں یا بعد میں ایجاد ہوئیں؟	۱۰۱	نافع (تبع التابعی) ابن کثیر (تابعی)
	الشہدہ (۱): علامات اعراب و نقاط، ابتداء وضع حروف عربیہ ہی کے زمانہ	تا ۱۰۵	ابو عمرو (تابعی عربی خالص) ابن عامر (تابعی جلیل عربی محض) عاصم (تابعی) حمزہ (تبع التابعی) کسائی
		۱۰۵	(د) قرآن سبہ کے عربی حالات کا اردو ترجمہ نافع (تبع تابعی) ابن کثیر (تابعی)

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۶	(الف) : تاریخ وضع و ایجادِ حروفِ عربیہ، بنی نوع انسانی میں کتابت کیونکر پروان چڑھی ؟	۹	پہلی آرہی ہیں اس بناء پر اختلافِ قراءت کی قطعی گنجائش نہیں۔ پہلا جواب :
۱۲۷	(۱) مرحلہ تصویریں (۲) مرحلہ اشاری	۱۱۶	اسلام سے پہلے علاماتِ اعراب نیز حالیہ مخصوص علاماتِ نقاط کا قطعی کوئی وجود ہی نہ تھا۔
۹	(۳) مرحلہ مُقطعی (۴) مرحلہ صوتی	۱۱۶	(۱) اِجَام و تنقیطِ مُصحف کے متعلق علامہ محمد عبد العظیم الزرقانی کا ارشاد۔
۱۲۸	(۵) مرحلہ ہجائی	۱۱۹	(۲) علاماتِ اِعرابِ مُصحف کی بابت علامہ زرقانی کا ارشاد
۱۳۱	نقط ، آغازِ اسلام میں	۱۲۳	(۳) مُصحفِ عظیم میں اِعراب و نقاط کے اولین موجد کا بیان
۱۳۲	(۱) خطِ حجازی (۲) خطِ کوفی	۱۲۵	دوسرا جواب :
۱۳۳	خطاطی عہدِ اموی میں	۱۲۶	اختلافِ قراءت کا دارمداً محض روایت و نقل اور سببِ احرف پر ہے۔ اِعراب و نقاط کی علامات قطعاً اس پر اثر انداز نہیں۔
۱۳۵	(۱) تشکیل (۲) اِجَام و تنقیط (ب) : تاریخ وضع و ایجادِ تشکیل و اِعرابِ قرآنی	۱۲۶	تیسرا جواب :
۱۳۷	(ج) : تاریخ وضع و ایجادِ نقاطِ حروفِ منقوطہ قرآنِ کریم		ابتداءً اول وضعِ حروفِ منقوطہ ہی سے نقطوں کا قائل ہونا تاریخی پس منظر سے ناواقفیت پر مبنی ہے
۱۳۹	تتمتہ البحت الاول : بحث اِذا کا پہلا رُخ : دلائل ناقدر معہ جوابات		
	دلیل ۱ : ب ت ث وغیرہ مشتبہ الکتابۃ حروف میں نقطوں ہی کے ذریعہ امتیاز ہو سکتا ہے		
	جواب : قدیم زمانہ میں اہل عرب		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۱۴۹	قدیم ہی سے حالیہ منضبط و مخصوص علاماتِ نقاط کے جوڑ پر دلیل نہیں پکڑی جاسکتی	۱۴۱	محض اپنے سلیقہ و ملکہ اور ذوق زبان ہی سے اعراب و حروف میں امتیاز کر لیا کرتے تھے
۱۴۹	دلیل (۵) : ابن ندیم کی کتاب الفہرست میں ہے کہ زمانہ جاہلیت میں عامر بن جندہ نے حروف پر نقطے لگائے تھے	۱۴۲	دلیل (۲) : حجاج جیسے فاسق و فاجر آدمی کے ہاتھوں قرآن کریم کی تنقیط و تشکیل کا کام کیونکر انجام پاسکتا ہے ؟
۱۴۹	جواب : اس میں نقطوں کی حالیہ منضبط علامتیں مراد نہیں بحث ان کا دوسرا رخ : دلائل علماءِ قرأت کہ حالیہ علاماتِ اعراب و نقاط بعد کے ازمنہ میں ایجاد ہوئی ہیں ۔ پہلی دلیل : کسی کتاب میں بھی یہ تصریح نہیں کہ قدیم میں ، حالیہ علاماتِ اعراب و نقاط ہی کا طریقہ امتیاز رائج تھا	۱۴۶	جواب : قرآن کریم کی تنقیط و تشکیل جیسے اعمال صالحہ ہی کے طفیل سے حجاج کی معافی کی امید ہے ۔
۱۵۰	دوسری دلیل : کوئی خط میں قاف اور قاف کا طریقہ امتیاز حالیہ متداول طریقہ سے مختلف ہے ۔	۱۴۷	دلیل (۳) : نقطوں سے قطع نظر کرنے کے بعد کوئی کم از کم (ف) ہی کو بتائے کہ یہ کون سا حرف ہے ؟
۱۵۱	تیسری دلیل : بعض حضرات سلف	۱۴۸	جواب : ملکہ و سلیقہ زبان اور سیاق و سباق کے ذریعہ قدیم اہل عرب کلمہ کی صحیح پوزیشن و مراد معلوم کر لیتے تھے
		۱۴۸	دلیل (۴) : زمانہ جاہلیت کے شعر واذنقطت عن تذرف کالغین میں نقطہ غین کا تذکرہ موجود ہے
			جواب : محض نقطہ کا لفظ دیکھ کر

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	<p>بحث دوم:</p> <p>آیا اختلافِ قرأتِ اعراب اور نقطے نہ ہونے سے پیدا ہوا ہے؟ اور کیا اختلافِ قرأت کا منشأ و باعث اور اس کے پیدا ہونے کی وجہ، مصاحف کا غیر منقوط و غیر مُعَرَّب ہونا ہے؟</p> <p>الشبهة (۲):</p> <p>اختلافِ قرأتِ قراتوں میں نقطے اور اعراب نہ ہونے سے پیدا ہوا ہے۔</p>		<p>حالیہ علاماتِ اعراب و نقاط کی کراہیت کے قائل تھے۔</p> <p>چوتھی دلیل: کتبات و مخطوطات قدیمہ میں علاماتِ اعراب و نقاط موجود نہ تھیں</p> <p>پانچویں دلیل: اَشار و خُموس وغیرہ کی علامات بھی قرآن ہی کے ساتھ مختص ہیں۔</p> <p>چھٹی دلیل: ابو الاسود دؤلی نے اولاً اعراب کی علامات بصورتِ نقاط وضع کیں۔</p>
۱۵۵	<p>پہلا جواب:</p> <p>قرآت کا اصل دار و مدار روایت اور زبانی تعلیم و تلقین پر ہے اور وحی مُنَزَّل من اللہ پر ہے جس میں قیاس و اجتہاد کا اور مصاحف کے خَلْو عن النقاط والحركات کا قطعی کوئی دخل نہیں</p>	۱۵۲	<p>ساتویں دلیل: تین نقطوں سے امتیاز کا طریقہ اَشار و خُموس میں بھی جاری و مستعمل تھا۔</p>
۱۵۶	<p>دوسرا جواب:</p> <p>نقطے اور اعراب نہ ہونے سے اختلافِ قرأت پیدا نہیں ہوا بلکہ</p>	۱۵۳	<p>آٹھویں دلیل: فصلِ کلام میں بھی نقطے سے کام لیا جاتا ہے۔</p>
		۱۵۴	<p>نویں دلیل: اہل زبان محض ملکہ و سلیقہ زبان ہی سے صحیح مراد معلوم کر لیتے تھے۔</p>
			<p>دسویں دلیل: اکثر قدیمی نقوش و مصاحف نقاط و اعراب سے خالی ہیں۔</p>

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۱۴۷	چوتھی دلیل: قرات میں ظاہری خط کی پیروی کے ساتھ ساتھ نقل کی تائید بھی ضروری ہے۔ (قول ابی شامہ) پانچویں دلیل: آج مصحف میں ذرا تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا۔ (قول علیؑ)	۱۴۰	اس کے برعکس اختلاف قرات کی رعایت کی وجہ سے عثمانی مصاحف کو غیر منقوط و غیر معرب رکھا گیا ہے اختلاف قرات کو ناشی عن الرسم بنانا اہل مغربیت و مستشرقین کا نظریہ ہے۔
۱۴۸	قسم دوم: احرف سبعہ مُنزَلہ کے منشاء و باعث اختلاف قرات ہونے نیز مروجہ قرات سبعہ کے صرف جُز و سبعہ احرف ہونے پر چند دلائل و شواہد، دلیل نمبر (۱): ان ہذہ القرات جزء من الاحرف السبعۃ (قول ابی بن ابی طالب)	۱۴۶	تتمہ بحث دوم: متعلقہ آد لہ مفصلہ قسم اول: اس امر کے دلائل: کہ اختلاف قرات کا سبب مصحف میں عدم نقاط و عدم اعراب نہیں۔ پہلی دلیل: قرات مختلفہ کا وجود تو مصاحف عثمانیہ سے قبل کا ہے۔ دوسری دلیل: اختلاف قرات کا مدار رسم پر ہوتا تو ابن عامر لا ینلف کی بجائے الفہم میں یا حذف کرتے۔ تیسری دلیل: رسم عثمانی تو بذات خود توقیفی و سماعی ہے جو کبھی خلاف تلفظ ہوتی ہے پھر اختلاف قرات رسم سے کیونکر ناشی ہو سکتا ہے ؟
۱۴۹	دلیل نمبر (۲): احرف سبعہ، قرات کا سرچشمہ ہیں (قول دکتور حسن) دلیل نمبر (۳): قول علامہ زرکشی دلیل نمبر (۴): قول دکتور عتر دلیل نمبر (۵): قول ابن قتیبہ دلیل نمبر (۶): قول ابی الفضل ازی		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۱۷۹	دلیل نمبر (۸) : پوری انسانیت اُسلوبِ بلاغت میں معارفہ قرآن سے عاجز ہے۔	۱۷۰	دلیل نمبر (۷) : آحاد و شواذ، احرفِ سبعہ میں داخل نہیں۔
۱۷۷	دلیل نمبر (۹) : القراءۃ سنتہ متبعہ	۱۷۱	دلیل نمبر (۸) : اصولی اختلافات بھی اختلافِ لغات میں داخل ہیں۔
۱۷۷	دلیل نمبر (۱۰) : قولِ نافع و ابی عمرو		قسم سوم : احرفِ سبعہ
۱۷۷	دلیل نمبر (۱۱) : قولِ دانی		توقیفی و سماعی ہیں یعنی سبعہ احرف کی اجازت بمعنی عام آزادی و تحریریتِ مطلقہ، قطعاً نہ تھی کہ ان کے پڑھنے میں رائے و اجتہاد کا دخل ہو بلکہ اس بارے میں توقیف و سماع پر مدار تھا۔ اس امر کے مفصل دلائل :
۱۷۸	دلیل نمبر (۱۲) : قولِ محقق ابن الجوزی	۱۷۲	دلیل نمبر (۱) : قولِ ابن حجر
۱۷۸	دلیل نمبر (۱۳) : قراءۃ بالعلی جائز ہوتی تو عرب ضرور اس پر اعتراض کرتے		دلیل نمبر (۲) : قولِ ابن عطیہ
۱۷۸	دلیل نمبر (۱۴) : کوئی دوسرا کلمہ اصل کلمہ قرآنہ کا ہرگز متبادل نہیں بن سکتا۔		دلیل نمبر (۳) : قولِ وکتور عمر
۱۷۸	دلیل نمبر (۱۵) : اباحت و حریتِ قراءۃ کی کوئی شرعی دلیل موجود نہیں۔	۱۷۳	دلیل نمبر (۴) : نزاع صحابہ والی احادیث
۱۷۹	ایک قوی شبہہ، تبدیلی کلام قرآنہ : سند احمد کی حدیث اُبی میں ہے کہ عَفُورًا رَحِيمًا سَمِيعًا عَلِيمًا وغیرہ میں ایک کو دوسرے کی جگہ پڑھ سکتے ہیں۔	۱۷۴	دلیل نمبر (۵) : حدیثِ علیؓ و خذیفہ و ابی جہیمؓ
۱۷۹	جواب اول : سب احرفِ سبعہ باہم مربوط و متوافق ہیں۔	۱۷۵	دلیل نمبر (۶) : اکثر صحابہ کرامؓ نے قرآن سے بالمشافہہ حاصل کیا۔
۱۷۹	جواب دوم : ابتدائی زمانہ میں اسماء		دلیل نمبر (۷) : قرآن کلام الہی و وحی محفوظ

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	دلیل نمبر (۱) : قول ذہبی کہ زمانہ امام کسائی تک اعراب کی موجود شکل مقرر نہ ہوئی تھی۔		الہیہ کی تبدیلی کی اجازت تھی۔ جواب سوم : حروفِ سبعہ کی ایک مثال بیان کی ہے۔
	دلیل نمبر (۲) : قول ابن الجزری کہ قرآن میں اصل اعتماد حفظ و نقل پر ہے نہ کہ محض کتابت پر		جواب چہارم : اولاً قرآنہ بالمتراوت کی اجازت تھی۔
۱۸۳	دلیل نمبر (۳) : قول محقق کہ عدم نقط و عدم اعراب نیز حذف و اثبات بغرضِ شمول ہیں۔	۱۸۰	جواب پنجم : تمام قرآتِ مترادفہ و فائزہ نبویہ سے قبل منسوخ ہو چکی ہیں۔
	دلیل نمبر (۴) : قول ابن الجزری ایضاً		جواب ششم : یہ کلمات از قبیل تفسیر ہیں
	دلیل نمبر (۵) : قول مکی بن ابی طالب کہ غیر منقوط و غیر مغرب مصحف میں حرفِ قریش کے علاوہ دیگر حروف و لغات کی رعایت تھی		جواب ہفتم : بغرضِ تقریب الی الفہم ہم معنی دوسرا لفظ ذکر کیا گیا ہے
۱۸۴	دلیل نمبر (۶) : قول دکتور حسن عتر کہ غیر منقط و غیر مغرب مصاحف عثمانیہ میں صرف بعض وہ احوال لفظیہ فوت ہوئے ہیں جو احرفِ سبعہ میں مختلف و متفاوت تھے	۱۸۱	فائدہ مزیدہ : قرآنہ بالمتراوت کی ممانعت کے دو دلائل
۱۸۵	دلیل نمبر (۷) : منجد المقرئین میں علامہ ابن الجزری کا ارشاد۔		قسم چہارم : قرآت تو نقل و روایت سے ثابت ہیں مگر مصاحف میں نقطہ اور اعراب ”بغرضِ شمول و عموم“ نہیں لگائے گئے تھے تاکہ اس ایک ہی رسم میں سب قرآتیں ساسکیں نہ یہ کہ خود قرآتیں بھی اس بے نقاط اور بے اعراب عبارت ہی سے پیدا ہوئی ہیں۔ اس حقیقتِ اقصیٰ کے مفصل دلائل :
۱۸۶		۱۸۲	

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	الجواب : ۱۔		دلیل نمبر (۸) : علامہ قرطبی کا قول
	اولاً شہر کوفہ میں جامع علوم الصحابہ		دلیل نمبر (۹) : قول یحییٰ بن ابی کثیر
	دو حضرات علیؓ وابن مسعودؓ کا	۱۸۷	در بارہ ایجاد نقاط
۱۹۰	دُرودِ مسعود اور شہر کوفہ کا علوم صحابہ سے چمک اٹھنا۔		دلیل نمبر (۱۰) : قول دانی
	ثانیاً مدینہ کے بعد کوفہ بڑا علمی مرکز تھا	۱۸۸	دلیل نمبر (۱۱) : حضرات صحابہؓ نے ان
	ثالثاً حماد کے بعد ابو حنیفہؒ کو فی		قرآنوں کو نقاط اور اعراب سے
۱۹۱	علمی درس گاہ کے جانشین بنے		خالی رکھا تھا تاکہ جملہ قراءت کے
	رابعاً اختلافِ قراءت کا مرکز مدینہ		حامل ہو سکیں (شرح سبعہ قراءت)
	منورہ ہے۔		باب دوم :
	روافض کوفہ کی اختراعی رافضیہ		قراءت سبعہ متواترہ سماعی
۱۹۲	قراءتوں کی چند مثالیں۔		و توقیفی ہیں۔
	۲۔ کیا قراء سبعہ اہل کوفہ کے		قراءت متواترہ کے مقابلہ میں
	ایجنٹ تھے ؟		روافض و ملاحدہ کوفہ کی جعلی و
۱۹۳	۳۔ قراءت مختلفہ، خود ساختہ	۱۸۹	منکسرہ و رافضیہ قراءتوں کی سازش
	نہیں بلکہ منسزل من اللہ ہیں		الشبهة (۳) :
	قراءت کے سماعی و توقیفی		اختلافِ قراءت، کوفہ کی ٹکسال
۱۹۴	ہونے اور خود ساختہ نہ ہونے کی		کی گھڑت ہے، ملاحدہ کوفہ نے مراکز
	چھ زبردست دلیلیں		میں اپنے ایجنٹ مقرر کر دیئے تھے
	دلیل اول : اعجازِ قرآنی		اور وہ خود ساختہ اختلافِ قراءت
۱۹۵	پہلی مثال فَبَيَّنُوا		کو خود ساختہ اسناد کے ساتھ مراکز
			میں بھیج دیتے تھے

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۰۲	پانچویں داخلی شہادت : لِإِلْفٍ بِقَرَارَةٍ ⑤	۱۹۶	دوسری مثال : فَتَلَقَىٰ آدَمُ ...
و	ابن عامر ⑥	۱۹۷	تیسری مثال : بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ
و	چھٹی داخلی شہادت : وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ ⑦	تا	چوتھی مثال : فَازْلَمَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا
۲۰۳	ساتویں داخلی شہادت : كُنْ فَيَكُونُ ⑧	۲۰۰	پانچویں مثال : حَتَّىٰ يُطَهَّرُونَ
	آٹھویں داخلی شہادت : عَدَمُ مُدْرِكَةٍ ⑨		چھٹی مثال : وَأَرْجُلُكُمْ
	دعا لفت اختلافات قراءت		ساتویں مثال : رَبَّنَا بَعْدُ
۲۰۴	نویں داخلی شہادت : نَقَاصٌ وَتَنَاقُضٌ ⑩		دلیل دوم : داخلی شہادت
	سے محفوظیت۔		(قراءت کی توقیفیت و منقولیت)
و	دسویں داخلی شہادت : تمام قراءات ⑪	۲۰۰	اور ان میں قیاس و اجتہاد و اختراع
	باہم منظم و مرتب مُصَدِّق و مُؤَيِّد ⑫		کے قطعی غیر معتبر ہونے کے متعلق
	گیارہویں داخلی شہادت : خود رسول ⑬		اندرونی شواہد و قرائن)
۲۰۵	کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تبدیلی قرآن کا حق حاصل نہ تھا۔ ⑭		پہلی داخلی شہادت : تِلْكَهَا وَغَيْرُهَا ①
	بارہویں داخلی شہادت : احادیث ⑮		حمزہ کا امالہ نہ کرنا۔
۲۰۶	سبعہ احرف۔ ⑯		دوسری داخلی شہادت : حفص کیلئے
تا	تیرہویں داخلی شہادت : الْقَرَارَةُ ⑰		صرف مجرّھا میں امالہ
	سنہ متبعہ ⑱		تیسری داخلی شہادت : ہشام کیلئے
	چودھویں داخلی شہادت : بَارِئُكُمْ ⑲	۲۰۱	پورے قرآن میں نہیں بلکہ صرف
	یا مُزَكَّمٌ وَغَيْرُهَا بِقَرَارَةِ ابْنِ عَمْرٍو ⑳		تینتیس موقعوں میں اِبْرَاهَام
	پندرہویں داخلی شہادت : قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ ㉑		چوتھی داخلی شہادت : يَحْزَنُ يَحْزَنُ ㉒
			میں نافع و ابو جعفر کا تعاكس
			اختلاف۔

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	و اقوال علماء، (قرآت کے سماعی و توقیفی ہونے پر بیرونی شواہد، اقوال علماء و اکابر اُمت کی روشنی میں)	۲۰۸	تشرکاتہم۔ لیجری قولاً۔ والا زحام بالجسہ دلیل سوم: تواتر قطعی متواتر چیز کے برخلاف دلائل قیاسیہ غیر معتبر ہیں۔ قرآت سبعہ اصولاً فرداً
تا	پہلی خارجی شہادت، قول ابن الجری	۲۰۸	اداء ہر طرح متواتر ہیں
۲۲۰	دوسری خارجی شہادت، قول علاء دانی	تا	قرآت سبعہ اور عشرہ کے تواتر کے متعلق اقوال علماء
	تیسری و چوتھی خارجی شہادت، اقوال ابن تیمیہ	۲۱۰	قول نمبر (۱): عثمان بن صلاح
	پانچویں خارجی شہادت، قول علامہ نووی		قول نمبر (۲): ابن عابدین شامی
۲۲۱	چھٹی خارجی شہادت، قول عمر فاروق و غیرہ	۲۱۱	قول نمبر (۳): عبد الوہاب سبکی
	ساتویں خارجی شہادت، قول نافع و ابی عمرو	تا	قول نمبر (۴): عبد الوہاب بخاری
و	آٹھویں خارجی شہادت، قول ابی عمرو و دانی	۲۱۲	قول نمبر (۵): علامہ تفتازانی
	نویں خارجی شہادت، قول دکتور حسن عمر،		قول نمبر (۶): دکتور حسن عمر
۲۲۲	دسویں خارجی شہادت، قول امام شافعی		دلیل چہارم: صحت و اتصال سند قرآت کی سند کی صحت و
	دلیل ششم: إجماع اُمت،	تا	اتصالیت کے متعلق چند اقوال علماء۔
۲۲۳	قرآت سبعہ پر إجماع اُمت کے متعلق چند اقوال علماء	۲۱۸	۱۔ قول علامہ عبد العظیم زرقانی ۲۔ قول علامہ ذہبی ۳۔ قول علاء محقق ابن الجذری
		۲۱۸	دلیل پنجم: خارجی شہادات

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۳۲	واقعہ - (پانچویں صدی میں) مثال نمبر (۶) : صرف ایک متصل کے ترک کرنے پر عبداللہ بن مسعود کی ناراضگی کا واقعہ (پہلی صدی میں)	۲۲۶	۱۔ قول صاحب مصابیح علامہ نُحی السُّنَّة ۲۔ قول علامہ بد الدین زکشی ۳۔ قول علامہ ابوالقاسم ہندی بطور نمونہ، تحفۃ فنِ قرأت کی بابت ازمنہ متقدمہ کی صرف آٹھ مثالیں :
۲۳۳	مثال نمبر (۷) : قرآن مجید میں ایک نقطے کی بھی تبدیلی ممکن نہ ہونے کے متعلق دُور نبویؐ کا ایک عجیب وغریب واقعہ	۲۲۷	مثال نمبر (۱) : ایک رافضی قاری کے قتل کا واقعہ (آٹھویں صدی میں)
۲۳۵	مثال نمبر (۸) : قرآن مجید کے تحفظ کی بابت مسلمانوں کے بیحد بیدار مغز اور حساس واقع ہونے کا ایک عجیب قصہ	۲۲۸	مثال نمبر (۲) : خلاف رسم شاذ قراءتوں سے منع کرنے کی بابت ابن شبنوذ کا واقعہ (چوتھی صدی میں)
۲۳۶	نتیجہ یہ کہ قُرُونِ اُولیٰ تو ایک طرف رہے ہم جس زمانہ کا مشاہدہ کر رہے ہیں اُسی سے ہم کیوں نہ فیصلہ کر لیں ؟	۲۲۹	مثال نمبر (۳) : غیر منقول قراءت سے منع کرنے کی بابت ابن مقسم کا واقعہ (چوتھی صدی میں)
۲۳۹	باب سوم : حدیث سبعة احرف متواتر وقطعی الثبوت مع تسمہ ابحاتِ سِتَّة، تشریح، حکمت، پندرہ روایات سبعة احرف دیگر چونتیس احادیث برائے ثبوت قرأت	۲۳۱	مثال نمبر (۴) : دُما ہُو بَمِیَّتِ کی بجائے دُما ہُو بَمِیَّتِ پڑھنے کی ممانعت کی بابت بڑی کا واقعہ (تیسری صدی میں)
		۲۳۱	مثال نمبر (۵) : امام ابوحنیفہ کی جانب اختلافِ قرأت کی ایک موضوع کتاب کے غلط انتساب کے متعلق خُزاعی کا

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	میں کون سے چھ احرف متروک ہوئے؛ (۱۰) پوری اُمت کا اجماع برصحت حدیث سبعة احرف وغیر ذلک دوسرا جواب حدیث سبعة احرف کے صحیح و متواتر اور غیر موضوع ہونے پر عقلی دلائل (۱) قرآنی چیلنج برصحت ۲۴۵ والے کو تھا (۲) لغات عرب سب کی سب بالملہ ایک ہی لسان عربی (۳) سات لغات سے قرآن کا پورا عرب کے لئے آسان ہو جانا (۴) بلا اجازت سبعة احرف دعوتِ اسلام کامیاب نہ ہو سکتی (۵) معجزہ کا اظہار ۲۴۹ (۶) سبعة احرف اور سبعة ابواب جنت دونوں خصوصیات قرآن ہیں وغیر ذلک۔ تیسرا جواب حدیث سبعة احرف کی صحت و عدم وضعیت پر تجرباتی ۲۴۹ و مشاہداتی دلیل۔ آج کے پُرفتن دور میں بھی جعلی حدیث نہیں چل سکتی تو پھر ازمنہ متقدم میں تو قطعاً اور ۲۵۰ بطریقِ اولیٰ یہ قول کرنا بڑے گار۔		الشبہ (۴) : اولاً حدیث سبعة احرف کی گھڑ ہوئی جس کی اشاعت اول صدی کے اواخر یا آغاز صدی دوم سے شرع ہو چکی تھی۔ ثانیاً تیسری صدی سے پہلے اختلاف قراءت کا وجود نہ تھا صرف ساری مصنفین شاذ و نادر اپنی کتب میں ذکر کر جاتے تھے۔ الجواب : ۱۔ حدیث سبعة احرف کو موضوع بنانے کے پانچ جوابات پہلا جواب حدیث سبعة احرف کے صحیح و غیر موضوع ہونے پر الزامی نقلی دلائل (۱) میٹنگ کی سند (۲) تاریخی تواتر (۳) حدیث خروج دجال کا انکار کفر (۴) علم حدیث پر کیا اعتماد رہا؟ (۵) العلماء ورثۃ الانبیاء (۶) حدیث سبعة احرف احادیث متواترہ میں عظیم الشان (۷) متواتر حدیث کے رجال سند غیر بمحوث عنہ ہوتے ہیں (۸) منکر سبعة احرف برائے حدیث کافر (۹) عہد عثمانی

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	۲۔ کیا تیسری صدی سے پہلے اختلافِ قرأت کا وجود نہ تھا؟	۲۵۰	چوتھا جواب قرآنی آیات کی روشنی میں حدیثِ سبعہ احرف کے صحیح و غیر موضوع ہونے پر دلائل قائلین اجتمعت الانس الخ۔
۳۹۰	۳۔ کیا تیسری صدی سے پہلے اپنی کتب میں اختلافِ قرأت کا تذکرہ کرنے والے مصنفین معاذ اللہ سازشی تھے؟	۲۵۱	وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ لقد جاءکم رسول من انفسکم، وما جعل علیکم فی الدین من حرج۔ لا یكلف اللہ نفسا الا وسعہا، ومن آیہ غلقت السموات والارض الخ
۳۹۱	تتمہ حدیثِ احرفِ سبعہ (مشتل برشش ابکات)	۲۵۲	پانچواں جواب سبعہ احرف والی حدیث کا مرتبہ و مقام
۳۹۳	بحث اول سبعہ احرف کی تشریح کے متعلق صرف چھ اقوال کا بیان قول اول: رأی ابی الفضل الرازی (ابن شاذان متوفی ۳۹۰ھ) (أَوْجِبْ سَبْعَهُ لِلْكَلامِ الْعَرَبِيِّ)	۲۵۳	۱۔ حدیث ہذا کی تخریج، اُتہات الکتب میں متعدد طرق و اسانید کے ساتھ
۳۹۳	قول دوم: قول ابن الجوزی (أَوْجِبْ سَبْعَهُ لِاخْتِلَافِ الْقِرَاءَةِ)	۲۵۴	۲۔ حدیث ہذا کے روایات صحابہ کرام (الف) قول ترمذی (ب) قول سیوطی (ج) قول ابن الجوزی (د) قول احقرناہیز
۳۹۴	تبصرہ۔ قول سوم: رأی بعض العلماء (معانی سبعہ) تبصرہ	۲۵۸	۳۔ حدیث متواتر کا معیار (الف) علم مصول حدیث کا مسئلہ قاعدہ (ب) تواتر حدیث کے لئے کس قدر رُوات کی شرط ہے؟
۳۹۵	قول چہارم: قول طبری (الفاظ مترادف)، دلائل طبری	۲۵۹	حاصلِ کلام
۳۹۸	جواب ۱۔ تحقیقی جواب ۲۔ الزامی		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	سہ متروکہ کا کوئی تذکرہ نہیں اشکال و اعتراض (۱۰) صحابہ کرامؓ کوئی معمولی سی نئی بات بھی برداشت نہ فرماتے تھے۔	۲۹۸	فائدہ : قول چہارم - قول طبری - پربارہ اشکالات و اعتراضات اشکال و اعتراض (۱) غیر جامع ، اشکال و اعتراض (۲) چھ احرف کی منسوخیت بے دلیل ۔ اشکال و اعتراض (۳) منسوخیت پر اجماع کا دعویٰ بھی بے بنیاد ۔ اشکال و اعتراض (۴) عثمانی مصحف میں ساتوں احرف کی بقائیت مدلل ہے اشکال و اعتراض (۵) رحمت و تخفیف خداوندی کا دروازہ بند نہیں کیا جاسکتا ہے۔
۲۴۳	اشکال و اعتراض (۱۱) الفاظ مترادف و کارِ جوع صرف ایک ہی حرف کی طرف ہے۔	۲۹۹	اشکال و اعتراض (۶) احادیث کی روشنی میں کسی کو کسی حرف سے بھی منع نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اشکال و اعتراض (۷) صُحُفِ بَکْرَتِہ کے کسی حرف کا بھی ترک ثابت نہیں ۔ اشکال و اعتراض (۸) سبوح احرف کی تفسیر کے متعلق علماء کے چالیس اقوال کیونکر ہیں ؟ اشکال و اعتراض (۹) تاریخ میں احرف
۲۴۳	اشکال و اعتراض (۱۲) تخفیف و آسانی پورے سبوح احرف کے بقا میں ہے۔	۲۴۰	اشکال و اعتراض (۱۰) تاریخ میں احرف
۲۴۳	قول پنجم : قول جاہیر علماء (عبارات و ابعا فی قرآنہ حسب سبوح لغات متناثرہ فی مجموع القرآن)	۲۴۱	اشکال و اعتراض (۱۱) تاریخ میں احرف
۲۴۶	دلائل جاہیر علماء ، جوابات فائدہ : قول پنجم کی تین وجوہ تردید: وجہ تردید نمبر ۱ : سبوح کے علاوہ دیگر قبائل کی لغات بھی قرآن میں موجود ہیں وجہ تردید نمبر ۲ : بقول واسطی قرآن کریم میں چالیس لغات عرب ہیں وجہ تردید نمبر ۳ : مختلف حصص قرآنیہ کی متعدد لغات مراد نہیں	۲۴۲	اشکال و اعتراض (۱۲) تاریخ میں احرف

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۲۸۹	بحث چہارم: حکمتِ سبعا حرف کی تفصیل۔	۲۸۸	قول ششم: قول فیصل، رأی اَجَلْہٗ عَلَیْہِ حَدِیْثٌ وَلُغَتٌ
تا	سبعا حرف کی اَجَلْہٗ عَلَیْہِ حکمت سہولت و آسانی ہے۔	تا	((سات قبائل و لغات کے لُجَات))
۲۹۲	دوسری حکمت قبائلی خصوصیات کا تحفظ، وغیرہ ذلک	۲۸۲	دلائل قول فیصل، اعتراض، جواب
			فائدہ: سبعا حرف کی تفسیر کے مطلق احقر کی ذاتی رائے
۲۹۲	بحث پنجم: "بطورِ نمونہ" انزل القرآن علی سبعا حرف کی متواتر شد	۲۸۲	بحث دوم: سبعا حرف پر انزالِ قرآن کی حکمت
تا	کی صرف پندرہ روایات کا اجمالی تذکرہ مع فوائد،	تا	تیسیر و آسانی تو شیخ در حدیث کا معاملہ
۲۹۴	پہلی روایت: حدیث مختصمہ بین عمر بن الخطاب و ہشام بن حکیم	۲۸۶	بحث سوم: تشریح سبعا حرف کا خلاصہ۔
	غرائب و فوائد حدیث لہذا: اسرہ عمر ہشام دونوں قریشی تھے پھر اختلاف کیونکر ہوا؟	۲۸۶	۱۔ حدیث نزول القرآن علی سبعا حرف اکیس صحابہ سے مروی ہے
۲۹۴	جواب ۱۔ فرشتہ الحروف	تا	۲۔ سبعا حرف کی تشریح کے متعدد اقوال میں سے صرف پانچ اقوال یہ ہیں۔
تا	جواب ۲۔ انتخاب افصح اللغات	۲۸۹	قول اول یہ حدیث مشکل ہے
	جواب ۳۔ تعلیم نبوی		قول ثانی معانی سبعا مراد ہیں
۲۹۶	جواب ۴۔ مختلف بطون قریش		قول ثالث معانی سبعا کی دوسری توجیہ
	جواب ۵۔ ہشام فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے ہیں۔		قول رابع اقلیم سبعا مراد ہیں قول خامس سبعا حرف قبائل عرب کی سات لغات مراد ہیں

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۰۷	پانچویں روایت: حدیث ابی بن کعبؓ ایضاً	۲۹۶	۱۔ اختلاف، معانی قرآن کا نہ تھا
۳۰۷	چھٹی روایت: حدیث ابی بن کعبؓ ایضاً	۲۹۶	۲۔ دُجوہ قراءت متعدد لغات پر
۳۰۷	فوائد حدیث لہذا: ۱۔ اُتیت عرب	۲۹۷	۳۔ متعلق ہیں ہم۔ توقیف و سماع
۳۱۰	۲۔ اُتیتین کے لئے بالخصوص ایک	۲۹۷	نبوی ۵۔ جملہ قراءت بحکم قرآن
۳۱۰	حرف کی پابندی میں زیادہ	۲۹۷	دوسری روایت: حدیث عثمان بن عفانؓ
۳۱۰	مشقت کا سامنا ہوتا۔	۳۰۰	تیسری روایت: حدیث ابی بن کعبؓ
۳۱۰	ساتویں روایت: حدیث مقبری عن	۳۰۰	فوائد حدیث لہذا آ۔ احرف سبعہ کیفیت
۳۱۰	ابی ہریرہؓ۔	۳۰۰	تلاوت و اداء کے لحاظ سے ہیں۔
۳۱۰	آٹھویں روایت: حدیث ابی سلمہ	۳۰۰	۲۔ ازالۃ الشک بالیقین نہجاً
۳۱۱	عن ابی ہریرہؓ۔	۳۰۰	من الائم۔ ۳۔ وسوسہ اُبی
۳۱۱	فائدہ: علیماً حکیم کی جگہ غفوراً	۳۰۰	ذاک صریح الایمان کا مصداق
۳۱۱	رحمہا پڑھ دینا صرف مکروہ ہے حرام نہیں	۳۰۰	۴۔ یہ وسوسہ، حدیث سبعہ احرف
۳۱۲	بُحُوذُ بَعْضِ الْأَحْرَفِ كُفْرٌ	۳۰۰	کے علم سے قبل کا ہے
۳۱۲	نوٹ: روایت: حدیث ابی جہیمؓ	۳۰۰	افادہ مزیدہ: وسوسہ اُبی کی مزید دو
۳۱۲	دسویں روایت: حدیث عمر بن العاصؓ	۳۰۰	توجیہات۔
۳۱۲	گیارہویں روایت: حدیث ابی ہریرہؓ	۳۰۰	پہلی توجیہ: یہ سرسری وسوسہ تھا جو
۳۱۲	فوائد احادیث مذکورہ: آ۔ ہر حرف	۳۰۰	فوراً رفع ہو گیا۔
۳۱۲	قرآن منزل من اللہ ۲۔ ناواقف	۳۰۰	دوسری توجیہ: یہ سبعہ احرف کے
۳۱۲	آدمی علماء کی طرف مراجعت کرے	۳۰۰	علم سے پہلی والی حالت پر محمول ہے
۳۱۲	۳۔ کسی ثابت شدہ حرف کا انکار	۳۰۰	چوتھی روایت: حدیث ابی بن کعبؓ ایضاً
		۳۰۰	فائدہ: ہر حرف تنزیل من حکیم کا مصداق ہے

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۲۹	حدیث نمبر (۱۵) تَجْمُوعُونَ حدیث نمبر (۱۶) عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ حدیث نمبر (۱۷) وَحَدِثْ نَمْرُودَ (۱۸) اِلَيْهَا	۳۱۵	وحی الہی کا انکار ہے۔ بارہویں روایت : حدیث سیار بن سلامۃ عن عثمان بن
۳۲۹	حدیث نمبر (۱۹) وَحَدِثْ نَمْرُودَ (۲۰) بَیْئَتْ لَکَ، حدیث نمبر (۲۱) وَحَدِثْ نَمْرُودَ (۲۲) مَنْ لَدُنِّي حَدِثْ نَمْرُودَ (۲۳) فِي عَيْنِ جَمْعَةٍ حَدِثْ نَمْرُودَ (۲۴) فِي عَيْنِ عَامِيَةٍ حدیث نمبر (۲۵) جَمْعَةٍ	۳۱۵	تیرہویں روایت : حدیث اُمّ ایوبؓ چودھویں روایت : حدیث معاذ بن جبلؓ پندرہویں روایت : حدیث سمرہؓ بکثرت ششم : حدیث سیدہ اُمّ کے علاوہ ثبوت قرأت و بعض فرش الحروف کی بابت دیگر چونتیس روایات و احادیث کا تذکرہ
۳۳۰	حدیث نمبر (۲۶) سُكْرَى حدیث نمبر (۲۷) وَفَرَضْنَاهَا حدیث نمبر (۲۸) تَا حَدِثْ نَمْرُودَ (۲۹) مَنْ ضَعُفَ	۳۱۶	حدیث نمبر (۱) بَلَّكَ حَدِثْ نَمْرُودَ (۲) حدیث نمبر (۳) اِلَيْهَا، حدیث نمبر (۴) تَا نَالِكِ، حدیث نمبر (۵) تَغْفِرْ لَكُمْ حدیث نمبر (۶) وَاتَّخِذُوا حدیث نمبر (۷) لَا تَحْبِسَنَّ
۳۳۲	حدیث نمبر (۳۱) فُسْرَعُ حدیث نمبر (۳۲) فُرُوحُ حدیث نمبر (۳۳) وَحَدِثْ نَمْرُودَ (۳۴) لَا يُعَذِّبُ - وَلَا يُؤْتَقُ	۳۱۹	حدیث نمبر (۸) اَنْ يَغْلَ حَدِثْ نَمْرُودَ (۹) بِالْبَغْلِ حَدِثْ نَمْرُودَ (۱۰) اَلَيْكُمُ الشُّكْمُ حدیث نمبر (۱۱) غَيْرُ اُولَى الْقُرْبَرِ حدیث نمبر (۱۲) وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ حدیث نمبر (۱۳) اِنْ تَسْتَطِيعَ رَجَبُكَ حدیث نمبر (۱۴) فَلْتَفْرَحُوا
۳۳۵	باب چہارم : قرار سب سے مفصل جرح و وقدح اور اس کا مکمل دفاع ورد ① نافع مدنی (۷۹-۸۰)	۳۲۱	حدیث نمبر (۱۱) غَيْرُ اُولَى الْقُرْبَرِ حدیث نمبر (۱۲) وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ حدیث نمبر (۱۳) اِنْ تَسْتَطِيعَ رَجَبُكَ حدیث نمبر (۱۴) فَلْتَفْرَحُوا

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	۳۲۔ مجہول الحال، ثقہ ہوتا ہے بالخصوص تاریخ میں اس کا قول قطعاً مقبول و معتبر ہے		الشبهة (۵) عبد الرحمن بن ہرمز (استاذ نافع) موالی میں سے ہیں، انہوں نے کس سے قرآن پڑھا؟ نافع کے سوا اور کس نے ان سے قرآن پڑھا ہے؟
	۳۳۔ ابو قرۃ موسیٰ بن طارق کے سات مؤیدات کا تذکرہ : پہلا مؤید اسحاق مسیبی دوسرا مؤید علامہ محقق تیسرا مؤید ذہبی چوتھا مؤید دانی پانچواں مؤید عثمان بن خرداد چھٹا دساتواں مؤید ذہبی	تا	الجواب : اسرح جلیل القدر تابعی امام القراءۃ اسرح کے اساتذہ ابو ہریرہ وغیرہ ہیں اسرح کے دوسرے شاگرد اسید بن اسید ہیں۔
۳۴۱	۳۴۔ آگے اوروں کو پتہ چلنا دلیل ہے اس پر کہ نافع نے ابو قرۃ سے تنہائی میں نہیں فرمایا۔ تو یہ سکوئی اجماع ہوا جو صریح مؤیدات کے علاوہ ہے۔	۳۳۷	الشبهة (۶) شتر تابعین سے قراءۃ نافع والی روایت منکوشش۔ ابو حمزہ مجہول الحال۔ ابو قرۃ منقرہ نافع نے تنہائی میں صرف ابو قرۃ کو بتایا۔ ابو حمزہ و ابو قرۃ دونوں قاری نہیں بل روایت نافع صرف اسرح سے ہیں
۳۴۲	۳۵۔ ابو حمزہ نے ابو قرۃ و عبد الرزاق سے شرف تلمذ حاصل کیا لہذا وہ قاری ہیں۔	۳۳۸	الجواب آ۔ قراءت کی روایت تو اثر طبقہ کے قبیل سے ہے جو موجب علم یقینی ہے
	۳۶۔ ابو قرۃ نے نافع سے قرأت حاصل کی لہذا وہ بھی قاری ہیں۔	۳۳۹	

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۴۷	<p>الجواب : ناقد کا پہلا دعوٰی ”نافع - معاذ اللہ - مدینہ میں کوفیوں کے ایجنٹ اور سازشی کمیٹی کے رکن تھے“ آ - خواب میں حضور علیہ السلام نے نافع کے مونہہ مبارک کے اندر تلاوت فرمائی جسکی وجہ سے نافع کے منہ سے گسٹوری کی خوشبو آتی تھی ۲ - ثم اور ثناء الکلب الذین اصطفینا من عبادنا۔</p> <p>۳ - حضرت محقق کے مبارک الفاظ میں جواب ۴ - نافع تبع تابعی اور ان دونوں استاد تابعی تھے</p> <p>۵ - ابو حیان کی تقریر ناقد کا دوسرا دعوٰی</p> <p>”امام نافع چپ چاپ مدینہ میں بٹھا دیئے گئے تھے“ آ - ستر سال سے زائد عرصہ تک ایک خفیہ سازش کیونکر معرضِ خفا میں رہ گئی ؟</p> <p>۲ اگر ائمہ اربعہ وغیرہم سے بھی یہ سازش چھپی رہ گئی تو پھر ان کے بعد دین و قرآن کی محافظت کی کیا</p>	۳۴۳	<p>کے - نافع نے فقط اسوج سے نہیں بلکہ متعدد تابعین سے روایت کی ہے</p> <p>الشبهة (۷) :</p> <p>یزید بن رومان (استاذ نافع) کے شیخ عبد اللہ بن عباس بن ابی ربیعہ کون ہیں ؟</p> <p>الجواب :</p> <p>یہ عبد اللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ مخزومی تابعی کبیر شاگرد ابی دمر الفاروق و استاد ابی جعفر ہیں۔</p> <p>الشبهة (۸) :</p> <p>نافع مدینہ میں کوفیوں کے ایجنٹ تھے جو چپ چاپ وہاں بٹھا دیئے گئے تھے۔ انہوں نے اکابر تابعین سے قرآن کبھی حاصل نہیں کیا اسوج ویزید و نافع تینوں موالی و مکی الاصل ہیں۔ اولاد صحابہ اکابر و اصاغر تابعین میں سے کسی نے نافع یا ان کے دو استاذوں سے قرآن نہیں پڑھا۔</p>

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۵۹	۳۔ کیا ناقد کا پورا شجرہ نسب آزاد عرب ہے؟۔ موالی انجام کو اعجاز قرآنی نے رفعت بخشی ۵۔ ابن ابی مولیٰ نافع خزاعی کو عمر فاروقؓ کا خراج تحسین ۶۔ صہیبؓ رومیؓ بلال حبشیؓ سلمان فارسیؓ بھی موالی ہیں۔ ۷۔ اختلاف قراءت مجروحہ ہے تو اس پر موالی انجام کیونکر قادر ہو سکتے؟ ۸۔ اختلاف قراءت میں انتہائی بلاغت و کمال اعجاز ۹۔ قراءت مختلفہ میں ایک شمر کے بقدر بھی تضاد و مخالف نہیں۔ ۱۰۔ اختلاف قراءت قدرتِ الہیہ کا کوشمہ اور ذمہ حفظِ الہی کا بھید ناقد کا پانچواں دعویٰ ”اولادِ صحابہؓ اکابر و اصغر تابعین میں سے کسی نے بھی نافع یا ان کے دو استادوں اسرج و مزیدہ سے قرآن نہیں پڑھا۔“۔ نافع تبع تابعی سے تبع تابعین کے بعد کے لوگوں نے، اور	۳۵۴	گازنی دی جاسکتی ہے؟ ۴۔ ورشِ مصری کے واقعہ سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ نافع کے قدر اولادِ مہاجرین و انصار نے قراءت حاصل کی اور کتنی بے پناہ مخلوق آپ کے استفادہ کرنے کے لئے اُٹھ آیا کرتی تھی؟۔ ۴۔ حضرت محققؒ کا ارشاد ناقد کا تیسرا دعویٰ ”نافع نے اکابر تابعین سے کبھی قرآن نہیں حاصل کیا۔“ ۱۔ علامہ محقق ابن الجزری ترجمہ نافع کے تحت فرماتے ہیں۔ ۲۔ علامہ ذہبی ترجمہ نافع کے ذیل میں ارشاد فرماتے ہیں۔ ناقد کا چوتھا دعویٰ ”خود نافع اور ان کے دو اساتذہ اسرج و مزیدہ اسدی موالی و انجام میں سے ہیں۔“ ۱۔ اسرج و مزیدہ دونوں تابعی اور نافع تبع تابعی ہیں ۲۔ کیا قاری و مقری کا آزاد عرب ہونا ضروری ہے؟

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۶۲	مصر میں چل سکی نہ دینے میں نہ دنیا کے کسی حصے میں۔ بعض اکابر اُمت کی جانب مدحِ قرآنِ نافع کی نسبت غلط ہے۔ تاخرین کی تعریف قابلِ اعتبار نہیں۔	۳۶۲	اعرج ویزید تابعین سے تیج تابعین نے اخذِ قرآن کیا ہے۔ ۴۔ قولِ ابی شامہ دربارہ تلمذِ مالک بر نافع ۳۶۲
۳۶۴	الجواب : ۱۔ قرآنِ نافع کی سُنیت کا مقصد یہ ہے کہ نافع نے ایک حرف بھی بلا سند نہیں پڑھا۔ قرآنِ نافع کی سُنیت و منقولیت کے متعلق چھ اقوال و ارشادات : قول نمبر (۱) خود نافع کا ارشاد قول نمبر (۲) قولِ عمر و زید بن ثابت قول نمبر (۳) قولِ ابن المنکدر وغیرہ قول نمبر (۴) قولِ علامہ شاطبی قول نمبر (۵) قولِ ابن مجاہد قول نمبر (۶) قرآنِ شافعی کا کہ اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (ارشادِ نافع) ۲۔ کیا صحابہ، قرآنِ نافع سمجھ کر پڑھتے تھے ؟ نافع نے وہی	۳۶۲	۵۔ علامہ ذہبی نے بایں تلامذہ نافع کا بطور خاص تذکرہ فرمایا ۴۔ قولِ ذہبی و ابی عمرو دانی دربارہ تلمذِ مالک بر نافع ۳۶۲
۳۶۹	الشبهة (۹) : قرآنِ نافع کی سُنیت مخدوش ہے کیا صحابہ قرآنِ نافع سمجھ کر پڑھتے تھے۔ قرآنِ نافع مصنف صحابہ میں سے کسی مصنف کے مطابق نہیں ابن وہب، لیث، نافع، اعرج، یزید یہ سب شیعہ اہلِ اجماع تھے اس لئے لیث مصری کی طرف یہ بات منسوب کر دی تاکہ مصر میں قرآنِ نافع جاری ہو جائے مگر نہ	۳۶۵	
۳۶۹		۳۶۹	

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۴۳	(ب) دنیا کے مختلف علاقوں میں مختلف قراءت کا رواج و تعامل تھے۔ اکابر اُمت کی جانب مدح قراءة امام نافع کی نسبت یقیناً صحیح ہے۔	۳۴۱	قرأت اختیار کی جو خلفاء و صحابہ کرام پڑھتے تھے ۴۔ قراءة نافع موصوف مدینہ کے مطابق تھی۔
۳۴۴	۸۔ متقدمین و متاخرین کی نظر میں نافع کی توثیق و مدح سرائی کے و	۳۴۲	۴۔ ابن وہب و لیث، نافع و اعرج اور یزید سب موالی اعجام تھے۔
۳۴۵	متعلق سولہ اقوال و ارشادات الشبهة (۱۰):	۳۴۲	ان اکرم عند اللہ اتقکم ، عصبیت جاہلیت کی مذمت کی بابت چند احادیث مرفوعہ
۳۴۶	(اسکی دلیل شقیں ہیں جو الجواب کے ذیل میں بالترتیب ساتھ ۳۴۹	۳۴۲	۵۔ کیا ابن وہب نے مصر میں نافع کی قرأت کو رواج دینے کیلئے لیث مصری کی طرف ان کا قول منسوب کیا ہے ؟ ہرگز نہیں۔ بلکہ سب اہل مدینہ ہی قراءة نافع کو سنت کہتے تھے۔
۳۴۹	ساتھ آرہی ہیں) الجواب :	۳۴۲	۶۔ کیا قراءة نافع نہ مصر میں پھیل سکی نہ مدینے میں نہ دنیا کے کسی حصے میں ؟
۳۴۹	۱۔ کیا کسی مدنی نے بھی امام نافع سے ان کی قرأت حاصل نہیں کی ؟ و	۳۴۲	(الف) مصر میں اولاً روایت درش پھر قراءة ابن عمر پھر قراءة عام رائج ہوئی
۳۸۰	محقق ابن الجوزی نے نافع کے بیش مدنی تلامذہ کا تذکرہ کیا ہے ۲۔ کیا امام نافع کو منصب امامت ان کی وفات سے سوڑیڑھ سو ۳۸۰	۳۸۰	
۳۸۰	برس کے بعد عطا ہوا ہے ؟ و	۳۸۰	
۳۸۰	غلط ہے مالک لیث سعید بن	۳۸۰	

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۸۷	قرأت پر سات کتابیں تصنیف ہوئیں	۳۸۱	منصور و عبداللہ بن وہب نے موصوف کو منصب امامت پر فائز کیا۔
۳۸۸	۴۔ کیا کوفے میں بیٹھے یا رانِ طریقت بازار کا نقشہ بنا رہے تھے؟ کوئی تاریخی شہادت و حوالہ اس پر ہرگز قائم نہیں محض خرس و تخمین ہے وان النطق لا یفنی من الحق شیئاً۔	۳۸۲	۳۔ امام نافع کے تذکرہ پر مشتمل بطور نمونہ صرف نو تاریخی واقعات واقعہ (۱) مالک و مہدی واقعہ نمبر (۲) نافع و عون بن عبداللہ واقعہ نمبر (۳) نافع و ابو جعفر واقعہ نمبر (۴) صمعی واقعہ نمبر (۵) لیث بن سعد واقعہ نمبر (۶) ورشش واقعہ نمبر (۷) ابو جعفر کی وفات کا واقعہ واقعہ نمبر (۸) نافع کے اُستاد ابو جعفر کی اپنے شاگرد کے ساتھ خوشطبعی واقعہ نمبر (۹) اخبار مدینۃ الرسول لابن النجار میں قبور ثلاثہ کی بابت نافع کا بیان
	۵۔ کیا نافع کو صرف دو ہی شاگرد ملے؟ ہرگز نہیں (الف)؛ صرف دو روایات کی جانب انتسابِ قرأت کی دلتی توجیہات:	۳۸۳	۴۔ قالون و ورشش کی گمنامی، سرسری غلط ہے۔ دونوں کے بیسیوں تلامذہ کا تذکرہ ۵۔ کیا اختلافِ قرأت کا بازار چوتھی صدی کے اواخر میں لگایا گیا ہے؟ قطعاً افتراء ہے تیسری صدی میں اختلاف
	توجیہ نمبر (۱) غیبی نظامِ مشیتِ خداوندی و انتخابِ خداوندی توجیہ نمبر (۲) انتخابِ علمِ قرأت توجیہ نمبر (۳) انتخابِ روایت توجیہ نمبر (۴) اشتغالِ کُلّی توجیہ نمبر (۵) مرجعُ الخلاق توجیہ نمبر (۶) فائق الاقران توجیہ نمبر (۷) اجماع اربابِ حل و عقد توجیہ نمبر (۸) احساسِ عدمِ تیسرے خلفِ صالح توجیہ نمبر (۹) فائقیتِ روایاتِ بالا	۳۸۴	۴۔ قالون و ورشش کی گمنامی، سرسری غلط ہے۔ دونوں کے بیسیوں تلامذہ کا تذکرہ ۵۔ کیا اختلافِ قرأت کا بازار چوتھی صدی کے اواخر میں لگایا گیا ہے؟ قطعاً افتراء ہے تیسری صدی میں اختلاف

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۳۹۱	تھا؟ اسکی سات وجوہ تردید خود ابن جریر ہی کے حوالہ سے۔	۳۹۱	توجیہ نمبر (۱۰) رَبِّ مُبَلِّغٍ أَوْعَىٰ مِنْ سَابِقِ (ب)؛ انتسابِ قرآت و روایات کی وجوہات کے متعلق علماء فن کی چند تصریحات۔ پہلی تصریح؛ منجد المقرئین دوسری تصریح؛ مرشد المقرئین للعلامۃ
۳۹۲	الشہتہ (۱۱) ابن جریر طبری، جمع عثمانی میں سببہ اصوف میں سے صرف ایک حرف وُلُغَتْ قُرَيْشٌ کی بقائیت اور باقی چھنوں اُحْرُفِ دُلُغَاتِ کی منسوختیت کے قائل ہیں۔	۳۹۲	ابن الجندری تیسری تصریح؛ ایضاً چوتھی تصریح؛ علامہ جعفری فی شرح الشاطبۃ
۳۹۳	الجواب: اصل جواب پہلے دو مناقشات: اول، مناقشہ ناقد؛ یعنی طبری کے کلام کا مفہوم سمجھنے میں ناقد کی متعدد اغلاط؛ اقلًا؛ قول طبری کا اصل متن مع ترجمہ؛ ثانیًا ناقد کی گیارہ اغلاط؛ پہلی غلطی؛ ثانیہ دوسری غلطی؛ فسلم لک الخ۔ تیسری غلطی؛ وانما اخبرنا۔ چوتھی غلطی؛ علی نحو ما جاءت۔ پانچویں غلطی؛ دون مادعاہ مخالفونا فی ذلک۔	۳۹۳	پانچویں تصریح؛ نشر کبیر میں علامہ محقق ۸۔ کیا قالون وورش کو رازدارانہ طریقہ تے تعلیم دی گئی؟ نافع کے بیسیوں سینکڑوں ہزاروں شاہیر تلامذہ کی موجودگی میں رازداری کا دعویٰ جنون و حماقت محضہ ہے۔ ۹۔ کیا قرآت۔ معاذ اللہ۔ خود ساختہ ہیں؟ نہیں؛ بلکہ ان کا مدار وحی ربانی اور نقل و روایت پر ہے ۱۰۔ کیا ابن جریر اسناد کے وقت تک اختلافِ قرآت مُرَوِّج نہ ہوا

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۴۱۸	عذر الطبری غیر جامع لہیات التَّنْقِیْ واختلاف اللغات - ساتواں اشکال، استلزام بطلان اجماع مصابہ - آٹھواں اشکال، طبری کا محکمہ قرآت بالقیاس - طبری کا رجوع -	۴۱۳	چھٹی غلطی: علل کا تذکرہ نہیں کیا۔ ساتویں غلطی: اُسُخْتُ فُرِقْتُ۔ آٹھویں غلطی: لم تنسخ فترفع۔ نویں غلطی: وَهِيَ مُوسِرَةٌ دسویں غلطی: فلو اجمع جميعها على التكفير گیارہویں غلطی: فكذا لك الامة دوم مناقشہ طبری :
۴۱۸	اصل جوابات سے قبل، ناقد سے پند تہیدی استفسارات: رافضی کے قول سے سُنی کا استدلال کیوں؟ اگر کوئی سُنی امام کسی مطعون بالرفض امام کو رافضی قرار دے دیتا ہے تو بڑے تپاک سے ان کے قول کا استقبال کیوں؟ اصل جوابات : پہلا جواب الزامی، جب سب احرف تھے ہی نہیں تو دور عثمانی میں کون سے چھ حروف ختم کیے گئے؟ کفارہ قسم کی نظیر سے تو اُحرف سبتہ کی بھی صحت ثابت ہوتی ہے۔	۴۱۵	یعنی سبعة احرف کی تفسیر "سبعة لغات مترادفہ مختلفہ المادہ" اور تنسخ سبتہ اُحرف اور اختلاف قرآت کی بابت قول طبری پر آٹھ اشکالات پہلا اشکال: تناقض و تضاد۔ دوسرا اشکال: تنظیر مع الفارق۔ تیسرا اشکال: استلزام جواز تلاوة القرآن بالمترادفات۔ چوتھا اشکال: سبعة لغات مترادفہ، نزول القرآن علی سبعة احرف کے علاوہ ایک مستقل حکم۔ پانچواں اشکال: تفسیر الاحرف السبعة بالمترادفات غیر جامع لغير المترادفات چھٹا اشکال: تفسیر الاحرف السبعة
۴۲۲		۴۱۶	
۴۲۲		۴۱۶	

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	طبری کے رجوع اور انکی تحقیق رائے اور ان کے یہاں اختلاف قراءت کے مجموعہ سبب احرف ہونے کی تفسیر۔	۴۲۳	دوسرا جواب : چھ مترادف لغات کاسخ۔ (حاشیہ کے عنوانات : تنسیخ سبب مترادفات والے نظریے طبری پر ترمیم، طبری وغیرہ کے یہاں تفسیر سبب احرف سبع لغات مترادف کی عبارات وتصریحات ،
۴۲۴	چوتھا جواب : صرف بعض غیر فصیح احرف سبب کی منسوخت۔ غیر قریشی فصیح لغات و احرف سبب غیر منسوخت کی چند مثالیں۔	۴۲۸	طبری وغیرہ کے یہاں سبب لغات مترادف کی تنسیخ کی عبارات و تصریحات طبری کے یہاں غیر مترادف اختلاف قراءت کے ثبوت و بقاء اور اس کے غیر سبب احرف ہونے کے متعلق عبارات و تصریحات ،
۴۲۵	مصحف عثمانیہ میں لغت قریش کے تابع ہو کر باقی چھ لغات فصیحہ کے بھی بالجزئیہ بدستور رہنے اور بالکلیہ منسوخ نہ ہونے کے دلائل و شواہد پہلی دلیل ، صحیح بخاری کا باب نزل القرآن بلسان قریش والعرب	۴۳۱	۱۔ تفسیر طبری ۲۔ کتاب البیان للطبری ۳۔ مقدمہ کتاب المبانی ۴۔ مقدمہ تفسیر طبری کہ خود طبری قراءۃ حمزہ اور روایت و روش پڑھا پڑھایا کرتے تھے ۵۔ محقق فی النشر الکبیر
۴۳۱	قرآن عربیاً ، بلسان عربیہ بین دوسری دلیل ، علامہ محقق ابن الجزری کا ارشاد و فرمان (مجموعہ تقریریں میں) تیسری دلیل ، حضرت محقق مہر کا قول مبارک ، چوتھی دلیل ، روایت حفص ہی میں	۴۳۲	تیسرا جواب : طبری کا رجوع۔

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۴۶۴	تیسرا جواب، کتابت ہفتہ قریش		کئی غیر قریشی لغات کا ثبوت بھی
۹	تیسرے جواب الشبہات :	تا	موجود ہے۔
۴۶۵	مزید تفصیل :		پانچویں دلیل، ابن عبد البر کا قول :
	آیا مصاحف عثمانیہ، احرف سبعہ		ایک قوی اشکال :
	پر مشتمل ہیں یا نہیں ؟	۴۴۵	”صرف ایک حرف قریش کے مطابق
۴۶۶	مسک اول صرف ایک حرف قریش		مصاحف عثمانیہ کی کتابت
	پر مشتمل ہیں (طبری طحاوی وغیرہما)		کے متعلق قول عثمان غنیؓ :
	مسک ہذا کے تین دلائل - اس مسک		پہلا جواب، حرف قریش جامع سبعہ احرف
تا	کی تردید کی تین وجوہ	۴۴۶	حرف قریش کے افعج اللغات و
	مسک دوم جملہ احرف سبعہ پر مشتمل ہیں		جامع سبعہ احرف ہونے کے دلائل
۴۶۸	(ایک جماعت فقہاء، قراء متکلمین)	تا	و شواہد اور عوائل و محرکات :
	مسک ہذا کے دو دلائل۔		پہلی دلیل اسواق العرب فی الجاہلیۃ
۴۶۸	مسک ہذا کے مزید پانچ دلائل	۴۵۲	والاسلام نیز الصاحبی فی فقہ اللغة
تا	مسک دوم کی دو وجوہ تردید		اور المزہر کی عبارات مع ترجمہ۔
۴۷۱	مسک سوم بعض احرف سبعہ پر مشتمل	۴۵۲	دوسری تیسری چوتھی دلیل شامل العرفان
۴۷۲	ہیں (جمہور علماء و ائمہ متقدمین	تا	کی عبارات مع تراجم
تا	دناضریں)	۴۵۴	دوسرا مفصل جواب، مصاحف عثمانیہ
۴۷۵	مسک جمہور کے چار دلائل۔		میں سب سے آخر میں سے صرف بعض
	حرف آخر تیسرے جواب۔	۴۵۴	غیر فصیح احرف و لغات کا موقوف
	الشبہات (۱۲) :	تا	و منسوخ ہونا، از رسالہ حفاظ و محافظین
۴۷۶	خلوانی کے استاد قالون کا	۴۶۴	قرآن حضرت شیخ رحیم بخشؒ

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
9	لسان المیزان للذہبی اور طبقات القراء لابن الجوزی دونوں ہی کتابوں سے مطوعی کاشاگر داصبہانی ہونا ثابت ہوتا ہے۔	9	کہیں ذکر نہیں۔ نیز حلوانی کے دو تلامذہ ابن ابی مہران اور جعفر بن محمد کا بھی ذکر موجود نہیں۔
۴۸۰	قاری دوم قراء سبعہ ابن کثیر مکی (۳۵ تا ۱۲۰ء) پر تنقیدات اور ان کے جوابات ،	۴۷۷	لسان المیزان میں حلوانی کو صاحب قالون بتایا ہے۔ طبقات القراء سے ابن ابی مہران وجعفر بن محمد کا تلامذہ حلوانی ہونا ثابت ہوتا ہے۔
۴۸۱	الشہتہ (۱۵) : اس کی آٹھ شقیں ہیں جو الجواب کے ذیل میں ساتھ ساتھ آ رہی ہیں الجواب :	۴۷۸	الشہتہ (۱۳) : اصبہانی، شاگرد ورش نہیں بلکہ شاگرد کسائی ہیں۔ الجواب :
۴۸۲	① ابن کثیر نے صرف اور صرف مجاہد بن جہیر سے قراءت کا فن حاصل کیا ہے ؟ غلط ہے۔	۴۷۹	جو اصبہانی شاگرد ورش ہیں وہ محمد بن عبد الرحیم ابو بکر اصبہانی ہیں اور جو اصبہانی شاگرد کسائی ہیں وہ قتیبہ بن مہران ابو عبد الرحمن مہبانی ہیں
۴۸۵	دانی ابن الجوزی امام شافعی علامہ ذہبی کے قول پر عبد اللہ بن سائب سے بھی ابن کثیر نے قراءت حاصل کی ہے۔	۴۸۰	الشہتہ (۱۴) : مطوعی شاگرد اصبہانی نہیں۔ الجواب :
۴۸۵	② امام بخاری نے لکھا ہے کہ عبد اللہ		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	ابو عمرو کے الفاظ آتے ہیں ؟ یہ الزام سراسر محاورات تصانیف سے بے خبری پر مبنی ہے۔ عبداللہ بن سائبہؓ کے استاذ ابن کثیر ہونے کے دلائل۔		بن کثیر الملکی نے قراءت مجاہد سے حاصل کی تھی ؟ یہ سراسر علمی خیانت ہے۔ امام بخاری نے مجاہد کو ابن کثیر کا استاذ حدیث لکھا ہے استاذ قراءت نہیں۔
	⑥ مرد اس استاذ ابن کثیر مجہول الحال ہیں ؟ جناب والا ! یہ درباس ہیں مرد اس نہیں اور درباس خوب معروف و مشہور ہیں۔	③ ابن سائبہؓ کی وفات کے وقت ابن کثیر بہت کم سن تھے ؟ بالکل غلط ہے ابن کثیر کی عمر وفات ابن سائبہؓ کے وقت بیس برس کی تھی۔	
	⑤ دانی خاندان بنی اُمیہ کے آزاد کردہ غلام ہیں ؟ مگر باینہم حافظ محدث مقرئ و جامع علوم ہیں۔	④ دانی کے مقابلہ میں بخاری اور تقدم ائمہ رجال، اساتذہ ابن کثیر سے زیادہ واقف ہیں ؟	
۴۹۱	⑧ اختلاف قراءت، موالی کی تحریک وسازش ہے ؟ موالی اعجام کو اللہ تعالیٰ نے اختلاف قراءت کے لئے منتخب فرما کر قرآنی رفعت و عزت و شوکت کا کرشمہ دکھایا ہے۔	۴۸۷	بخاری تو سرے سے ابن کثیر کے استاذ قراءت کا ذکر ہی نہیں کرتے۔ باقی ہمدانی ۵۶۹ھ کے مقابلہ میں امام شافعی ۲۴۰ھ مقدم ہیں ان کی بات کا زیادہ اعتبار ہے۔
۴۹۲	الشبہتا (۱۶) : (اسکی دس شقیں ہیں جو الجواب کے ذیل میں ساتھ ساتھ آرہی ہیں)۔	۴۸۷	⑤ تیسیر امام دانی کی تصنیف ہے ہی نہیں کیونکہ اس میں جا بجا قال

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	<p>۲) بروایت اعمش قول مجاہد ”لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود لم احتج ان اسأل ابن عباس عن كثير من القرآن مما سألت“ ؟ ۵۰۳ کہ مجاہد حضرت ابن مسعود کی منسوخ قراءۃ شاذہ اور آپ کے منسوخ مصحف کی بقائیت کے قائل تھے اور اسی شاذ قراءۃ ابن مسعود کے خواہاں تھے۔ اولاً قول ہذا سے مقصود مجاہد قراءۃ ابن مسعود کا شاذ و منسوخ التلاوة اور مقبول التفسیر ہونا ثابت کرنا ہے۔ قراءۃ شاذہ کا حکم، قراءۃ صحیحہ اور قراءۃ شاذہ کا ضابطہ۔ ۵۰۹ ثانیاً قراءۃ ابن مسعود کا زیادہ تر تعلق اختلاف قراءت سے نہ تھا بلکہ عمل تفسیر سے تھا۔ ثالثاً حضرت مجاہد کا قراءۃ ابن مسعود پر تلاوتی عمل اس بنا پر نہ تھا کہ وہ مصاحف عثمانیہ کی اجماعی رسم کے</p>		<p>الجواب : ۱) اعمش (ذیل ابن کثیر، شاگرد مجاہد بن جبیر) پر شیعیت کا الزام ؟ ۴۹۶ مجاہد استاد سنی تھے لہذا شاگرد خصوصی اعمش بھی سنی ہی تھے۔ تبرائی قطعاً نہیں بلکہ بصورت تسلیم محض تفضیلی شیعہ تھے، جسکی سبب بڑی دلیل یہ ہے کہ تبرائی روافض تو صرف حافظ قرآن ہی نہیں ہو سکتے چرچائیکہ فن کے امام و ماہر و کامل ہوں۔ نیز قراءت کی اجماعی نقل متواتر میں رجال سند سے بحث نہیں ہو سکتی۔ علاوہ ازیں عجمی کے سوا کسی امام اسماء الرجال نے بھی اعمش کو رافضی نہیں کہا۔ اور عجمی بھی صرف حجت اہل بیت ہی کے لحاظ سے رافضی کہہ رہے ہیں۔ بیشتر مواقع میں ناقد نے رافضی ہی کے اقوال کی بنیاد پر کئی ائمہ قراءت کو رافضی قرار دے دیا ہے۔</p>

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۵۱۴	قرآن اور حدیث ابن مسعودؓ ہر دو حق و صواب ہیں اور ابن مسعودؓ کو منسوخت کا اس وقت تک علم نہ ہوا تھا۔		بہ خلاف تھی اور شاذ و منسوخ تھی۔ رابعاً قول مجاہد کے معنی
(۵۱۱)	((حاشیہ کے عنوانات: شبہہ: ابن مسعودؓ نے مصحف عثمانی کی نواقص اختیار نہیں فرمائی جس کی بنا پر یہ مصحف متواتر نہیں۔	۵۰۹	(۳) کیا ترمذی کی حدیث ابن مسعودؓ درباراً تلقین کتمان مصاحف مضموع ہے؟ ہرگز نہیں۔ !
تا	جواب نمبر ۱: تواتر کے تحقق کیلئے یہ کافی ہے کہ اس مصحف کو صحابہ کرامؓ کی اتنی جماعتِ عظیمہ نے نقل کیا ہے کہ ان پر کذب بیانی کا تصور بھی نہیں ہو سکتا۔	تا	جب آپ کے نزدیک جمع و تدوین قرآن بعد عثمانی کی احادیث ہی موضوع ہیں تو پھر اس پر یہ عمارت کیسے کھڑی کی جاسکتی ہے کہ ابن مسعودؓ نے اپنے کو فی تلامذہ کو کتمان مصاحف کا حکم دیا تھا؟ مصحف و حدیث ابن مسعودؓ کی موضوعیت کے نظریہ فاسدہ کے شافی جوابات۔
(۵۱۴)	جواب نمبر ۲: ابن مسعودؓ اپنے مصحف کے ساتھ ساتھ مصحف عثمانی کے موافق بھی پڑھتے تھے		پہلا جواب: متفاد پالیسی۔ ایک طرف عہد صدیقی و عثمانی کی جمع و تدوین قرآن کی احادیث کو منگھڑت قرار دے رہے ہیں دوسری طرف انہی احادیث کو صحیح قرار دیکر حدیث ابن مسعودؓ کو غلط بتا رہے ہیں۔
۵۱۴	جواب نمبر ۳: اخیر میں ابن مسعودؓ نے مجموعہ مندرجہ بالا "پہلا جواب" اور اس کا تتمہ، عہد عثمانی میں جمع قرآن کے پانچ اصول و ضوابط مقرر ہوئے		اصل صورت حال: حدیث جمع

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۵۲۱	دوسرا جواب : پوری اُمت میں سے کسی نے بھی آج تک حدیث ابن مسعودؓ کو موضوع نہیں کہا لہذا یہ حدیث صحیح ہے اس لئے ناقد کی سب گستاخیاں ”لغوبات“ ”ڈیڑھ اینٹ کی مسجد ضرار“ ”لوگوں کی گمراہی کے اسباب کا ہیا کرنا“ وغیرہ وغیرہ حضرت ابن مسعودؓ پر عائد ہوں گی والیہاذ باللہ تیسرا جواب : حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ کے متعلق جو خفگی کے الفاظ فرمائے ہیں اس سے ہیں ”الْبُغْضُ فِي اللَّهِ“ کا سبق ملتا ہے۔	۵۱۸	جمع عثمانی کی اصل اول، حضرت عثمانؓ نے اپنے دور کی جمع و تدوین قرآن میں عرضہ اخیرہ کے ایسے متردک حروف و اختلافات کو جو غیر متواتر تھے اور صرف بعض آحاد ثقہ صحابہؓ کی نقل کے ذریعہ مروی تھے، اجماع صحابہؓ سے قطعی منسوخ قرار دیدیا تھا۔ ابن مسعودؓ نے بھی بعد میں اپنی سابقہ رائے سے رجوع کر لیا تھا۔ رجوع ابن مسعودؓ کی تین بڑی دلیلیں جمع عثمانی میں ابن مسعودؓ کی عدم شمولیت کی پانچ وجوہات
۵۲۲	چوتھا جواب : قرارِ سیم کے اختلافِ قراءت کا تعلق حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ کے مصاحفِ منسوخہ سے قطعاً نہیں بلکہ اس اختلافِ قراءت کی بنیاد مصاحفِ عثمانیہ پر ہے کیا اس تعلقین و تاکید ابن مسعودؓ کا حیلہ قائم کر کے ہی کو فہی سے	۵۱۸	جمع عثمانی کی اصل ثانی : تفسیری کلمات ارشاد فرمودہ کا حذف و نحو۔
۵۲۳	چوتھا جواب : قرارِ سیم کے اختلافِ قراءت کا تعلق حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ کے مصاحفِ منسوخہ سے قطعاً نہیں بلکہ اس اختلافِ قراءت کی بنیاد مصاحفِ عثمانیہ پر ہے کیا اس تعلقین و تاکید ابن مسعودؓ کا حیلہ قائم کر کے ہی کو فہی سے	۵۱۸	جمع عثمانی کی اصل ثالث : قریش کے علاوہ دیگر قبائل کی انفرادی و غیر فصیح لغات کا باجماع صحابہؓ منسوخ قرار دینا۔
۵۲۴	چوتھا جواب : قرارِ سیم کے اختلافِ قراءت کا تعلق حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ کے مصاحفِ منسوخہ سے قطعاً نہیں بلکہ اس اختلافِ قراءت کی بنیاد مصاحفِ عثمانیہ پر ہے کیا اس تعلقین و تاکید ابن مسعودؓ کا حیلہ قائم کر کے ہی کو فہی سے	۵۲۱	جمع عثمانی کی اصل رابع : اختراعی و اضافی چیزوں کا باسکلیہ قلع و قمع کرنا۔
۵۲۵	چوتھا جواب : قرارِ سیم کے اختلافِ قراءت کا تعلق حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ کے مصاحفِ منسوخہ سے قطعاً نہیں بلکہ اس اختلافِ قراءت کی بنیاد مصاحفِ عثمانیہ پر ہے کیا اس تعلقین و تاکید ابن مسعودؓ کا حیلہ قائم کر کے ہی کو فہی سے	۵۲۱	جمع عثمانی کی اصل خامس : تلقینی درویش کے بغیر کھلی آزادی کا قطعی سدِ باب۔

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۵۳۴	<p>④ کیا مجاہد بن جُبیر کو فیدل کے ساختہ پر داخہ تھے ؟</p> <p>مجاہد کے اساتذہ و تلامذہ اہل کوفہ تابعین ہیں جو خالصہ اہل السنۃ میں سے تھے۔ تلمذ مجاہد بن جُبیر از عبد اللہ بن السائب و عبد اللہ بن عباس کے متعلق چند تصریحات</p> <p>⑧ صحابہ کرام کی اولاد اور اکابر تابعین کو کونسی ایسی ضرورت پڑی تھی کہ ایک غلام آزاد کردہ (مجاہد) سے وہ قرات سیکھتے ؟ مجاہد خود تابعی ہیں انہوں نے اور دیگر تابعین و اولاد صحابہؓ سب صحابہؓ سے قرات سیکھی ہے۔ اگر ناقد کے دل میں حقیقتہً اولاد صحابہ اور اکابر تابعین کے قدر و منزلت ہوتی تو مجاہد تابعی پر بھی کچھ شہ نہ اچھالتے۔</p> <p>⑨ کوفہ میں بنی اسد کا ایک مستقل محلہ تھا جس میں اکثریت شیعہ ہی کی تھی اور یہی محلہ وہاں سازش گاہ تھا ؟</p>	۵۲۹	<p>اختلاف قرات کا طوفان اُٹھا ؟</p> <p>مکر و حیلہ اور طوفان بدتمیزی اہلِ رُفص کا وطیرہ ہے۔ قرا سب کے پاس تو صحیح و متواتر نقول متفقہ تیز وحی ربانی اور منزل قرآن کے دلائل قطعیہ موجود ہیں۔</p> <p>⑤ کیا ابن مسعود کی کتمان مصاحف کی تلقین والی حدیث صحیح ہو تو ابن مسعود کے متعلق کینہ پروری اور بغض و عناد ثابت ہوتا ہے ؟ بمصادق الصحابہ کلمہ عدول صحابی کا کوئی قول فعل بھی کینہ پروری وغیرہ پر مبنی نہیں ہو سکتا۔</p> <p>⑥ کیا جمیع صدیقی و عثمانی کی روایتیں موضوع ہیں ؟ پوری اُمت کے تمام علماء محدثین ان روایات کی صحت کے قائل ہیں۔ ان روایتوں کو خود ناقد نے بھی ابن جریر طبری کے حوالہ سے صحیح قرار دیا ہے پھر آپ اس کے برخلاف ان روایتوں کو موضوع کیونکر تا بتا رہے ہیں ؟</p>

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۵۳۸	عارضہ ضعیف دماغ میں مبتلا ہو گئے تھے مگر احتیاط کا یہ عالم ہوا کہ ضعیف دماغ کی عمر سے قبل نے اختلاف قرات کی تعلیم دینا موقوف فرمادی تھی۔		محلہ بنی اسد کی اقلیت ہی میں مجاہد بن جبر کے کوئی تلامذہ و اساتذہ بھی شامل ہیں جن کے ذریعہ رد افہام کو ذہ کی سرکوبی ہوئی۔
۵۳۹	الشہادت (۱۸) : احمد بن محمد قواس۔ اُستاد قبل کے اُستاد ابوالاخریط دہیب بن واضح ایک گناہم مجہول الحال شخص ہیں۔ پتہ نہیں کہ ابوالاخریط کے اُستاد قرات کون ہیں؟ یہ معلوم ہو سکا کہ ان کا قبیلہ کونسا ہے؟ الجواب :	۵۳۶	⑩ ابن کثیر شاکر د مجاہد، عمر دین علقمہ الکنافی کے آزاد کردہ غلام تھے؟ جس کے پاس قرآنی دولت موجود ہو وہ ایسا کھڑے کہ سابقہ ہزاروں غلامیاں بھی اس کے لئے طنز و نقص کا باعث نہیں بن سکتی ہیں۔
۹	① ابوالاخریط مجہول الذات و گناہ نہیں کیونکہ ان سے بڑی قواس ان دو حضرات نے قرات سیکھی ہے۔ ② مجہول الحال بھی نہیں کیونکہ ان کو ذہبی نے قرا کبار میں شمار کیا ہے۔	۵۳۷	الشہادت (۱۷) : قبل نے براہ راست ابن کثیر سے نہیں پڑھا ہے اور وفات سے سات سال پہلے قبل کچھ مثل الخواس ہو گئے تھے۔ الجواب : براہ راست پڑھنے والوں کے مقابلہ میں قبل گوئے سبقت لے گئے تھے۔ نیز قبل نے اپنی تلمذ تو انائیاں اختلاف قرات پر صرف کر دی تھیں جس کی وجہ سے اخیر عمر میں

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۵۴۷	<p>الشہادت (۲۰) :</p> <p>بڑی منکر الحدیث ہیں اور حدیث تبکیر بسند بڑی موضوع و منکر ہے</p> <p>الجواب :</p> <p>۱ بڑی کی توثیق، امامؒ فی القراءۃ ثبت فیہا ضبط حدیث میں ضعف سے قراءت میں رسوخ و وثاقت ثابت ہوتی ہے روایت حدیث میں بھی بڑی راجح قول پر ثقہ ہیں۔</p> <p>اور تبکیر والی حدیث مروی سے محض استحباب ثابت ہوتا ہے نہ کہ سنیت مؤکدہ۔</p> <p>۲ تبکیر کی بابت حدیث بڑی کی بحکث : امام حاکم نے اس حدیث کو صحیح السند کہا ہے۔</p> <p>مختصری سیر کے قول پر بھی یہ حدیث ثابت ہے۔ تفسیر ابن کثیر میں حدیث تبکیر کی بابت تقریر بڑی کا ذکر کر کے انہیں امام قراءت بتایا ہے۔ ابن الجوزی</p>	۵۴۸	<p>۳ ابوالاخریط کے اسانذہ میں شبل و معروف قسط شامل ہیں۔</p> <p>۴ قبیلہ کے لحاظ سے ابوالاخریط رواد مکی ہیں عبد العزیز بن ابی رواد کے آزاد کردہ غلام ہیں ۱۹۰ھ میں وفات پائی ہے۔</p> <p>الشہادت (۱۹) :</p> <p>دو سے زیادہ راوی کسی قاری کے بھی نہیں ہو سکتے تھے</p> <p>الجواب :</p> <p>ہر قاری کے دو دو روایات فائق الاقران خصوصی تلامذہ تھے نیز ان دو نے اپنی پوری زندگی خاص اسی قراءت کی خدمت کے لئے وقف کر دی تھی۔ ان دو کے علاوہ ان کے رفقاء کا ایک حجم غفیر اس قراءت کو پڑھتا پڑھاتا تھا اس کی بابت تین تھریجا ایک مرشد المقرئین سے اور دو نشر کبیر سے</p>

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۵۵۸	اس غلطی کی ذمہ داری خود اسی پر عائد ہوتی ہے۔ ذمہ دارانِ فتنے اس سے بری ہیں۔	۵۵۳	امام شافعی امام احمد خود بڑی نے حدیث تکبیر کو صحیح فرمایا ہے۔ الشہادت (۲۱) : بڑی کے استاد الاستاذ قسٹ مجهول الحال ہیں۔ اہل فن نے بڑی وقبل کو خلافتِ اقصیٰ بلا واسطہ ۵۵۴ ابن کثیر کا شاگرد لکھ دیا ہے۔ ایک ہزار برس کے بعد فتنہ موالی کا پردہ عادی نے چاک کیا۔
۵۵۸	۳ کیا ایک ہزار برس کے بعد تمنا عادی کو فتنہ موالی کا پردہ چاک کرنے کی توفیق ملی؟ ۵۵۸ پوری امت محمدیہ کبھی کسی بھی گمراہی کی بات پر متفق نہیں ہو سکتی۔ ہر زمانہ میں ایک طائفہ حقہ برابر موجود رہتا ہے۔ ۵۵۸ ہر صدی میں تجدیدِ دین کے لئے ایک مجدد آتا ہے۔ ۵۶۲ قرب قیامت میں علم قلیل اور جہل کثیر ہو جائے گا۔ آخرین اولین پر طعن و نقد کریں گے۔ الشہادت (۲۲) : اس شہبہ کی پانچ شقیں ہیں جو آگے الجواب کے ذیل میں ساتھ ۵۶۳ ساتھ آرہی ہیں) الجواب : ۱ کیا اولاد صحابہ و اکابر تابعین	۵۵۵ ۱ اسماعیل قسٹ کا مفصل تذکرہ ذہبی نے بھی معرفۃ القراء الکبار میں چار صفحات میں کامل بسط و شرح ۵۵۶ سے فرمایا ہے۔ اور حضرت محقق نے بھی طبقات میں ان کے حالات پر روشنی ڈالی ہے۔ ۵۵۷ ۲ بڑی وقبل تلامذہ ابن کثیر بالواسطہ۔ شاطبی وابن الجوزی و ذہبی نے ان دونوں کو بالواسطہ ابن کثیر کا شاگرد بتایا ہے۔ اگر ۵۵۸ کسی نے بلا واسطہ شاگرد کہا ہے تو	

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	<p>قرأت پڑھائی ہے نیز ان دونوں حضرات نے تابعین و صحابہ سے کھلے عام قرأت پڑھی بھی ہے۔</p> <p>۵) کیا اکابر تابعین اور اولاد صحابہ پر سازش کا راز کھل جاتا تو پھر یہ سازش اور اس کے ماتحت اختلاف قرأت کی تحریک ہمیشہ کے لئے ختم ہو جاتی؟</p> <p>۵۶۹ اختلاف قرأت کی تحریک کی تو سند و بنیاد ہی سماع و توقیف کی روشنی میں خود صحابہ اکابر تابعین اور اولاد صحابہ ہی نے رکھی ہے۔</p> <p>۵۷۱ قاری سوم قراب سبہ ابو عمرو بصری (۶۸ - ۱۵۴ھ) پر تنقیدات اور ان کے جوابات</p> <p>الشبهة (۲۳) :</p> <p>۵۷۲ محمد بن قیس (استاذ ابی عمرو بصری) کے متعلق کوئی یہ نہیں بتاتا کہ انہوں نے مجاہد سے یا کس</p>		<p>میں سے کوئی شخص بھی صریح شریفی کی امامت قرأت کا اہل نہ تھا؛ اکابر تابعین اور اولاد صحابہ برابر سب علوم میں ماہر و کامل ہوتے تھے لہذا ان کے بعد خاص مشغلہ قرأت کی بنا پر یہ حضرات ائمہ ان کے جانشین</p> <p>۵۶۹ ۲) کیا عجمی و غیر قریشی کو خود قریشیوں کا فطری و جبلتی لب و لہجہ کسی طرح بھی میسر نہیں آسکتا تھا؟ قرآن پاک کی اپنی ایک مستقل ادارہ "ادارہ نبوی" ہے جو قریشیوں کو بھی تلقی ہی سے حاصل ہوئی ہے</p> <p>۳) موالیوں کی سازش میں اولاد صحابہ و اکابر تابعین کو شریک نہیں کیا جاسکتا تھا؛ خود صحابہ اکابر تابعین اولاد صحابہ ہی تو قراب سبہ کے اختلاف قرأت کی سند ہیں</p> <p>۵۶۹ ۴) کیا مرکز کوفہ سے نافع و مجاہد کو ہدایت تھی کہ قرآن مجید کھلے عام نہ کسی سے پڑھیں نہ آگے پڑھائیں؟ نافع و مجاہد نے تو کھلے عام آگے</p>

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	اس کے مقابلہ میں انتہائی پارسائی والا قول قوی ہے بصورت تسلیم حضرت موصوف کے نفس کو اُمر نے یقیناً رجوع و انابت پر آمادہ کیا ہوگا		سے فنِ قرأت سیکھا؟ کوئی انکو قاری و مقری بھی نہیں لکھتا یہ بھی ذکر نہیں کہ ان سے ابو عمر نے قرآن پڑھا تھا۔
۵۷۷	②۔ یحییٰ مروزی سے ابو عمرو بن العلاء کا قرآن پڑھنا ابو عمرو مولود ۳۸ھ کی عمر بوقت وفات یحییٰ مروزی ۸۹ھ اکیس سال کی تھی۔		الجواب : حمیدؒ نے مجاہد سے ایک مرتبہ نہیں تین مرتبہ قرآن پڑھا ہے۔ حمیدؒ کو حضرت محقق القاری کے لقب سے یاد فرما رہے ہیں۔
	الشبهة (۲۵) : مجاہد بن جبر (استاذ ابی عمرو) مکہ میں کوفیوں کے ایجنٹ تھے ان کی تفسیر کے راوی صرف قائم بن ابی بزرہ ہیں۔ مجاہد نے اہل کتاب سے بوجھ بوجھ کر تفسیر لکھی ہے حضرت علیؑ وغیرہ صحابہ کرامؓ سے بلا واسطہ انکی روایتیں صحیح نہیں۔ یہ پیشاپ کر کے پاکی نہیں لیتے تھے۔ یہ مدلس ہیں۔	۵۷۸	نیز فرما رہے ہیں کہ حمیدؒ سے ابو عمرو بصری نے قرأت پڑھی ہے یہی تصریح حضرت علامہ ذہبی نے بھی فرمائی ہے۔
	الجواب : ① کیا مجاہد بن جبر کوفیوں کے	۵۷۹	الشبهة (۲۴) : یحییٰ بن یعمر المروری البصری (استاذ ابی عمرو بصری) شراب منصف پیتے تھے نیز ان سے ابو عمرو بن العلاء کا پڑھنا ذرا مشتبہ ہے۔
		۵۸۰	الجواب : ① شراب منصف کا الزام بلفظ قبل مردی ہے جو ضعف پر دل ہے

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ
<p>۴) کیا حضرت علیؑ وغیرہ مقدسین کرامؑ سے بلا واسطہ حضرت مجاہد کی روایتیں صحیح نہیں؟</p> <p>دیگر مقدس صحابہ و صحابیات سے حضرت مجاہد کی ملاقات و ملاقات ثابت ہے۔</p> <p>۵) کیا مجاہد، پیشاب کر کے پاکی نہیں لیتے تھے؟</p> <p>قطبِ خلّی نے شرحِ بخاری کے ”باب من الکبائر ان لا یستہری من بولہ“ میں ترمذی کا کلام بابت تہیّس مجاہد نقل کر کے اس کی تردید کی ہے یہ نہیں کہ مجاہد پر عدم استہار من البول کا الزام عائد کیا ہے۔</p> <p>۶) کیا مجاہد مدرّس ہیں؟</p> <p>ابن معین کے سوا کسی نے بھی مجاہد کو مدرّس نہیں کہا ہے۔ بصورتِ تسلیم، قرأت تو بسند متصل و متواتر ثابت ہے۔</p>	۵۸۲	<p>ایکٹ تھے؟</p> <p>حضرت مجاہد حضرت عبداللہ بن سائبؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے مایہ ناز تلامذہ میں سے ہیں۔</p> <p>حضرت مجاہد موصوف سے علی الاعلان خلقِ کثیر اور رحمِ غفیر نے فیضِ قرآن و حدیث حاصل کیا ہے۔</p> <p>۲) تفسیرِ مجاہد کے راوی فقط قاسم بن ابی بزرہ؟</p> <p>صرف اصطلاحی راوی یہ ایک ہیں مگر فی حد ذاتہ اس تفسیر کے پڑھنے پڑھانے والے بیشمار لوگ تھے۔</p> <p>۳) اہل کتاب سے پوچھ پوچھ کر مجاہد کی تفسیر؟</p> <p>اسرائیلیات کی تردید کے لئے سوالات کرتے تھے۔ یا بزرہؓ ہوتے ہیں ہاروت دماروت کے نظارہ کی قسم کے سوالات مقصود ہیں۔ مجاہد نے ابن عباسؓ سے تین مرتبہ تفسیر پڑھی ہے۔</p>	۵۸۱

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	اہلِ کوفہ نے نہیں بلکہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے بڑھایا ہے۔		الشہتہ (۲۶) : سعید بن جبیرؓ (استاذِ ابی عمرو بن العلاء) پر حجاج نے احسانات جلا کر انہیں لا جواب کر دیا۔
۵۸۵	الشہتہ (۲۷) : سعید بن جبیرؓ کے ترجمے میں قاری و مقری کا ذکر نہیں۔ کسی نے ان کے تلامذہ قرأت کا بھی تذکرہ نہیں کیا۔	۵۸۵	امیر المؤمنین کی بیعت کا حق ہونا اُن سے تسلیم کر لیا۔ سعید بن جبیر الفتنۃ اشد من القتل کے مصداق تھے اہلِ کوفہ نے انہیں بہت بڑھایا ہے۔
۵۹۱	سعید بن جبیرؓ سے ابو عمرو بصری کا فن قرأت سیکھنا بالکل ناممکن ہے۔		الجواب : ۱-۲-۳
	الجواب :	تا	حجاج کا احسانات جلا نا۔
تا	① سعید بن جبیر قاری و مقری؟ ذہبی نے موصوف کو قراہ کبار میں شمار کیا ہے۔		امیر المؤمنین کی بیعت کی حقانیت کا اقرار کر دانا۔
	② تلامذہ سعید بن جبیر؟ ذہبی نے معرفہ میں ابو عمرو کے علاوہ منہال بن عمرو کا بھی ذکر کیا ہے۔		سعید بن جبیر کو مُفسد و فتنہ پرداز قرار دینا سب صحیح مگر افسوس کہ اس کو انکارِ قرأت کی نہ سوجھی
	③ کیا سعید بن جبیرؓ سے ابو عمرو کا قرآن پڑھنا اور فن قرأت سیکھنا بالکل ناممکن ہے؟ تیس سالہ طویل عرصہ رُوپوشی میں تو تیس ہزار	۵۹۰	کہ وہ یوں زمانہ میں بدنام نہ ہوتا۔ سعید بن جبیر کی حقانیت کے متعدد شواہد اور مختصر حالات زندگی
			④ کیا اہلِ کوفہ نے سعید بن جبیرؓ کو بہت بڑھایا ہے؟

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۵۹۴	<p>میں یکجہی بکا، ضعیف راوی ہے نیز کذب بمعنی غلط ہے۔</p> <p>(۳) تخریج مالک بن انس؛ بقول ابن حجر حضرت عکرمہ کا خارجی ہونا کسی بھی دلیل قطعی سے ثابت نہیں امام مالک کے یہاں حضرت عکرمہ ضابط و متقن تھے۔ حضرت عکرمہ بڑی کی توثیق و تعدیل فی الحدیث کے بائے میں چند اقوال و ارشادات ان کے علاوہ ابن جریر طبری نے دو صفحات میں مفصل و مدلل طور پر عکرمہ کی عدالت و وثاقت ثابت کی ہے۔</p> <p>یہی قطان اور امام مالک کی عکرمہ پر تنقید صرف ان کے مسلک و نظریہ کے سبب سے ہے نہ کہ حفظ و ضبط کی وجہ سے بھی۔</p>	۵۹۵	<p>مرتبہ پڑھنا بھی ممکن ہے۔ معمولی عرصہ میں قرآن کریم پڑھ لینے کی مزید چند مثالوں کا بیان</p> <p>الشبهة (۲۸): عکرمہ البربری (استاذ ابی عمر) کو یحییٰ القطان نے کذاب کہا ہے ابن عمرؓ ان کو جھوٹا کہتے تھے۔ امام مالک حضرت عکرمہ کو سخت نا پسند کرتے تھے۔ یہ خارجی تھے حافظ قرآن نہ تھے۔ عکرمہ کو کسی نے بھی قاری مقرر نہیں لکھا ہے۔ نہ ان کے ترجمے میں کہیں ابو عمرو یا کسی اور کے ان سے قرآن پڑھنے کا ذکر ہے۔</p> <p>الجواب: (۱) یحییٰ القطان کی جرح؛ یحییٰ قطان نے ابن عباسؓ کے چھ خصوصی تلامذہ میں بھی عکرمہ کا تذکرہ کیا ہے اور بمقابلہ جرح، تعدیل مقدم ہے۔</p> <p>(۲) قول ابن عمرؓ؛ اس کی روایت</p>
۵۹۷		۵۹۸	
۵۹۹		۶۰۰	
۶۰۱		۶۰۲	
۶۰۳		۶۰۴	
۶۰۵		۶۰۶	
۶۰۷		۶۰۸	
۶۰۹		۶۱۰	
۶۱۱		۶۱۲	
۶۱۳		۶۱۴	
۶۱۵		۶۱۶	
۶۱۷		۶۱۸	
۶۱۹		۶۲۰	
۶۲۱		۶۲۲	
۶۲۳		۶۲۴	
۶۲۵		۶۲۶	
۶۲۷		۶۲۸	
۶۲۹		۶۳۰	
۶۳۱		۶۳۲	
۶۳۳		۶۳۴	
۶۳۵		۶۳۶	
۶۳۷		۶۳۸	
۶۳۹		۶۴۰	
۶۴۱		۶۴۲	
۶۴۳		۶۴۴	
۶۴۵		۶۴۶	
۶۴۷		۶۴۸	
۶۴۹		۶۵۰	
۶۵۱		۶۵۲	
۶۵۳		۶۵۴	
۶۵۵		۶۵۶	
۶۵۷		۶۵۸	
۶۵۹		۶۶۰	
۶۶۱		۶۶۲	
۶۶۳		۶۶۴	
۶۶۵		۶۶۶	
۶۶۷		۶۶۸	
۶۶۹		۶۷۰	
۶۷۱		۶۷۲	
۶۷۳		۶۷۴	
۶۷۵		۶۷۶	
۶۷۷		۶۷۸	
۶۷۹		۶۸۰	
۶۸۱		۶۸۲	
۶۸۳		۶۸۴	
۶۸۵		۶۸۶	
۶۸۷		۶۸۸	
۶۸۹		۶۹۰	
۶۹۱		۶۹۲	
۶۹۳		۶۹۴	
۶۹۵		۶۹۶	
۶۹۷		۶۹۸	
۶۹۹		۷۰۰	

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	الجواب : ابن حجر کے علاوہ دیگر جملہ ائمہ رجال قرآت نے بھی ابو عمرو بن العلاء کے اساتذہ کی فہرست میں ابن کثیر کو شمار کیا ہے۔ ابن کثیر سے ابو عمرو کے قرآن پڑھنے کے متعلق چند شواہد و نصوص سیر، طبقات، معرفہ سے۔		روایت حدیث میں ثقہ صادق عادل ہیں۔ جمہور علماء حدیث کا حدیث عکرمہ سے استدلال پر اجماع ہے۔ ⑤ کیا عکرمہ حافظ قرآن نہ تھے؟ حضرت ابن عباسؓ نے عکرمہ کو بیڑیاں لگا کر کتاب و سنت کی تعلیم دی ہے۔ ناممکن ہے کہ ابن عباسؓ نے عکرمہ کو حفظ نہ کرایا ہو
۶۰۹	الشہادت (۳۰) : اسکی پانچ شقیں ہیں جو الجواب کے ذیل میں ساتھ ساتھ آرہی ہیں	۶-۷	عکرمہ البربری کا قاری و مقرر ہونا نیز ابو عمرو وغیرہ کا اُن سے قرآن پڑھنا؟ بقول محقق و ذہبی حضرت عکرمہ سے اختلاف قراءت مروی ہے نیز ابو عمرو کے علاوہ علماء بن احمد نے بھی عکرمہ سے قرآن پڑھا ہے۔
۶۱۰	الجواب : ① ابن کثیر مکی کے بلا واسطہ شاگرد ابو عمرو بصری، قراءۃ ابن کثیر کے راوی کیونکر نہ بنائے گئے؟ مجاہد بن جبر کے لحاظ سے ابن کثیر و ابو عمرو دونوں استاد بھائی ہیں اس لئے ابو عمرو کو بھی درجہ امامت قرآت حاصل ہوا۔	۶۰۵	الشہادت (۲۹) : عبداللہ بن کثیر (استاذ ابی عمرو بن العلاء) سے ابو عمرو بن العلاء کا قرآن پڑھنا مستبعد ہے۔
۶۱۱	② "قراءۃ ابن کثیر کے روایات" "بالواسطہ تلامذہ ابن کثیر" کیونکر	۶۰۶	
۶۱۲			

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۶۱۵	<p>شجاع حضرت ابو عمرو کے شاگرد ہیں۔ اور شبیل چوتھے نمبر پر قبیل کے استاذ ہیں۔ لہذا شجاع قراءۃ ابی عمرو اور قبیل قراءۃ شبیل پڑھتے تھے۔</p> <p>⑤ کیا بڑی و قبیل سازشی ہیں؟ ان دونوں حضرات کے معاصرین میں سے کسی نے بھی ایسا نہیں کہا لہذا ان کو سازشی بتانے والا خود ہی سازشی ہے۔</p> <p>قاری چہارم قراء سبعہ ابن عامر شامی (۱۱۸-۱۲۱) پر تنقید اور ان کے جوابات الشبہۃ (۳۱): مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی (استاذ ابن عامر) کو بعض مغیرہ بن شہاب لکھتے ہیں۔</p> <p>یہ مجتہد المال نامعلوم شخص ہیں امرد رجال ان کا کہیں ذکر نہیں کرتے ہیں۔ کیا ابن عامر کو قرآن پڑھنے</p>	<p>قرادیے گئے؟</p> <p>اسباب خاصہ کی روشنی میں بسا اوقات بالواسطہ تلامذہ کو خداداد مقبولیت حاصل ہو جاتی ہے۔</p> <p>بلا واسطہ شاگردوں پر بالواسطہ شاگردوں کے گونے سبقت لے جانے کی تین نظیریں۔</p> <p>③ ابن کثیر کے بلا واسطہ تلامذہ شبیل و شجاع کی جانب قراءۃ ابن کثیر کیونکر منسوب کی گئی؟</p> <p>(شجاع حضرت ابو عمرو کے شاگرد ہیں ابن کثیر کے نہیں۔ ط) یہ مقبولیت و انتخاب خداوندی ہے کہ قراءۃ ابن کثیر کا عام اور زیادہ چرچا و شہرہ، شبیل کی بجائے قبیل و بڑی کے ذریعہ ہوا لہذا قراءۃ ابن کثیر کی نسبت انہی کی جانب ہوئی۔</p> <p>④ کیا شجاع و شبیل بلا اختلاف قراءت سیدھا سادھا قرآن پڑھتے تھے؟</p>	
۶۱۸			

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۶۲۳	فرمایا ہے ۔ ⑤ کیا مغیرہ کے سوا کسی اُستادِ ابنِ عامر کا تذکرہ نہیں ملتا ہے ؟ معرفہ میں ذہبی نے فضالہ بن عبید اللہ کی اُستادی کی بابت خود ابنِ عامر کا قول نقل کیا ہے ۔ سیر میں بھی ذہبی نے اس کا ذکر فرمایا ہے ۔	۶۱۹	کیلئے متحابہ میں سے کوئی بھی نہ ملا ؛ مغیرہ کے سوا اور کسی سے بھی ابنِ عامر کے قرآن پڑھنے کا کوئی بھی ذکر نہیں کرتا ۔ الجواب : ① والدِ مغیرہ ؛ شہاب نہیں بلکہ ابو شہاب عبد اللہ بن عمر ہیں ② ترجمہ ابنِ عامر کے علاوہ ترجمہ عثمان بن عفان میں بھی نیز مستقلاً بھی تذکرہ مغیرہ ابی ہاشم کے چند حوالجات ذہبی کی معرفہ اور جردی کے طبقات سے ۔ علاوہ ازیں ترجمہ ابنِ عامر میں مغیرہ کی اُستادیت ابنِ عامر کا تذکرہ ابنِ حجر اور ذہبی فی السیر دونوں ہی نے فرمایا ہے ۔
۶۲۴ تا ۶۲۶	الشہداء (۳۲) : (اس شبہ کی پانچ شقیں ہیں جو الجواب کے ذیل میں ساتھ ساتھ آرہی ہیں)	۶۱۹ تا ۶۲۶	③ کیا ابنِ عامر کو کوئی ”صحابی اُستاد“ نہ ملا ؛ محقق نے ابوالدرداء کا اور ذہبی فی المعرفة نے ابوالدرداء فضالہ بن عبید اللہ بن اسقعؓ کا بھی ابنِ عامر کے اساتذہ میں تذکرہ
۶۲۶ تا ۶۳۱	① حضرت ابوالدرداءؓ سے ابنِ عامر نے قرآن نہیں پڑھا ؛ حضرت ابوالدرداءؓ سے ابنِ عامر کے قرآن پڑھنے کے چند حوالجات (سیر و معرفہ سے) پہلا حوالہ ، دوسرا حوالہ ، تیسرا حوالہ ، چوتھا حوالہ ۔ ② کیا دانی نے تیسرے میں بقول	۶۲۶ تا ۶۳۱	

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	فائق و مقدم تھے۔ چوتھی دلیل: ابوالدرداءؓ ۳۲ء کی وفات کے بعد ان کے جانشین بنے ہیں (۵) شہادتِ عثمانؓ ۲۵ء سے قبل وفاتِ ابی الدرداءؓ ۳۲ء کے باوجود ابن عامر کا ابوالدرداءؓ سے قرآن پڑھنا اور حضرت عثمان غنیؓ سے نہ پڑھنا؟ ابوالدرداءؓ دمشق میں اور عثمان غنیؓ مدینہ منورہ میں رہتے تھے۔ ابوالدرداءؓ تعلیم قرآن کے لئے فارغ ہو گئے تھے۔ جبکہ عثمان غنیؓ امور خلافت میں مصروف رہتے تھے۔ مدینہ منورہ سے ابوالدرداءؓ کے دمشق آنے کا قصہ و پس منظر۔		ابی علی حضرت عثمانؓ سے بھی ابن عامر کا قرآن پڑھنا ثابت کیا ہے؟ تیسیر کے اکثر نسخوں میں ”واخبرنا ابوعلیٰ انہ یصح“ والی عبارت موجود نہیں۔ اگر موجود بھی ہو تب بھی محض حکایت کے لئے ہوگی۔ (۳) کیا ابوعلی غلام الہر اس کی شخصیت مجموح ہے؟ یہ فی نفسہ مقری وثقہ فی القراءۃ ہیں۔ قلیل طور پر خلطِ قرات کرتے ہیں۔ ان سے قلاسی کے علاوہ بھی کئی حضرات نے پڑھا ہے۔ سقلی کے علاوہ خمیس حوزی نے بھی ان کی مدح و توثیق کی ہے
۹۳۷	الشہداء (۳۳): (اس کی پانچ شقیں ہیں جو آگے الجواب کے ذیل میں ساتھ ساتھ آ رہی ہیں) الجواب: (۱) کیا ”محض امکان تلمذ ابن عامر	۹۳۷	(۴) شہ میں ابن عامر کی پیدائش و اے قول کے اصح ہونے کے دلائل پہلی دلیل: ابن عامر کا ذاتی قول دوسری دلیل: ابوالدرداءؓ کے پاس زمانہ طالب علمی میں دس طلبہ پڑھتے تھے تیسری دلیل: ابوالدرداءؓ کے سب طلبہ پر

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	<p>دوسری داخلی شہادت: ابوالدرداءؓ کے سب شاگردوں میں ابن عامر فائق و مقدم تھے۔ تیسری داخلی شہادت: ابوالدرداءؓ کی وفات کے بعد ابن عامرؓ ان کے جانشین بنے۔ (۲) کیا ابن عامر حضرت ابوالدرداءؓ وغیرہ سے کوئی حدیث روایت نہیں کرتے؟ فی الواقع ابن عامر قلیل الحدیث تھے۔ اس بناء پر زیادہ توجہ قرأت پر مبذول کی۔ (۳) (الف) کیا ابن عامر نے عثمانؓ و ابوالدرداءؓ کو دیکھا بھی نہیں؟ قطعاً غلط ہے۔ حج کے موقع پر حضرت عثمانؓ کی زیارت کی اور تلاوت کی سماعت کی۔ اور ابوالدرداءؓ سے تو کامل قرآن پڑھا ہے عثمانؓ و ابوالدرداءؓ کی زیارت اور ابن عامر کے ان سے قرآن پڑھنے کے مستقل چند تصریحات:</p>		<p>از عثمانؓ و ابوالدرداءؓ کے اثبات کے لئے "ولادت ابن عامر شہ والی روایت گھڑ لی گئی ہے۔ اور فی الواقع اس روایت کا کوئی وجود نہیں؟ یہ امکان تو شہ کی پیدائش والے قول پر بھی ثابت ہے کیونکہ بارہ یا پندرہ سالہ نوجوان بھی قرآن پڑھ سکتا ہے۔ ولادت ابن عامر شہ والی روایت کے فی الواقع ثابت ہونے پر چند غارجی شواہد۔ پہلا شاہد: خود قول ابن عامر (معرّفہ سے) دوسرا شاہد: خود قول ابن عامر (طبقات سے) تیسرا شاہد: قول خالد بن یزید مزی (تہذیب سے) شہ میں پیدائش ابن عامر والی روایت کی صحت پر متعدد داخلی شہادتیں۔ پہلی داخلی شہادت: حلقہ ابی الدرداءؓ میں ابن عامر درس طلباء پر نگران تھے۔</p>

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	الجواب:		طبقات القراء سے۔
	① کیا ابو عمرو خالص عربی النسل		(ب) مخصوص حالات کے پیش نظر
	ہونے کے باوجود کوفیوں کے رنگ		ابن عامر کو حضرت علیؓ کی زیارت کا
	میں رنگے گئے تھے؟		موقع یثرب نہ آسکنا۔
۴۵۱	ابو عمرو کی توثیق کی بابت ابراہیم		④ کیا تیسیر میں ابوالدرداءؓ سے ابن
	حرب اصمعی یزیدی سفیان بن عیینہ	۴۴۶	عامر کے قسر آن پڑھنے کا ذکر، سند
	دہب بن جریر کے اقوال۔		کے لئے ناکافی ہے؟
	قرآنی رنگ متغیر و مغلوب نہیں ہو سکتا		معرفہ، سیر وغیرہا میں بھی اس
	ابو عمرو کے عربی الاصل اور خالص		قول کا تذکرہ موجود ہے۔
	عربی النسل ہونے کے متعلق ما	تا	کثرت اقوال و نقول کے علاوہ
	داخلی شواہد:		داخلی شہادت بھی موجود ہیں۔
	پہلا شاہد: زجر بغل کے لئے کلمہ		⑤ کیا سہم میں پیدائش ابن عامر والا
	عَدَس کے استعمال کا واقعہ		قول خلاف قول جمہور ہے؟ ہرگز نہیں
	دوسرا شاہد: قول علامہ زبیدی	۴۴۸	بلکہ انتہائی رائج و قوی و مقدم ہے۔
	تیسرا شاہد: خیال کے اسم کا اشتقاق		الحاصل: ابن عامر کے اساتذہ چار
	مسمیٰ کے فعل سے		مرح کے ہیں۔
۴۵۲	چوتھا شاہد: فی الجنین سورة		الشبهة (۳۳):
	عَبْدُ اَدَامَةَ کے متعلق ابو عمرو	۴۴۹	(اس شبہہ کی پانچ شقیں ہیں جو
	کا ارشاد	تا	آگے الجواب کے ذیل میں ساتھ
	پانچواں شاہد: اَوْبُیْبَةُ اور رُبَیْبَةُ	۴۵۱	ساتھ آرہی ہیں)
	کا فرق		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۶۶۳	<p>⑤ کیا قراۓہ میں سے صرف دو کے پڑھنے پر فخر کرنا صحیح نہیں؟</p> <p>یہ فخر قطعاً ضروری ہے۔ اہل عجم کے تسلیہ قلب کے لئے پانچ قراء اعجام ہیں۔ نیز ان پانچ قراء کی قراءت بھی صحیح السند ہیں۔</p> <p>الشہادت (۳۵):</p> <p>ابن عامر کا زمانہ یعنی ۱۱۸ھ مختلف قراءتوں کی اشاعت کا نہ تھا بلکہ اشاعت کے لوازمات نہ تھا کہ نہ کونے کا تھا۔ کونے کے خاص خاص گھروں اور محلوں میں اختلاف قراءت کی کچھڑی چکے چکے پک رہی تھی روایتیں بن رہی تھیں اسناد جوڑے جا رہے تھے۔ وغیرہ وغیرہ</p> <p>الجواب:</p> <p>اختلاف قراءت منزل من اللہ اور مدینہ طیبہ سے وارد شدہ ہے "قراءت سبعہ کے متواتر مسلسل و متصل بالاسند ہونے پر چند دلائل"</p>	۶۵۷	<p>پچھٹا شاہد: فرزدق کے مدحیہ اشعار سا تو ال شاہد: عربی اخلاق و اوصاف تواضع عجز انکساری اور ابن کثیر مولیٰ کی شاگردی</p> <p>⑥ کیا اہل دمشق نے ابن عامر کی وفات کے بعد صرف ان کا نام استعمال کیا ہے؟</p> <p>قرآن ابن عامر کے تحفظ کے متعلق علامہ محقق ابن الجوزی کے ارشاد کا ایک اقتباس</p> <p>⑦ لفظ یحییٰ کے تحت ابن السمعانی کا ابن عامر کو ذکر نہ کرنا؟</p> <p>ساکت پر ناطق رائج و مقدم ہوتا ہے۔ ابن عامر کے خالص عربی نسل ہونے کی بابت اجمالی طور پر صرف تین ناطق قرائن۔</p> <p>⑧ یہ ضروری نہیں کہ جتنے خالص عربی بلکہ حجازی بلکہ قریشی ہوں وہ سب یکے موئن اور مخلص مسلم ہوں؟ ابن عامر اس زمرے میں شامل نہیں بلکہ وہ حامل قرآن امام قراءت ہیں۔</p>

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۶۷۳	کا دار و مدار سات صحابہ کرامؓ پر ہے آٹھویں دلیل: ان سات صحابہ کرامؓ کے تلاذہ کی اجمالی فہرست نوٹیں دلیل: قرات عشرہ کی صحت کی بابت ابن تیمیہ کا قول دسویں دلیل: ان اہل ذن والی قرات کے ثبوت کے متعلق ابن تیمیہ کی ایک مفصل تقریر۔	۶۷۸	پہلی دلیل: روایت حفص کی طرح باقی قرأت بھی کتب فن کے مندرجات کے عین مطابق ہیں۔ دوئسری دلیل: امانہ تغیم ادغام اشام وغیرہ کی آوازیں تک بھی محفوظ و منضبط ہیں۔ تیسری دلیل: سب خطوں اور مقامات کے قراء و اصحاب فن، اختلافات قرأت کے متعلق ایک جیسا ہی جواب دیے گئے۔ معلوم ہوا کہ یہ اختلافات ثابت و منقول ہیں۔ چوتھی دلیل: صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین و تبع تابعین وغیرہم کی ثقاہت خود فرمان نبویؐ سے ثابت ہے۔ پانچویں دلیل: ہر امام قرات کی سند کسی نہ کسی صحابی تک پہنچتی ہے۔ چھٹی دلیل: صحابہ کرامؓ نے حضور علیہ السلام سے پھر صحابہ کرامؓ سے تابعین نے اسی طرح ہر طبقہ تاخرہ نے طبقہ متقدم سے سلسلہ وار قرات اخذ کی ہیں ساتویں دلیل: قرات عشرہ کی اسانید
۶۷۴	الشہادت (۳۶) (اس شبہہ کی پانچ شقیں ہیں جو آگے الجواب کے ذیل میں ساتھ ساتھ آرہی ہیں)	۶۷۹	۱) کیا محدثین و ائمہ رجال کو تمام انسانی کمزوریوں سے پاک و منزہ سمجھ لینا گناہ کبیرہ ہے؟ تو پھر کسی ایک مجرد روح راوی یا پورے طائفہ مجردہ مطعونہ کی تعدیل و توثیق پر پوری دنیاے رجال کو متفق الرائے تسلیم کر لینا اکبر الکبار ہے۔

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	<p>محدثین ائمہ حدیث و ائمہ رجال کا قرارِ سبعہ سے شرفِ تلمذ حاصل کرنا اور ان کی نظر میں قرارِ سبعہ کی عظمت کا و منزلت کی ایک جھلک۔</p> <p>۱۔ امام نافع مدنی ۲۔ امام عبد اللہ بن کثیر مکی ۳۔ امام ابو عمرو بن العلاء بصری ۴۔ امام عبد اللہ بن عامر دمشقی ۵۔ امام عاکم بن ابی النجود کوفی ۶۔ امام حمزہ بن حبیب زیات کوفی ۷۔ امام علی بن حمزہ کائی کوفی</p> <p>۴۹۱</p> <p>۴) کثرتِ محدثین اور قلتِ تعداد و افلاسِ روایات قرارِ سبعہ (یعنی محدثین سے تو ایک دنیا آباد نظر آتی ہے لیکن قرارِ سبعہ میں سے ہر قاری کو دو ایک سے زیادہ راوی و شاگرد نہیں ملے؟ قرارِ سبعہ کے بے شمار روایات و طرق میں سے خصوصیت صرف دو دوی کو حاصل ہوئی۔</p> <p>۵) سازش کو نہ سمجھنے کی حد تک محدثین اور ائمہ مسلمین، بدواً</p>		<p>۲) کیا قرار کی حامی ایک بہت بڑی سازشی جماعت، محدثین کے ساتھ محدثین کی جماعت بن کر لگی ہوئی تھی؟</p> <p>کیا اتنی بڑی سازشی جماعت تک بات پھیل جانے کے بعد بھی اختلافِ قراءت کی رازداری باقی رہ جاتی ہے؟ روایتِ حدیث و قرآن کے معاملہ میں ائمہ رجال قطعاً رواداری اور رود رعایتی کے حامل نہ تھے۔ ابو حنیفہ و احمد و بخاری کے واقعات، ہر طبقہ کامل حفظ و سلامتی کے ساتھ احادیث نقل کرتا چلا آیا ہے۔</p> <p>۴۸۵</p> <p>۳) اگر محدثین ان قرار کی ریشہ دوانیاں کو اچھی نظر سے دیکھتے تو خود حدیث سے زیادہ اختلافِ قراءت میں سرگرمی سے حصہ لیتے؟</p> <p>۴۸۵</p> <p>خدمت و اشاعتِ حدیث بھی فرض کفایہ ہے بزمانہ تبع تابعین ہر شخص نے اپنے ذوقِ طبع کے مطابق صرف ایک علم کا انتخاب کر لیا۔ اکابر</p>

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	<p>اچنبھے کی کیا بات ہے؟</p> <p>② ایک شخص کسی ایک کا بھی شاگرد اور دوسرے کا بھی شاگرد</p> <p>③ ایک شخص کسی کا شاگرد بھی اور اُستاد بھی۔</p> <p>④ کیا ترجمہ اسماعیل بن عبید اللہ میں ابن حجر نے اُن کے قاری مقرر دشاگرد ابن عامر ہونے کا تذکرہ نہیں کیا؟</p> <p>ترجمہ ابن عامر میں اسماعیل موصوف کی شاگردی قرآنی کے ذکر کی وجہ سے خود ترجمہ اسماعیل میں اس شاگردی کا تذکرہ نہیں کیا۔</p> <p>⑤ اسماعیل بن عبید اللہ نے حضرت انسؓ کو چھوڑ کر ابن عامر سے کیونکہ قرآن پڑھا؟</p> <p>غالباً حضرت انسؓ وغیرہ صحابہ کرامؓ ہی نے اسماعیل موصوف کو ابن عامر سے پڑھنے کا مشورہ دیا۔</p> <p>ناقد سے ایک اہم سوال:</p> <p>یحییٰ بن حارث ذماری کو (جو مدار</p>		<p>اور روایات اختلاف قرات کو صحیح سمجھ کر چپ رہے اور اسے احادیث کو احادیث متشابہات سمجھتے رہے مگر بعد میں محدثین اور عام مسلمان اختلاف قرات کے آثار لگنے کے وقت الگ تھلگ ہو گئے؟</p> <p>تمام طبقات حاملین علم دین کی ثقافت خود فرمان نبویؐ تکمل بڑا العلم من کل خلف عدولہ سے ثابت ہے</p> <p>الشبهة (۳۷):</p> <p>اس شبہ کی بھی پانچ شقیں ہیں جو آگے الجواب کے ذیل میں ساتھ ساتھ آرہی ہیں)</p> <p>الجواب:</p> <p>① کیا ائمہ رجال، بعض قراء کے حالات سے ناواقف تھے اور وہ دوسرے قراء سے وہ حالات پوچھ لیا کرتے تھے؟</p> <p>بمصادیق لکل فن رجال اس میں</p>
۴۹۵	۴۹۶		
۴۹۷	۴۹۸		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	توثیق و تصحیح کے لئے موازنہ و تقابل کرتے تھے۔		سندِ قراءۃ ابن عامر میں چھوڑ کر آپ نے اسماعیل بن عبید اللہ کا ذکر کیا نہ کہ چھڑا باوجودیکہ وہ اصل مدارِ سند راوی نہیں ؟
۴۰۳	② عطیہ بن قیس نے اپنی قرأت کس سے حاصل کی تھی ؟ عطیہ حضرت ابن عامر کے استاذ بھائی ہیں اور حضرت ابو الدرداءؓ کے شاگرد ہیں۔	۴۰۳	اس کے علاوہ ناقدِ مذکورہ قراء سبعہ میں بھی اضطراب کے شکار ہوئے ہیں۔
تا	حضرت اُمّ الدرداءؓ سے بھی موصوف نے قرآن پڑھا ہے۔		الشبهة (۳۸) : اہلِ دمشق اپنے مصاحف کو عطیہ بن قیس دمشقی کی قرأت کے مطابق درست کر لیا کرتے تھے تو کیا اہل دمشق کو اپنی قرأت پر اعتماد باقی نہ رہا تھا ؟
۴۰۸	③ کیا عبد الواحد بن قیس (راوی) روایت عطیہ بن قیس (متروک الحديث میں ؟	۴۰۴	خود عطیہ نے قراءت کس سے حاصل کی تھی ؟
	تاریخی روایت میں خبرِ واحد کی مقبولیت کے متعلق حضرات مؤرخین تساہل برتتے ہیں۔	۴۰۵	مندرجہ بالا روایت کے راوی عبد الواحد بن قیس متروک الحدیث ہیں
	عطیہ بن قیس کے مختصر حالات		الجواب :
۴۰۹	قاری پنجم قرآن سبعہ عام کو فی (۲۵ ھ - ۱۲۴ ھ) پر تنقیدات اور ان کے جوابات	۴۰۵	① کیا اہل دمشق کو اپنی قراءت پر اعتماد باقی نہ رہا تھا ؟
۴۱۰	الشبهة (۳۹) :		اعتماد تھا مگر قراءۃ ابن عامر کی مزید

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۱۱۳	کا اعتبار کر لیا جائے تو کوئی راوی بھی اس الزام سے نہیں بچ سکتا ہے۔ حضرت منصور کا تشیعِ قلیل بھی حُبِ مولانا علیؒ ہی کی حد تک محدود تھا غالیِ شیعہ قطعاً نہ تھے۔	۹	اعمش و منصور بن المعتمر تلامذہ عام ہیں۔ یہ دونوں شیعہ تھے۔ لہذا عام اور ان کے راوی حفص بھی شیعہ تھے۔ عام بطورِ تقیہ سُنی و عثمانی بنے ہوئے تھے۔ حافظ کے بہت کمزور تھے۔ بقول ابی حاتم حضرت عام سچے بھی تھے صاریح الحدیث بھی تھے مگر ثقہ بھی نہ تھے۔
۱۱۴	۳) کیا عام اور حفص شیعہ تھے؟ (اولاً) عام کے سُنی و عثمانی ہونے کے دلائل۔ پہلی دلیل: قولِ عجل دوسری دلیل: خود قولِ عام تیسری دلیل: عام حائل کتاب اللہ تھے (ثانیاً) حفص کے سُنی و عثمانی ہونے کی دلیل: حضرت حفص حضرت شعبہ سے بڑے قاری و حافظ و ضابط تھے اور شعبہ سُنی تھے لہذا حفص بطریقِ اولیٰ سُنی ہوئے۔ (ثالثاً) ابو بکر شعبہ کے سُنی و عثمانی ہونے کے واقعات و شواہد:	۱۱	الجواب: ۱) کیا اعمش اور منصور بن المعتمر تلامذہ عام ہیں؟ منصور بن المعتمر قرأت میں اعمش کے شاگرد ہیں نہ کہ عام کے ۲) کیا اعمش اور منصور دونوں شیعہ تھے؟ صرف بقول احمد علی حضرت اعمش بمذہبِ روافض متقدمین تفضیل علیؒ کے قائل تھے۔ اعمش کا امامِ القراءت ہونا بھی اُن کے غالیِ شیعہ نہ ہونے کی دلیل ہے اگر ہر شخص کے الزام بدعت

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۷۱۹	⑤ کیا عام حافظ کے بہت کمزور تھے؟	واقعہ و شاہد نمبر (۱) : حضرت صدیق اکبرؓ کا بنص قرآنی خلیفہ رسول اللہؐ ہونا	۷۱۸
۷۲۳	(اولاً) عام کی توثیق فی الحدیث کے چند دلائل و شواہد (بارہ دلائل و شواہد تہذیب صحیح مسلم ریسرے)	واقعہ و شاہد نمبر (۲) : پڑوسی رافضی کی عیادت یہودی و نصرانی کی طرح کی جائے۔	۷۱۸
۷۲۳	(ثانیاً) عام کی توثیق فی القراءۃ کے شواہد و دلائل	واقعہ و شاہد نمبر (۳) : امامت صدیق اکبرؓ پر سکوت خُداوندی، سکوت نبویؐ، سکوت مومنین و صحابہ کرامؓ	۷۱۸
۷۲۳	شاہد دلیل نمبر (۱) : قول بشیمی	واقعہ و شاہد نمبر (۴) : ابو بکر شعبہ رفس کے علاوہ دیگر بدعات بھی منترہ تھے	۷۱۸
۷۲۳	شاہد دلیل نمبر (۲) : قول احمد بن حنبل	⑥ امام عام پر تقیہ کا الزام غلط ہونے کے دلائل	۷۱۸
۷۲۳	شاہد دلیل نمبر (۳) : قول ذہبی	پہلی دلیل : سید اُنچے معیار پر حفظ و ضبط قرآن	۷۱۸
۷۲۳	شاہد دلیل نمبر (۴) : ایضاً (ریسر)	دوسری دلیل : بوقت وفات تلاوت قرآن کی سعادت	۷۱۸
۷۲۳	شاہد دلیل نمبر (۵) : قول ذہبی (میزان الاعتدال)	تیسری دلیل : کسی محدث نے بھی عام کی بابت تقیہ کی علت کا ذکر نہیں کیا	۷۱۸
۷۲۳	شاہد دلیل نمبر (۶) : قول بسیمی	چوتھی دلیل : تقیہ جیسی خباثت، غالی	۷۱۸
۷۲۳	شاہد دلیل نمبر (۷) : قول عام	مناظرین تبرائی ردافض خیشین ہی کی ایجاد ہے	۷۱۸
۷۲۳	شاہد دلیل نمبر (۸) : ایضاً	پانچویں دلیل : قول احمد علی	۷۱۸
۷۲۳	شاہد دلیل نمبر (۹) : حفص از عام		
۷۲۳	از سُلمی از علیؓ، شعبہ از عام از زہد از ابن مسعودؓ		
۷۲۳	(ثالثاً)		
۷۲۳	عام کے بعض حالات عجیبہ		
۷۲۳	④ بقول ابی حاتم حضرت عام سچے بھی تھے صالح الحدیث بھی تھے		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	الجواب :		مگر ثقہ نہ تھے ؟
۴۳۲	① ابو عبد الرحمن سلمیٰ کے والد	۹	ثقہ صدق، اوسط الفاظ تعدیل میں سے ہے جبکہ "محلہ الصدق صالح الحدیث" ادنیٰ الفاظ تعدیل میں سے ہے۔ لہذا دونوں باتوں میں کوئی تعارض و منافات نہیں۔
۴۳۲	"حبیب بن ربیعہ" کی صحابیت (اولاً) صحابی کی صحابیت معلوم کرنے کے پانچ طرق تو اثرِ شہرت، آحاد صحابہ یا آحاد تابعین کی خبر خود صحابی کا دعویٰ اور ابو عبد الرحمن سلمیٰ تابعی ثقہ آلِ حبیب ہیں لہذا ان کی خبر صحابیت قطعاً معتبر و مقبول ہے	۲۹	
۴۳۳	(ثانیاً) حضرت "حبیب بن ربیعہ" والد ابی عبد الرحمن سلمیٰ کی بابت چند تصریحات : پہلی تصریح : سیر سے دوسری تصریح : تہذیب سے ، تیسری تصریح : اصحاب سے ، چوتھی تصریح : سیر سے ، پانچویں تصریح : معرفہ سے ،	۳۰	الشہادت (۴۰) : ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن حبیب سلمیٰ (رستاد عام) کے والد "حبیب بن ربیعہ" صرف ان کے صاحبزادے ابو عبد الرحمن ہی کے بیان کے مطابق صحابی ہیں کسی اور کی شہادت ان کے صحابی ہونے کی نہیں ملتی۔
۴۳۳	② (اولاً) عمر عثمان علیؓ ابن مسعودؓ حذیفہؓ سے سماع ابی عبد الرحمن سلمیٰ کی تصریحات :	۳۱	ابو عبد الرحمن سلمیٰ نے عمر عثمان علیؓ ابن مسعودؓ حذیفہؓ سے کچھ نہیں سنا۔
		۳۲	عام کا سال ولادت ۵۶۵ء ہے تو ابو عبد الرحمن سلمیٰ کی وفات ۶۵ء کے وقت عام کی عمر صرف سات برس کی تھی اور یہ عمر فقہ قرات سیکھنے کی نہیں ہے۔

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۴۵۳	دیرہیات تک کا انکار کرتا ہے تعدد حضرات ائمہ رجال و سیر وطبقات نے زہر اور ابو دائل کے احوال و تراجم کا تذکرہ کیا ہے کیا آپ کے خیال میں یہ سب حضرات بمروج و مطعون ہوئے؟	۴۴۸	اپنے استاذ امام مہم کے متعلق بیان و ارشاد الشہادت (۴۱) : (اس شہدہ کی چار شقیں ہیں جو آگے الجواب کے ذیل میں ساتھ ساتھ آ رہی ہیں)
۴۵۳	زہر بن حبیش کے مختصر حالات تلامذہ زہر بن حبیش زہر ابو دائل شقیق بن سلمہ کے مختصر حالات	۴۵۰	الجواب : ① کیا زہر بن حبیش اور ابو دائل یہ دو فرضی شخصیتیں ہیں؟ ۔ (جن کو کوفہ کے اسیوں نے گھڑ لیا تھا اور ان کو حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا خاص شاکر و قرار دے کر ان سے روایتیں منسوب کر کے پھیلائیں)۔ جس مینگ میں اہل کوفہ نے یہ دونوں نام گھڑے تھے وہاں تک آپ کو اپنی مکمل سند میں دُعا لکھنی چاہیے تھی۔ وگرنہ یہ تنقید خالص حماقت و فسط اور محض قیاس باطل ہے۔ سُؤ فسطائیہ فرقہ یونانیہ جہتات
۴۵۸	② کیا غیر اہل کوفہ نے زہر بن حبیش سے روایت نہیں کی؟ اور اگر کی ہے تو کیا وہ غیر اہل کوفہ، منافقین تھے؟ اگر غیر اہل کوفہ نے روایت نہیں کی تو کیا مضائقہ ہے۔ ویسے فی الحقیقہ شعبی نخعی وغیرہما غیر اہل کوفہ ہی ہیں ③ تلامذہ زہر بن حبیش و اہل میں اہل کوفہ ثقات محدثین کے نام دیکھ کر دھوکہ نہیں کھانا چاہیے کیوں کہ ان کے نیچے دے روایات کے حالات دیکھنے سے حقیقت حال	۴۵۰	تا

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	<p>الشبهة (۴۳) :</p> <p>عُبید بن صَبَّاح (تلمیذِ حفص)</p> <p>گناہ غیر معلوم الحال معمولی درجہ کا</p> <p>راوی ہے نہ ان کو کسی نے قاری</p> <p>لکھا ہے نہ حفص سے اُن کا کوئی</p> <p>تعلق لکھا ہے۔</p> <p>الجواب :</p> <p>رفع و سادس : تعدی تلافی عُبید</p> <p>و کی دہر سے ان کی جہالت ذات</p> <p>اور ضابط ہونے سے جہالت وصف</p> <p>مرتفع ہو جاتی ہے۔ ذہبی و ابن</p> <p>الجزری دونوں نے اُنہیں قاری</p> <p>لکھا ہے اور خود قول عُبید سے حفص</p> <p>کے ساتھ ان کا تعلق شاگردی</p> <p>ثابت ہو رہا ہے۔</p>		<p>واضح ہو جاتی ہے کہ یہ روایات</p> <p>غلط ہیں ؟</p> <p>کیا زَرَّ اور ابو وائل کے ثقہ تلافی</p> <p>محض فرضی اسانذہ سے روایت</p> <p>کر کے بھی ثقہ رہ گئے ؟</p> <p>⑤ جب عامم کے اصل شاگرد حفص</p> <p>ہی قابلِ وثوق نہیں ہیں تو پھر</p> <p>ان کے اوپر کے ناموں (زَرَّ وغیرہ)</p> <p>کی توثیق اُن عامم کی روایات</p> <p>کی توثیق کی کیا ذمہ دار ہو سکتی ہے ؟</p> <p>۴۶۱ اول تو حفص قوی فی القارۃ ہیں۔</p> <p>دوسرے کہ جب زَرَّ بقول شہام</p> <p>ایک فرضی شخصیت ہیں تو پھر ضعف</p> <p>حفص سے ان کی وثاقت کے گرانے</p> <p>کی کوشش کس منطق سے درست ہے ؟</p>
	<p>الشبهة (۴۴) :</p> <p>عمرو بن صَبَّاح (تلمیذِ حفص)</p> <p>کا کُتُب رجال میں کہیں نام و نشان</p> <p>نہیں ہے۔</p> <p>الجواب :</p> <p>معرفہ میں علامہ ذہبی نے اور طبقات</p>		<p>الشبهة (۴۵) :</p> <p>امام حفص ضعیف فی الحدیث ہیں</p> <p>الجواب : اولاً یہاں قرات</p> <p>کی بحث چل رہی ہے۔ ثانیاً قرات میں</p> <p>حفص کی توثیق کے متعلق چند اقوال نہیں</p> <p>ذہبی کی معرفہ اور محقق کے طبقات</p>

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	حضرت سفیان ثوری ^{رحمۃ اللہ علیہ} حضرت عبدالرحمن بن المہدی کے استاذ ہیں لہذا ثوری کی توثیق و توصیف قراءۃ حمزہ اُن کے شاگرد ابن المہدی کی تخریج و تنقید قراءۃ حمزہ پر مقدم ہے۔	۷۷	میں محقق ابن الجزری نے عمرو بن صباح کا اور اُن کے استاذ حفص نیز اُن کے تلامذہ کا مفصل تذکرہ کیا ہے۔
	② ایک جماعت محدثین کا قراءۃ حمزہ کی مذمت کرنا اور اس کے ذریعہ نماز کو فاسد و باطل قرار دینا؟ جوابات جُروح و مطاعن بعض سلف بر قراءۃ حمزہ:	۷۸	قاری ششم قراءۃ سبعہ حمزہ کو فی (۸۰ - ۱۵۶) پر تنقیدات اور ان کے جوابات
	جواب اول: بعض تلامذہ حمزہ تحقیق ہمزہ اور مقدار مد وغیرہ میں تکلف و غلو کرتے تھے جس سے امام حمزہ بری الذمہ ہیں۔	۷۹	الشبہات (۲۵): قراءۃ حمزہ پر چودہ اعتراضات [سات تنقیدیں] جو آگے الجواب کے ذیل میں ساتھ ساتھ مذکور ہیں۔
	جواب دوم: مُنفی ابن قدامہ مقدسی سے کہ امام احمد قراءۃ حمزہ کو صحیح قرار دیتے تھے مگر طبعاً اس سے مناسبت و رغبت نہ تھی۔	۸۰	الجواب: ① قول عبدالرحمن بن المہدی (شیخ بخاری) دربارہ مجروحیت قراءۃ حمزہ "اگر مجھے سیاسی اقتدار حاصل ہوتا تو جس کو حمزہ کی قرأت سے قرآن پڑھتے سُننا اس کی پیٹھ اور پیٹ کو (مارتے مارتے) درد سے بھر دیتا؟
	جواب سوم: طبقات ابن الجزری سے کہ سلیم کے ایک شاگرد نے امام شافعی کی مجلس میں تلاوت		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	سُفیان ہی کا ہے۔ کیونکہ وہ امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔		کرتے ہوئے مد کی مقدار اور ہمزہ کی تحقیق وغیرہ میں اذراط و تکلف کا ارتکاب کیا۔ باوجودیکہ حمزہ کا قول ہے کہ جو قراءت حد قواعد سے نکل جائے وہ لُحْن ہے۔
	④ کیا حدیث میں حمزہ کا کوئی پایہ نہیں؟ حدیث میں حمزہ کے پایہ کے چند مُسْتَدَثُّوْت؛		جواب چہارم : ذہبی کی سیر سے، کہ خود امام حمزہ نے غُلُوْ والی بعض بیقاعدگیوں کی تردید فرمائی۔
	أَقْوَالِ ابْنِ شَاتِرٍ وَذِهِ هِيَ وَغَيْرُهَا ⑤ کیا احمد بن حنبل قراءۃ حمزہ پڑھنے والے امام کے پیچھے نماز پڑھنے کو مکروہ جانتے تھے؟	۷۸۱	جواب پنجم : ذہبی کی میزان الاعتدال سے، کہ صرف دُورِ اَوَّل میں بعض سلف کو قراءۃ حمزہ کی بابت کچھ خدشہ و کلام تھا مگر اب اس کا ازالہ ہو چکا ہے۔
	یہ امام احمد بن حنبل پر صریح اِفتراء بِالْمُصَوِّصِ جبکہ احمد بن حنبل وغیرہ اسلاف نے بعد از وُضُوْح صَوْرۃ حَال رُجُوْعِ فَوَاکِرِ قراءۃ حمزہ کی تعدیل کر دی ہے۔		جواب ششم : ذہبی کی میزان ہے سے کہ بقول سُفیان ثوری امام حمزہ نے کوئی ایک حرف اور اختلاف بھی بِلَا سَنَدِ نہیں پڑھا ہے۔
۷۸۲	⑥ قول ابی بکر بن عیّاش "قراءۃ حمزہ بدعت ہے"؛ بعد میں شعبہ نے رُجُوْعِ فَرَمَالِیا تھا نیز شعبہ ہفت ثوری کو امیر المؤمنین فی الحدیث مانتے تھے۔ لہذا ثوری کی توثیق قراءۃ حمزہ مقدم ہے۔	۷۸۱	⑦ ساجی اور آزدی کا قراءۃ حمزہ کی مذمت کرنا؟ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ جہاں بھی کسی سُفیان ثوری کی مخالفت کی ہے قول معتبر

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۴۹۰	ابو حنیفہ، شعیب بن حرب، ذہبی، ابن مہین، زبائی، ابو بکر بن منہج، ابن حبان احمد عجمی، ابن سعد، کتانی، ابن الجوزی، عبد اللہ بن صالح عجمی، شریک، جریر، ابن فضیل، ابن المبارک، وکیع، اعمش	۴۸۳	⑤ قول ابن ذرید "میراجی چاہتا ہے کہ قراءۃ حمزہ کو کوفہ سے نکال باہر کر دوں؟" ابن ذرید قراءۃ حمزہ کو منقول صحیح جانتے ہوئے مدطویل، سکتہ نیز تخفیف حمزہ اور امالہ وغیرہ کی وجہ سے طبعاً غیر مرغوب سمجھتے تھے
۴۹۱	قراءۃ حمزہ کی مزید صحت و ثبات کے سلسلہ میں "منامی تائید و بشارت کے طور پر" امام حمزہ کے ایک خواب کا تذکرہ	۴۸۵	⑥ حمزہ تابعی نہیں لہذا اثر صحابی کی روشنی میں اُن کا اپنی قراءت کو اختیار کرنا غلط ہے؟ حضرت سفیان ثوری کا مقصد یہ ہے کہ امام حمزہ تک بسند متصل جو آثار پہنچے ان کی روشنی میں موصوف نے یہ قراءت اختیار کی ہے۔
۴۹۲	⑩ کیا سفیان ثوری کے مذہب میں ضُعفاء و مجرد حدیث کی روایتیں بھی مقبول ہیں؟ حضرت سفیان ثوری کو خود نقد و ذوق کا درجہ حاصل ہے لہذا ضُعفاء سے شاذ و نادر ان کی تالیس قطعاً مُفَرَّد و قَادِح نہیں؟	۴۸۵	⑨ کیا سفیان ثوری تنہا قراءۃ حمزہ کی صفائی کے گواہ ہیں؟ ہرگز نہیں! بلکہ دیگر متعدد علماء و ائمہ کی شہادات و توثیقات بھی تعدیل حمزہ کے متعلق موجود ہیں اقوال ائمہ و علماء دوبارہ تعدیل و توثیق حمزہ۔
	⑪ ابن حجر تک قراءۃ حمزہ کی صفائی و توثیق کی بابت سفیان ثوری کی گواہی کن راویوں کے ذریعہ پہنچی؟ ابن حجر کو سفیان ثوری تک اپنا		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	<p>بند کر کے تابعی ثقہ کہنے میں صحاح تک میں مکذوبات کا ایک معقول ذخیرہ رکھوا دیا گیا ہے۔</p> <p>استقرانی حکم کثیر افراد کے اعتبار سے ہے۔ تابعی ہونے کے لئے اسلام شرط ہے اور منافقین فی الواقع کافر تھے اس لئے وہ تابعین نہیں</p> <p>آپ احادیث سبوا عرف احادیث جمع قرآن کو مکذوب بتا رہے ہیں اور آپ کے بھائی مودودی احادیث سادہ و فرق باطلہ و خود رج و حال دہدی کو موضوع بتا رہے ہیں آپ دونوں بھائیوں میں خیر فاصل کیا ہوئی؟</p> <p>(۱۲) کیا امام حمزہ کو بدنامی کی وجہ سے صرف ایک شاگرد سکیم ہی مل سکے؟ طبقات میں محقق نے حضرت حمزہ کے پچیس^{۵۵} شاگردوں کے اسامہ گرامی ذکر فرمائے ہیں۔ نیز امام شاطبی نے امام حمزہ کے چار امتیازی اوصاف بیان فرمائے ہیں متوسّع، اماماً</p>	<p>سلسلہ اسناد لکھنا چاہیے تھا؟ جناب والا! اقوال جرح کے موقع پر یہ سلسلہ اسناد آپ کو کیوں کر یاد نہ آیا!</p> <p>(۱۲) شاید سفیان ثوری کو ابن حجر نے ذوالشہادتین سمجھ کر صرف ایک شخص کی شہادت ایک مجرم کی حمایت میں کافی سمجھ لی؟ تو پھر آنجناب پوری امت کے سلف کو ام کے برخلاف کئی متواتر مشہور احادیث کو موضوعات و مکذوبات قرار دینے میں ذوالشہادتین سے بھی اوپر ذوالشہادات ہوئے؟ نیز جب قرآن سبوا جزا بارگاہ الہی میں آپ کے برخلاف استغاثہ دائر کر کے داد انصاف چاہیں گے تبھی پتہ چلے گا کہ ظالم و مجرم امام حمزہ تھے یا کون؟</p> <p>(۱۳) تابعین میں قاتلان عثمان اور قاتلان حسین بھی شامل ہیں منافقین بھی تابعین تھے۔ اس لئے آنکھ</p>	<p>۹۵</p> <p>۹۵</p> <p>۹۸</p> <p>۹۹</p> <p>۹۹</p>

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۸۰۲	توشیح کی بابت چند اقوال ۔ عجلی ۔ ابو حاتم ۔ یعقوب بن سفیان ساجی ثوری ۔ ابن خزیشہ احمد ۔ زائدہ ۔	۸۰۲	صَبَوًا ۱، للقرآن مسَبَّلا حضرت حمزہ کے مخصوص اور عجیب و غریب حالات
۸۰۴	الشبہتا (۲۷) : ابو بکر بن عیاش السدی الکوفی (اُستاذ کسائی) رایت میں اکثر الغلط ہیں ۔	۸۰۳	قاری ہفتم قرآن سبع کسائی کوفی ((۱۱۹ھ - ۱۸۹ھ)) پیر تنقیدات اور ان کے جوابات
۸۰۹	الجواب : حدیث میں ضعف کے باوجود قرارت میں ضابطہ امام تھے ۔	۸۰۴	الشبہتا (۲۸) : محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی اُستاذ کسائی (بد حافظہ تھے) شیعوں میں شیعہ تھے اور شیعوں میں
۸۱۰	الشبہتا (۲۸) : (اس شبہہ کی دستل شقیں ہیں جو آگے الجواب کے ذیل میں ساتھ ساتھ آرہی ہیں)	۸۰۴	الجواب : ابن ابی لیلیٰ کو کسی امامِ ارجال نے بھی رافضی نہیں لکھا ۔ صرف حدیث میں وہ سُورہ حفظ اور کثرتِ غلطی کا شکار ہو جاتے
۸۱۶	الجواب : ① کیا امش اُستاذ کسائی شیعہ تھے ؟ امش اُستاذ اُستاذ کسائی ہیں ۔ اُستاذ کسائی نہیں ۔ امش کے متعلق ذہبی کا فیصلہ ،	۸۱۶	تھے مگر قرارت نیز فقہ و قضاء و علم قرآن میں ثقہ تھے باوجودیکہ قرأت میں دیگر روایات کی شرکت کی وجہ سے معمولی عدم ضبط کا تدارک بھی ہو جاتا ہے ۔ محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ کے

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۸۲۱	ہیں۔ لہذا ناممکن ہے کہ جامعین کتب کو مشمولہ احادیث کی صحت کا علم نہ ہو۔ علاوہ ازیں جامعین کتب کی وثاقت، سکتہ و متفقہ ہے۔ اگر انہوں نے آنکھیں بند کر کے احادیث جمع کر دی ہیں تو غیبر ثقہ ہوں گے۔	۸۱۸	”ثقة تابعی“ تدیس حدیث روایت ونقل قرات میں مضر نہیں۔ رفض کے قول میں عجل منفرہ ہیں۔ اور یہ رفض بھی صرف حُب علی یعنی رفض متقدمین ہی کی حد تک محدود ہے۔ (۲) (الف) کیا متقدمین کے زمانہ میں جمع احادیث میں دونوں اہل سنت و اہل تشیع کے علماء بل جملہ کام کر رہے تھے؟ جامعین کتب حدیث سب کے سب خالص سستی ہیں۔ اگر کسی حدیث کی سند میں شاذ و نادر کوئی مغلوب الرفض راوی آ بھی گیا ہے تو عدم تداعی بدعت اور عدم تأیید بدعت کی دو شرطوں سے اس کی حدیث مقبول ہے۔
۸۲۱	(ج) : کیا حدیث کے راویوں میں شیعہ راوی تعداد میں سستی راویوں کے برابر ہیں؟ رجال حدیث و قرات میں غالی ترائی شیعہ تو ایک بھی موجود نہیں۔ البتہ اعمش سبعی منصور جیسے محبان علی حضرات ضرور موجود ہیں لیکن ان کا یہ تشیع قلیل صرف بمنہب متقدمین ہی ہے جو روایت میں مضر نہیں جو زجانی جیسے غالی خارجی کی جرح ان کے بارے میں قطعاً غیر معتبر ہے۔	۸۱۹	(ب) : کیا شیعوں نے یہ بڑی ہوشیاری کی کہ جمع احادیث کا کام تو اہل سنت ہی پر چھوڑ دیا مگر حدیثیں لاکر بذریعہ روایات، جامعین کتب تک پہنچانا اپنے ذمہ رکھا؟ ایک حدیث کی متعدد اسانید ہوتی
	(د) : کیا حدیث کے راویوں میں تقیہ و کتمان کی وجہ سے صرف بشکل سستی حقیقہ نامعلوم شیعہ		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۸۲۸	<p>④ ابواسحاق سبئی کے متعدد شیوخ ایسے مجاہدین و غیر معروفین ہیں کہ سبئی کے سوا دنیا کا کوئی محدث بھی ان سے روایت نہیں کرتا ہے؛ سبئی کے شیوخ کی کثرت کو ان کے اوصاف حمیدہ میں شمار کیا گیا ہے۔ سبئی نے اڑتیس صحابہؓ کی زیارت اور ان سے سماعت کی ہے۔</p> <p>سبئی کے مخصوص حالات عجیبہ</p>	۸۲۴	<p>راوی بھی شامل ہیں؛ تقیہ کا احتمال اس بنا پر غیر سموع ہے کہ یہ احادیث ان اہل تقیہ کے مذہب کی مؤید نہیں۔ علاوہ ازیں تقیہ جیسی یکس خلعت کے ہوتے ہوئے حفظ قرآن و حدیث ناممکن ہے باوجودیکہ حضرات حفاظ و حاملین قرآن و سنت تھے۔</p> <p>③ ابواسحاق جوزجانی نے ابواسحاق سبئی، عیش منصور بن المعتمر، زبید الیائی وغیرہم رؤساء محدثین کو فہ کو شیعہ قرار دیا ہے؛ اہل کوفہ کی بابت جوزجانی جیسے متعصب غار جی کی۔ اور اہل شام کی بابت ابن خراش جیسے غالی و متعصب شیعہ کی جرح قطعاً ناقابل اعتبار ہے۔</p> <p>۸۲۸ منصور بن المعتمر کی توفیق کے متعلق چند اقوال:</p> <p>زبید بن الحارث الیائی کی توثیق:</p>
۸۳۶	<p>⑤ ابن المبارک کا قول ہے کہ اہل کوفہ کی حدیثوں کو ابواسحاق اور عیش نے غارت کر دیا ہے؛ عیش "ثقة محدث" تو پکے ہیں لیکن "ثقة ناقد" پکے نہیں ہیں؛ ان کی تدلیس کا سبب نیت کا فساد قطعاً نہیں ہوتا بلکہ انکی تدلیس کا سبب حس ظن ہوتا ہے۔ ابواسحاق کی بابت یہ ہے کہ معاصرین کی باہمی رد و قدح کی باتیں ان سنی ہوتے ہیں اور ابواسحاق کی احادیث</p>		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	رجالِ حدیث وقرات اور سنی کتب		دفاتر اسلام میں قابلِ حجت ہیں
	حدیث میں غالی تہرائی ووافض روایات	۸۳۶	توثیقِ اعمش کے متعلق اقوالِ ائمہ
	کے قطعاً موجود نہ ہونے کے دلائل؛	تا	نیز اعمش کے لطائفِ حالاتِ مخصوصہ
۸۴۵	پہلی دلیل: دینی و معاشرتی ننگ و عار	۸۴۱	
	دوسری دلیل: قولِ ابنِ حجر		⑥ خاص شیعہ مذہب کی حدیث کی
	تیسری دلیل: غلۃِ روافض کا اہل سنت		چار کتابیں صحاح اربعہ کافی تہذیب
	سے مکمل علیحدگی اختیار کرنا۔		استبصار من لایحضرہ الفقہاء
	چوتھی دلیل: رجالِ حدیث وقرات	۸۴۱	شیعہ مذہب کی کتابیں ہیں جن
تا	حفاظ و حاملینِ قرآن و سنت ہیں		میں اہل سنت کا کوئی حصہ نہیں مگر
	جبکہ تہرائی سبائی سنی روافض کو		جتنی کتابیں اہل سنت کی کہی جاتی
	نعمتِ حفظِ قرآن و حدیث قطعاً حاصل		ہیں موطا اور بخاری مسلم تک
	نہیں ہو سکتی۔		ہر کتاب میں شیعہ برابر کے شریک
۸۴۷	پانچویں دلیل: تسمیہ صحاح کے منجملہ	تا	ہیں اور دنیا میں حدیثوں کی کوئی کتاب
	لوازم کے اُن صحاح کے روایات کی		ایسی نہیں جس کو خاص اہل سنت کی
	تعدیل بھی ہے لہذا کسی ایرے غیرے		حدیثوں کا مجموعہ کہا جاسکے؟
	کی تہرجِ مبہم ہرگز مقبول نہیں		کسی سنی کتاب میں سببِ شتم صحابہ وغیرہ
	صحاحِ ستہ میں خارجی معتزلہ قدرے	۸۴۵	نظریاتِ روافض کی کوئی حدیث بھی قطعاً
	جبرہ اور جہمیہ روایات کی بابت توضیح؛		موجود نہیں۔ کسی سنی کتاب میں رافضی
۸۴۷	بدعتِ مکظرہ تو قطعاً کسی راوی میں		محض کوئی راوی بھی قطعاً موجود نہیں؟
	بھی نہیں۔ بدعتِ مُفسدہ کا تدارک		بالا علیہ بعض سنی روایات ضرور موجود ہیں
	دو قطعی شرائط کے ذریعہ کر دیا گیا ہے		اس کی دو نظیریں۔

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۸۵۸	احرف الی حدیث سے خود انکار کر دیا اور کیا حرف واحد الی حدیث ہی صحیح ہے؟	۸۵۰	④ کیا اختلافات قرآت کی روایات میں شیعہ راویان بہت ہیں؟ بعض روایات صرف بعض ائمہ رجال کے انفرادی اقوال کی بنا پر صرف بمعنی "غلبہ حب علی" شیعہ ہیں۔ اور یہ چیز بالخصوص قرآت متواترہ پر قطعاً اثر انداز نہیں ہو سکتی۔
۸۵۹	محمول ہے شیعہ کا انکار سبعہ احرف بغرض اثبات تحریف قرآنی ہے۔	۸۵۰	⑤ کیا اُنزل القرآن علی سبعة اُحرف والی وضعی حدیث، کوفے ہی میں بنی اور یہیں سے شائع ہوئی؟ اور کیا شیعہ ہی اس کے ابتدائی راوی ہیں؟ اور درمیان میں بھی شیعہ راوی ہیں؟ اگر حدیث سبعہ احرف کا کوئی وجود ہی نہیں تو پھر عہد عثمانی میں کونسے چھ احرف متواتر ہوئے تھے اور کون ایک حرف باقی و گیا تھا؟ یہ حدیث سبعہ احرف متواتر اسناد ہے اور متواتر حدیث کے رجال و روایات کی بابت بحث کرنا یکسر عبث و فضول حرکت ہے روایت حدیث میں محمد بنین کی احتیاط کی۔ نیز۔ و صائین کی چال نہ چل سکنے کی چند مثالیں؛
۸۵۹	① کیا قرار سبعہ اور ان کے تلامذہ میں اسی فیصد سے زیادہ منافقین غلام عجمی الاصل یا عربی غیر قریشی ہیں؟ قرار سبعہ اور ان کے روایات تو قطعاً مجروح و منافق نہیں بلکہ یہ درحقیقت ناقد کو ان حضرا کے صاف شفاف آئینے میں اپنی ہی صورت اس طور پر نظر آرہی ہے۔ ناقد کی مجروحانہ دوغلی پالیسی کی چند مثالیں؛ پہلی مثال؛ قرار سبعہ کے متعلق جرح تو ناقد فوراً قبول کر لیتے ہیں مگر جہاں کسی امام نے انکی تعدیل و توصیف کی وہیں بگڑ جاتے ہیں۔	۸۵۸	⑥ کیا بٹوارے کے بعد شیعہوں نے سبعہ
۸۵۹	دوسری مثال؛ احادیث جمع قرآن بعد یقینی و عثمانی کو کبھی بہتان قرار دیتے ہیں اور کبھی یہ کہتے ہیں کہ ابن مسعود نے اپنے تلامذہ کو اس امر سے ہرگز نہ روکا تھا کہ وہ اپنے		

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۸۷۰	سینہ و سفینہ ہر لحاظ سے اسکو ہمہ جہتی کامل محفوظیت کا اعزاز حاصل ہوا ہے نیز قرآن کریم کیلئے یکبارگی و تدریجی دونوں طرح کے نزول کا۔ اور عمومی سماوی، ارضی معدری و تحریری ہر لحاظ سے مکمل حفاظت کا انتظام کیا گیا۔	۸۹۱	مصاحف کو مصحف عثمانی کی مطابق بنالیں تیسری مثال کبھی سعید بن جبیر اور صہم بن ابی النجود کے اقوال سے تخریج کا فسق ثابت کئے ہیں تو کبھی حجاج کے اقوال سے ان حضرات کی مجردیت ثابت کرتے ہیں۔ مولیٰ و اعجاز وغیر قریشی ہونیکل تنقید کا ازالہ و دفعہ شرف قرآن کیساتھ اگر بیشمار غلامیاں اور عجمتیں بھی نکرائیں گی تو وہ بھی پاش پاش ہو کر رہ جائیں گی
۸۷۰	② کیا عہد نبویؐ میں صرف چار پانچ صحابہ نے پورا قرآن جمع کیا تھا؟ وفات نبویؐ کے وقت خاص قبیلہ خزرج کے صرف چار صحابہ کرام معاذ ابوالدرداء زید بن ثابت ابوزید نے سن کل الوجہ والقرآت مکمل قرآن، بلا واسطہ اور براہ راست حضور علیہ السلام کی زبان سہارک سے حاصل کر کے حفظ بھی کیا تھا اور اسکو مکمل طور پر تائید و ثناء بھی کیا ہوا تھا	۸۹۲	خاتمہ الکتاب: الشبہ (۷۹): (اس شبہ کی نو شقیں ہیں جو آگے جواب کے ذیل میں ساتھ ساتھ آ رہی ہیں)
۸۷۱	③ کیا ابن مسعودؓ نے کوفین کو اپنے مصاحف علیٰ حالہ باقی رکھنے کا اور مصحف عثمانی کے مطابق نہ بنانیکا حکم کیا تھا؟ بقول ابن المبارکی حضرت ابن مسعودؓ نے بعد از نزول غضب حضرت عثمانؓ منیٰ اور ان کے رفقاء کار کی	۸۹۵	الجواب: ① کیا مصحف صدیقی سترہ سال تک بے مصرف رکھا رہا؟ دشمنان اسلام کی صفوں میں اس مصحف صدیقی کی وجہ سے صفِ ماتم کچھ کر گھلبلی مج گئی اور تفسیح قرآن کی بابت ان کی سب سازشیں اور امیدیں خاک میں مل گئیں یہ قرآن پاک کی خصوصیت ہے کہ لوح محفوظ، نزول، قلب نبویؐ تبلیغ نبویؐ

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	<p>درجہ سوم: مصاحف عثمانیہ قراءت متواترہ پر مشتمل ہیں۔</p> <p>درجہ چہارم: مصاحف عثمانیہ کی قراءت محکمہ وغیرہ میں منسوخیت قراءت شاذہ در مصاحف غیر عثمانیہ کے متعلق چند تصریحات:</p> <p>پہلی تصریح: از فتح الباری لابن حجر العسقلانی</p> <p>دوسری تصریح: از کتاب الاحکام لابن العربی</p> <p>تیسری تصریح: از فضائل القرآن لابن عبید</p> <p>چوتھی تصریح: ایضاً پانچویں تصریح: ایضاً</p> <p>چھٹی تصریح: اجماع کے مقابلہ میں باقی اقوال از خود ہی مروج و منسوخ ہو جاتے ہیں</p> <p>ساتویں تصریح: از شرح مسلم للنووی</p> <p>درجہ پنجم: مصاحف غیر عثمانیہ کی قراءت فقط بحیثیت حل تفسیر و حل معنی لغوی و حل مسئلہ فقہیہ کے ہیں نہ کہ بحیثیت تلاوة قرآنیت۔</p> <p>تفسیریت قراءت شاذہ کے متعلق چند تصریحات</p> <p>پہلی تصریح: از تفسیر قرطبی</p> <p>دوسری تصریح: البحر المحیط لابن حیان</p> <p>تیسری تصریح: حاشیہ فضائل القرآن لابن عبید</p> <p>چوتھی تصریح: پانچویں تصریح: چھٹی تصریح:</p>		<p>موافقت اختیار فرمائی تھی۔</p> <p>درجہ دوم: مصاحف ابن مسعود وغیرہ عہد نبویؐ میں تعلیم و پسند نبویؐ کے مطابق جمع کئے گئے تھے اس لئے اہل کوفہ کے بیان کی مطابق انکی ہر قراءت (جو ان مصاحف غیر عثمانیہ کی مطابق تھی) مصحف عثمانی کی قراءت سے زیادہ مستند اور واجب الاتباع ہونی چاہیے؛ یہ سب مصاحف عرضہ اخیرہ سے منسوخ ہو چکے تھے جسکی بڑی دلیل یہ ہے کہ ترتیب سور میں ان مصاحف کی ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے۔</p> <p>درجہ اول: مصاحف عثمانیہ عہد اخیرہ نبویؐ و عرضہ اخیرہ نبویؐ کے مطابق ہیں</p> <p>درجہ دوم: مصاحف عثمانیہ پچاس ہزار صحابہ کرامؓ کے اجماع سے لکھے گئے۔</p>
۸۷۷	<p>درجہ سوم: مصاحف عثمانیہ قراءت متواترہ پر مشتمل ہیں۔</p> <p>درجہ چہارم: مصاحف عثمانیہ کی قراءت محکمہ وغیرہ میں منسوخیت قراءت شاذہ در مصاحف غیر عثمانیہ کے متعلق چند تصریحات:</p> <p>پہلی تصریح: از فتح الباری لابن حجر العسقلانی</p> <p>دوسری تصریح: از کتاب الاحکام لابن العربی</p> <p>تیسری تصریح: از فضائل القرآن لابن عبید</p> <p>چوتھی تصریح: ایضاً پانچویں تصریح: ایضاً</p> <p>چھٹی تصریح: اجماع کے مقابلہ میں باقی اقوال از خود ہی مروج و منسوخ ہو جاتے ہیں</p> <p>ساتویں تصریح: از شرح مسلم للنووی</p> <p>درجہ پنجم: مصاحف غیر عثمانیہ کی قراءت فقط بحیثیت حل تفسیر و حل معنی لغوی و حل مسئلہ فقہیہ کے ہیں نہ کہ بحیثیت تلاوة قرآنیت۔</p> <p>تفسیریت قراءت شاذہ کے متعلق چند تصریحات</p> <p>پہلی تصریح: از تفسیر قرطبی</p> <p>دوسری تصریح: البحر المحیط لابن حیان</p> <p>تیسری تصریح: حاشیہ فضائل القرآن لابن عبید</p> <p>چوتھی تصریح: پانچویں تصریح: چھٹی تصریح:</p>	۸۷۷	<p>موافقت اختیار فرمائی تھی۔</p> <p>درجہ دوم: مصاحف ابن مسعود وغیرہ عہد نبویؐ میں تعلیم و پسند نبویؐ کے مطابق جمع کئے گئے تھے اس لئے اہل کوفہ کے بیان کی مطابق انکی ہر قراءت (جو ان مصاحف غیر عثمانیہ کی مطابق تھی) مصحف عثمانی کی قراءت سے زیادہ مستند اور واجب الاتباع ہونی چاہیے؛ یہ سب مصاحف عرضہ اخیرہ سے منسوخ ہو چکے تھے جسکی بڑی دلیل یہ ہے کہ ترتیب سور میں ان مصاحف کی ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے۔</p> <p>درجہ اول: مصاحف عثمانیہ عہد اخیرہ نبویؐ و عرضہ اخیرہ نبویؐ کے مطابق ہیں</p> <p>درجہ دوم: مصاحف عثمانیہ پچاس ہزار صحابہ کرامؓ کے اجماع سے لکھے گئے۔</p>
۸۷۷	<p>درجہ سوم: مصاحف عثمانیہ قراءت متواترہ پر مشتمل ہیں۔</p> <p>درجہ چہارم: مصاحف عثمانیہ کی قراءت محکمہ وغیرہ میں منسوخیت قراءت شاذہ در مصاحف غیر عثمانیہ کے متعلق چند تصریحات:</p> <p>پہلی تصریح: از فتح الباری لابن حجر العسقلانی</p> <p>دوسری تصریح: از کتاب الاحکام لابن العربی</p> <p>تیسری تصریح: از فضائل القرآن لابن عبید</p> <p>چوتھی تصریح: ایضاً پانچویں تصریح: ایضاً</p> <p>چھٹی تصریح: اجماع کے مقابلہ میں باقی اقوال از خود ہی مروج و منسوخ ہو جاتے ہیں</p> <p>ساتویں تصریح: از شرح مسلم للنووی</p> <p>درجہ پنجم: مصاحف غیر عثمانیہ کی قراءت فقط بحیثیت حل تفسیر و حل معنی لغوی و حل مسئلہ فقہیہ کے ہیں نہ کہ بحیثیت تلاوة قرآنیت۔</p> <p>تفسیریت قراءت شاذہ کے متعلق چند تصریحات</p> <p>پہلی تصریح: از تفسیر قرطبی</p> <p>دوسری تصریح: البحر المحیط لابن حیان</p> <p>تیسری تصریح: حاشیہ فضائل القرآن لابن عبید</p> <p>چوتھی تصریح: پانچویں تصریح: چھٹی تصریح:</p>	۸۷۷	<p>موافقت اختیار فرمائی تھی۔</p> <p>درجہ دوم: مصاحف ابن مسعود وغیرہ عہد نبویؐ میں تعلیم و پسند نبویؐ کے مطابق جمع کئے گئے تھے اس لئے اہل کوفہ کے بیان کی مطابق انکی ہر قراءت (جو ان مصاحف غیر عثمانیہ کی مطابق تھی) مصحف عثمانی کی قراءت سے زیادہ مستند اور واجب الاتباع ہونی چاہیے؛ یہ سب مصاحف عرضہ اخیرہ سے منسوخ ہو چکے تھے جسکی بڑی دلیل یہ ہے کہ ترتیب سور میں ان مصاحف کی ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے۔</p> <p>درجہ اول: مصاحف عثمانیہ عہد اخیرہ نبویؐ و عرضہ اخیرہ نبویؐ کے مطابق ہیں</p> <p>درجہ دوم: مصاحف عثمانیہ پچاس ہزار صحابہ کرامؓ کے اجماع سے لکھے گئے۔</p>

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۸۹۲	مؤلف علامہ باقلانی سے دوسری تصریح: تفسیر قرطبی سے تیسری تصریح: علامہ دشریسی کی کتاب المعیار العرب سے۔ [چوتھا جواب: قرات سبعہ متواترہ] ۸۹۲ موافق مصاحف عثمانیہ میں آل سبکی کی مصنوعی قرات جو اجماعی مصاحف عثمانیہ کے برخلاف ہیں ان کا کوئی ایک لفظ بھی پڑھنے والا دائرہ اسلام سے خارج اور واجب القتل ہے۔ اسکی بابت تین تصریحات: ۸۹۴ پہلی تصریح: دوسری تصریح: دونوں مقدمہ تفسیر قرطبی سے۔ تیسری تصریح: فضائل القرآن لابی عبید ۹ کیا نقطہ اور اعراب کا جو فرق اہل کوفہ بیان کر دیں وہ عہد نبوی کے جمع کردہ مصاحف کے مطابقت ہونے کے سبب مصاحف عثمانیہ سے زیادہ معتبر ہے؟ اہل کوفہ سے قطعاً نقطہ اور اعراب کا کوئی بھی فرق ہرگز ثابت ومنقول	۸۸۲ تینوں تفسیر قرطبی سے ساتویں تصریح: فضائل القرآن لابی عبید القاسم بن سلام سے آٹھویں تصریح: مقدمہ تفسیر قرطبی سے [دوسرا جواب: منہج القراءة بالشواذ] پر اجماع اُمت۔ قرات شاذہ کی حرمت و ممانعت تعلیم و حبس، وجوب قتل قاری بالشواذ کے متعلق چند تصریحات: پہلی تصریح: شیخ الشافعی ابو عمر عثمان بن الصلاح کانٹوسی۔ دوسری تصریح: شیخ المالکی ابو عمر عثمان ابن الحاجب کانٹوسی: ۸۸۸ تیسری تصریح: ابو العباس مہدی کا قول چوتھی تصریح: خلاف روایت شاذ قرأتیں پڑھنے پر ابن مقسم کو سزا دینے کا واقعہ: پانچویں تصریح: خلاف رسم شاذ قرأتیں پڑھنے پر ابن شبنوذ کو سزا دینے کا واقعہ [تیسرا جواب: قرات شاذہ، اخبار] آحاد کے قبیل سے ہیں۔ اس بار میں تین تصریحات کا تذکرہ: پہلی تصریح: نکت الانتصار لنقل القرآن	۸۸۸

مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ
<p>اور مُعَوِّذَتَيْنِ کو قرآن سے خارج کر دینا چاہیے کیونکہ مصحف ابن مسعودؓ میں یہ تینوں سورتیں نہیں تھیں وگرنہ۔ اگر ان سورتوں کو باقی رکھیں گے اور مصحف ابن مسعودؓ کی قرأت پر عمل نہ کریں گے تو۔ عہد نبویؐ کے جمع کردہ قرآن پر۔ عثمانی قرآن کو ترجیح دینے کا گناہ لازم آئے گا ؟ فاتحہ اور مُعَوِّذَتَيْنِ کی قرأت تو اثر قطعی سے ثابت ہے لہذا ظنی خبر اس کے مقابلہ میں کالعدم ہے ابن مسعودؓ نے صرف کتابۃ فی المصحف کا انکار کیا ہے ۔ ابن مسعودؓ کو تو اثر کا علم نہیں پہنچا تھا بہت سے محققین نے انکار ابن مسعودؓ کی تردید کی ہے اور اس کو موضوع دباطل اور غلط قرار دیا ہے۔ چنانچہ نودی نے اس کو باطل کہا۔ ابن حزم نے جھوٹ اور موضوع قرار دیا ہے ۔</p>	۸۹۶	<p>نہیں۔ اور صحابہ کرامؓ نے مصاحف عثمانیہ کو نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھا تھا۔ تاکہ ان مصاحف سے جملہ قرآت مرویہ نکل سکیں۔ تو قرآت اس تبحر و دلالت ہیں۔ تبحر ان قرآت کی علت نہیں ۔ ④ مصحف عثمانی حفص کی قرأت کے مطابق ہے اور حفص پر محمدؐ شین کذب و افتراء علی الرسولؐ کا الزام عائد کرتے ہیں اس لئے رائج قراءتوں کو چھوڑ کر خواجواہ مرجوح قرأت کیوں اختیار کی جائے ؟ مصاحف عثمانیہ صرف روایت حفص کے مطابق نہیں بلکہ جملہ قرآت متواترہ کے مطابق ہیں لہذا جملہ قرآت واجب القبول ہیں اور گو حفص روایت حدیث میں صرف ضعیف ہیں مگر روایت و نقل قرآن میں بالاتفاق مسلم امام ہیں ۔ ⑤ وجہ بالاک بنا پر مسلمانوں کو مصحف ابن مسعودؓ کے مطابق فاتحہ</p>	۸۹۶

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
۹۰۱	آیاتِ قرآنہ تواتر حضرت صحابہ کرامؓ کے جسمِ غصیر کو یاد تھیں۔ حیاۃ نبویہؐ میں کئی اجزاء و آیاتِ قرآنہ منسوخ اللہ ہو چکی تھیں لہذا ان سے تحفظِ قرآن پر قطعاً کوئی آپہنچ نہیں آتی۔ اور یہ نسخ: تحریف قطعاً نہیں بلکہ خود مشکلم و منزعزل کتاب حضرت باری و حق سبحانہ و تعالیٰ کا تصرف ہے۔	۸۹۸	⑨ فلاں آیت کو بکری کھا گئی۔ جنگِ یمامہ میں فلاں شہید صحابی کے ساتھ فلاں آیت بھی شہید ہو گئی (کیونکہ وہ صرف انہیں کو یاد تھی) سورہ احزاب سورہ بقرہ کے برابر تھی جس قدر بلا لوگوں نے لکھ لیا، ایسی روایات کے ہوتے ہوئے ایمان بالقرآن المجید کی کیا اہمیت باقی رہ جاتی ہے؟ وَرَدَّ آيَةَ الرِّجْمِ كَوْبَكْرِي كَهَا كُنِي۔ بقول علامہ قرطبی یہ روایت ملاحظہ درود انص کی گھڑت ہے، جنگِ یمامہ میں بعض آیات کے صرف تدوین ضیاع کا اندیشہ لاحق ہوا ورنہ تمام
۹۰۳	تقریظ حضرت مفتی محمد عاشق الہیؒ	تا	
۹۰۹	کلمات برکت و دعاء از حضرت		
۹۱۰	شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ		
	❀		

تعارفی نقوش

○ مکتوب مولانا آفتاب احمد بنام راقم

باسمہ سبحانہ و تعالیٰ

یوم الاحد ۲۰ صفر ۱۴۱۹ھ
۱۴/۶/۱۹۹۸

از احقر آفتاب احمد عفی عنہ۔

مترجم مطابع الرشید ص ب ۱۱۰۱

المدينة المنورة۔

محترم المقام مکرمی معظمی دام ظلکم العالی۔

السلام علیکم ورحمة اللہ وبرکاتہ۔

امید ہے مزاج گرمی بعافیت ہوں گے حضرت مولانا قاری عبدالحق صاحب دام ظلہم العالی نے احقر سے ذکر کیا تھا کہ ایک شخص قرات کا منکر ہے اور اس کی اس قسم کی کتابیں شائع ہو رہی ہیں جن کے ذریعہ وہ مسلمانوں میں گمراہی پھیلا رہا ہے۔ کچھ عرصہ پہلے حرم شریف سے باہر (باب السلام پر) آپ سے ملاقات ہو سکی تو یہ عرض کیا تھا آپ نے فرمایا تھا کہ کوئی چیز سامنے ہو تو اس کا رد لکھا جاسکتا ہے اس پر احقر نے قاری صاحب مدظلہ کی خدمت میں خط لکھا اور ان کے بیٹے مولوی قاری ضیاء الحق صاحب کو بھی شاید لکھا تھا قاری صاحب مدظلہ نے اپنے بیٹے کو خط

لکھنے کے لئے کہا جو ارسال خدمت ہے۔ خط ملنے سے چند روز بعد ایک کتاب (اعجاز القرآن واختلاف قرات) بھی ملی معلوم ہوا انہوں نے دو کتابیں ارسال فرمائی تھیں لیکن دوسری یعنی (جمع القرآن) کسٹم والوں نے رکھ لی۔ کتاب تو یہ بھی بہت خطرناک معلوم ہوتی ہے اور اگر ان موضوعات پر کافی مطالعہ اور تحقیق پہلے سے نہ ہو تو کافی تحقیق کے بعد محققانہ جواب ہو سکتا ہے۔ یہ کوئی بڑا ہی پڑھا لکھا علامہ حق ہے۔ اللہ تعالیٰ سب شیطانی شرور و مکائد سے حفاظت فرمائے، جدید پڑھا لکھا طبقہ جس کو خود محقق کا شوق اور خود رانی کا مرض ہوتا ہے وہ اس قسم کے فتن کا شکار زیادہ ہوتا ہے یہ خط اور کتاب ارسال خدمت کرنے کا ذریعہ حال ہی میں معلوم ہوا۔

○ مکتوب قاری ضیاء الحق بنام مولانا آفتاب احمد

بخدمت گرامی قدس حضرت استاذ محترم مولانا آفتاب احمد صاحب زید مجتہد

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ الحمد للہ علی العافیۃ، طالب خیر عافیت بخیر، جناب دالا کی خیر و عافیت مطلوب و مقصود ہے، عرصہ ہوا والا نامہ جو جناب نے تحریر فرمایا تھا بندہ کو موصول ہوا تھا جو حضرت والد گرامی مدظلہ کے نام تھا، والد صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ یہ خط بغور پڑھ لو اور مناسب جواب تحریر کرو چنانچہ اب جبکہ حجاج یہاں سے جارہے ہیں بندہ نے مناسب خیال کیا

کہ والد صاحب مظلہ اور اپنی طرف سے جواب تحریر کیا جائے۔ دیر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ میں چاہتا تھا کہ کتاب بنام اعجاز القرآن و اختلاف قرات جس کے مصنف علامہ تمنا عمادی ہیں خط کے ساتھ بھیج دی جائے جس میں ائمہ قرات اور ان کے جملہ رواۃ و ناقلین پر مفصل مدلل ہرج کی گئی ہے اور عجیب و غریب اعتراضات اٹھائے گئے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اب تک اس کی طرف پاکستان میں کسی بھی محقق عالم یا قاری مقری نے توجہ نہیں دی اس کے برعکس پڑھا لکھا طبقہ اس کتاب اور اس قسم کی دوسری کتابوں سے بہت گمراہ ہو رہا ہے۔ یہ صاحب جن کا نام علامہ تمنا عمادی ہے اس قسم کی کئی اور کتابیں بھی لکھ چکے ہیں جن سے۔ واللہ اعلم۔ بندے نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ ان کا مقصد اسلاف امت پر سے اعتماد اٹھانا ہے جس کے لئے پوری سرگرمی دکھائی گئی ہے چنانچہ قرات میں امام عمام کوئی اور حدیث میں زہری و طبری کو انہوں نے شیعہ ثابت کیا ہے۔ تدوین قرآن سے متعلق بخاری و مسلم کی روایتوں کو افسانہ اور جھوٹ کا پلندہ قرار دیتے ہیں۔ یہ تمام تفصیلات ان کی مندرجہ ذیل کتب میں مل سکتی ہیں (۱) امام زہری و امام طبری (۲) انتظار مہدی و مسیح (۳) جمع القرآن (۴) وراثت کلام قرآن کی روشنی میں (۵) کیا اختلاف امت رحمت ہے (۶) اطلاق مترثر۔ اس کے علاوہ بھی اور کتابیں ہیں۔ اصل کتابیں جو ہمارے موضوع خاص سے اس وقت متعلق ہیں دو ہیں یعنی جمع القرآن اور اعجاز القرآن و اختلاف قرات۔ ان میں سے یہی دو کتابیں پیش خدمت میں اگر وہاں کسٹم والوں نے چھوڑ دیں تو جناب والا تک پہنچ جائیں گی ورنہ کوئی اور صورت کریں

مجھے یہ شخص دراصل منکرِ حدیث شمار ہوتا ہے اور ان دونوں کتابوں پر تعارف و مقدمہ قاری طاہر مکی بن قاری عبد الرحیم صاحب کا ہے یہ شخص بھی اسی رد میں بہر گیا ہے وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ عَشْمًا فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ - بہر صورت یہ دونوں کتابیں اور خط لے کر جناب والا کی خدمت میں جناب حافظ سلطان انصاری صاحب حاضر ہو رہے ہیں کتابیں اگر حضرت قاری محمد طاہر صاحب مہاجر مدنی تک پہنچ جائیں تو شاید بات بن جائے۔

(مدرسہ اسلامیہ تعلیم القرآن جامع مسجد الفلاح، بی، ای، سی۔ ایچ۔ ایس۔ کراچی۔ پاکستان)

○ مکتوب مولانا قاری عبدالحق بنام راقم

۱۵ دسمبر ۱۹۸۸ء

بخدمت گرامی قدر استاذ القراء جناب مولانا قاری محمد طاہر رحمہ صاب
السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ دامت برکاتہم

امید ہے کہ جناب والا بعافیت ہوں گے۔ اس وقت جناب مولانا آفتاب صاحب مظلہ العالی سے مسجد میں میری ملاقات ہو گئی آپ صبح روانہ ہوئے ہیں مناسب معلوم ہوا کہ آنجناب کی خدمت میں بوساطت مولانا سے موصوف مختصر خط ارسال کر دیا جائے۔

عرض احوال یہ ہے کہ عزیزم قاری عبد القادر رحمہ اللہ تعالیٰ یہاں تشریف

لائے تھے آپ کا خط دکھایا کہ تمنا عادی کی کتاب پر ماشاء اللہ تقریباً پانچ صد صفحات آپ تحریر فرما چکے ہیں یہ معلوم کر کے بے حد مسرت ہوئی جس کو تحریر نہیں کر سکتا انشاء اللہ اس فتنہ عظیم کی سرکوبی کا اجر عظیم آپ کو حق تعالیٰ اپنے شایان شان عطا فرمائیں گے۔ امید ہے کہ انشاء اللہ جلد از جلد تکمیل ہوگی۔ ماشاء اللہ بہت مہتمم بالشان خدمت ہے۔

میری آرزو ہے کہ عمر کے اس حصے میں جبکہ مختلف اعدا نے مجھے گھیرا ہے اور اس قسم کے کاموں کی اب قوت نہیں رہی تاہم میرا حسب توفیق کچھ نہ کچھ حصہ اس کام میں لگ جائے اس بارے میں امید ہے کہ آپ کی طرف سے کوئی تحریر ضرور موصول ہوگی جس کا میں منتظر رہوں گا۔ دعوات صالحہ کی خاص درخواست ہے خصوصاً ماہ مبارک میں ضروریات فرمائیں۔ برخوردار قاری محمد ضیاء الحق سلمہ اللہ آپ کی خدمت میں سلام عرض کرتے ہیں۔ اگر حضرت مولانا عاشق الہی مدظلہ سے ملاقات ہو تو ضرور سلام عرض کر دیں۔

کتبہ
عبد اللہ

قاری محمد عبد الحق عفا اللہ عنہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

پیش لفظ

الحمد لله وكفى وسلاماً على عباده الذين اصطفى :

اما بعد :

اعداء اسلام دائماً متعدد وسائل و ذرائع سے اسلامی تشریع کے اولین سرچشمہ قرآن کریم کے متعلق مسلمانوں میں جدال و خلاف اور شکوک و شبہات پیدا کرنے کے درپے رہتے ہیں تاکہ ضعیف الایمان مسلمانوں کو اسلام سے مرتد و برگشتہ کر دیں۔ افسوس صد افسوس! بعض مسلمان اہل علم بھی بالخصوص استشراق المانی و اوروپی کی نشأت کے بعد ان اعداء اسلام کی کلمح کاریوں سے متاثر ہو کر ان کے دام فریب و تزیویر میں پھنس جاتے ہیں اور بجائے اس کے کہ اسلام سے دفاع کریں اُن اُنہیں کے ہمنوا ہو کر قرآن کریم پر شبہات عائد کرنے کا سلسلہ شروع کر دیتے ہیں اُن کے اس طریقہ کار سے اسلام اور اہل اسلام کو اعداء اسلام سے بھی زیادہ نقصان پہنچتا ہے کما قال القائل :

لَا يَبْلُغُ الْأَعْدَاءُ مِنْ جَاهِلٍ مَا يَبْلُغُ الْجَاهِلُ مِنْ نَفْسِهِ
(جاہل کے دشمن اس کو اتنا نقصان نہیں پہنچا سکتے جتنا خود وہ جاہل اپنی ذات کو نقصان پہنچا لیتا)
ایسے لوگوں کا مقصد دانستہ یا نادانستہ اسلامی بنیادوں کو منہدم اور کھوکھلا کر دینا ہوتا ہے مگر ارشاد حق ہے مَرِيدُونَ اَنْ يُطْفِئُوا نَوْرَ اللّٰهِ بَا فَوَاهِهِمْ وَيَا بِي

اللہ الا ان یتم نورا ولو کرا الکفرون ، ۵

نورِ خدا ہے کفر کی حرکت پر خندہ زن: پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائے گا
ہم نے کتاب ہذا میں ”اختلافِ قرأت“ اور ”سبعہ اُحرف“ کے متعلق پند
جدید شبہات کے بفضلِ تعالیٰ تشفی بخش اور دندان شکن جوابات دیئے ہیں۔
جس ناقد نے یہ شبہات عائد کئے ہیں اُس نے سبعہ اُحرف جیسی عظیم حدیثِ
متواتر تک کو موضوعِ کہدیا ہے گویا اُس نے اس حرکتِ عظیمہ سے پورے
اسلافِ اُمت پر سے اعتماد اٹھا دیا۔ کوئی ”صحیح العقیدہ سُنی مسلمان“ بھی جو ایک
شمرہ بھی علم و شعور رکھتا ہوگا ایسا قول کرنے کی قطعاً جرأت و بیباکی نہیں
کر سکتا۔ یہ قول صرف اُسی جاہلِ مطلق سے سرزد ہو سکتا ہے جس کو ایک
شمرہ بھی علم حاصل نہ ہو مگر ناقد تو علامۃ الزمان اور ثانی مجدد الف ثانی کے
خواب دیکھ رہے ہیں پھر نہ معلوم! اُن سے ایسا جاہلانہ قول کیونکر صادر
ہو گیا؟ جنابِ ناقد! سب سے پہلے تو آپ سے یہ لغزش ہوئی کہ فنِ قرأت
کے رجال کو آپ نے حدیث کے رجال پر قیاس کیا ہے باوجودیکہ دونوں میں
ہون بعید ہے کسی متواتر چیز کے رجالِ سند سے بحث مقصود بالذات
نہیں ہوتی بلکہ وہ محض ثانوی و تائیدی درجہ میں ہوتی ہے۔ دراصل وہ متواتر
چیز قطعی الثبوت ہی رہے گی اگر کسی جگہ سند میں کوئی سُقم ہوگا تو وہ قطعی
مُضِر و قاذِح نہ ہوگا بشرطیکہ واقعہ سُقم ہو۔ ایسا نہ ہو کہ احمد بن مزید
الحلوانی المقرئ صاحبِ قانون (لسان المیزان ص ۴۹۳ ج ۱) کی عبارت کے باوجود
حلوانی کو قانون کا شاگرد ماننے سے انکار ہو۔ یا اصبہانی ابو بکر راویِ درش

کو قتیبہ بن مہران اصبہانی شاگردِ کسائی سمجھ کر یہ دعویٰ کر دیا جائے کہ اصبہانی اول تو کہیں بھی ورش کے شاگردوں میں نہیں بلکہ اصبہانی کے استاد تو کسائی ہیں۔ یا یہ کہہ دیا جائے کہ ابن کشیر مکی المولود ۴۵ھ بوقتِ وفاتِ عبداللہ بن اسائب المتوفی ۶۵ھ مکس تھے باوجودیکہ حساب سے اُس وقت ابن کشیر کی عمر بیس سال کی بنتی ہے بیس سالہ نوجوان کو مکس کہنا ناقد ہی کی قلم کا کرشمہ ہے۔ جو شخص ابن جریر طبری کی عربی عبارت کے ترجمہ اور مطلب میں نحوی و لغوی و سیاقی اغلاط کا مرتکب ہو کر اصل مقصد ہی نہ سمجھ سکے اور اناپ ثناپ باتیں بانکتا رہے اور الدارسی کا ترجمہ ”رے“ کا رہنے والا ”کرے“ اس کی علمی قابلیت عقل سے وراء اور غالباً علم لُدنی و وہی ہی کی کوئی خاص قسم ہے۔ حضرت علامہ ناقد صاحب کا ایک عجیب لطیفہ یہ ہے کہ حضرت کو یہی علم نہیں کہ با اوقات مصنفین اپنی کتب کے انتساب کی مزید صحت و وثاقت کے لئے اپنے کو غائب کے صیغہ سے جا بجا ذکر کرتے ہیں ابن جریر طبری تفسیر طبری میں متعدد مقامات پر قال ابو جعفر کہتے ہیں سنن ابی داؤد کا قال ابو داؤد تو خوب ہی معروف ہے طیبۃ النشر کے شروع میں محقق ابن الجزری قال محمد هو ابن الجزری فرما رہے ہیں خود قرآن کریم میں وقال اللہ لا تتخذوا اللہین اثنین جیسے مواقع میں ذاتِ الہی بصیغہ غائب مذکور ہے۔ ایسی صورتِ حال میں جناب ناقد تیسریں جا بجا قال ابو عمرو الدانی کے تذکرہ سے یہ نتیجہ کس بنیاد پر نکال رہے ہیں کہ یہ دانی کی تصنیف ہے ہی نہیں۔ ناقد نے ترجمہ عبدالرحمن بن

ہرمز الاسرج کے تحت وقال الدانی راوی عنہ القراءۃ عرضاً نافع بن ابی نعیم (تہذیب التہذیب ص ۵۶۲ ج ۲) کی عبارت میں عرضاً کا ترجمہ زبانی سن کر حاصل کرنے کا کیا ہے جبکہ اس کا صحیح ترجمہ زبانی پڑھ کر حاصل کرنے کا ہے، واقعی ایسی قابلیت قابلِ صد آفریں ہے۔ علاوہ انہیں فنِ قراءت کے رجال پر تبصرہ کرتے وقت رجالِ قراءت کی کتب کا زیر مطالعہ رکھنا ضروری تھا۔ تہذیب التہذیب لسان المیزان وغیرہما درحقیقت رجالِ حدیث کی کتب ہیں۔ بعض قراءِ محدثین کا تذکرہ ضمناً و تبعاً آگیا ہے اور وہ بھی صرف اُن کی شانِ حدیث کی حیثیت سے، فنِ رجالِ قراءت کی اصل کتب معرفۃ القراء الکبار للذہبی اور طبقات القراء لابن الجوزی وغیرہما ہیں، ہم یہ بدگمانی تو نہیں کرتے کہ ناقد کے پاس اہل کتب طبقات القراء موجود تھیں اور اُن کے مندرجات سے وہ بخوبی باخبر و واقف تھے مگر دیدہ دانستہ اُن کے حوالجات سے گریز کیا ہے بلکہ حسن ظن کی بنا پر یہی سمجھتے ہیں کہ ناقد کو طبقات القراء کی کتب دستیاب نہ ہوئی ہوں گی اس لئے رجالِ قراءت کی بابت اُن کی معلومات اُدھوری رہ گئیں مگر ایسی صورت حال میں کسی مضمون کو تحقیق کا اور دیاندارانہ تنقید کا نام ہرگز نہیں دیا جاسکتا۔ کیونکہ کسی موضوع پر تحقیقی کام کرنے والے پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ اولاً وہ زیر بحث موضوع کی جملہ کتب متعلقہ فراہم کرے اور اس کے بعد ہی ریسرچ و تحقیق کا کام شروع کرے۔ مگر یہاں صورت حال کچھ یوں محسوس ہو رہی ہے کہ ناقد نے اولاً اپنے ذہن میں قراءت کے متعلق ایک غلط مفروضہ و نظریہ قائم کر لیا ہے اور پھر اس کے

برخلاف جہاں جہاں بھی کوئی چیز نظر آئی اس کو نظر انداز کرتے گئے اور جہاں کہیں کوئی معمولی سی تائید بھی اپنے زعم کے مطابق نظر آئی بس اس کو فوراً اور بے چون و چرا و بلا تحقیق درج کر دیا، دوسرے نمبر پر آپ سے یہ غلطی اور چوک ہو گئی کہ رجالِ قراءت میں سے کسی قاری یا راوی کو جب کسی مُحدث نے "ضعیف فی الحدیث" کہہ دیا تو آپ نے اس کو قراءت میں بھی ضعیف قرار دیدیا جو سراسر نادانی و کم عقلی و بے انصافی ہے کسی ایک فن میں کمال حاصل نہ ہونے سے دوسرے فن کا عدم کمال قطعاً لازم نہیں آتا جیسا کہ کوئی مُقرئ صاحب فن کسی مُحدث کو "ضعیف فی القراءۃ" کہہ دے تو اس سے یہ لازم نہیں آجاتا کہ وہ مُحدث، حدیث میں بھی ناقص و غیر ماہر ہے۔ تفصیلات اپنے مواقع میں آرہی ہیں۔ تیسرے نمبر پر آپ سے بُنیادی تسامح یہ ہوا ہے کہ اقوالِ شاذہ یا اقوالِ روافض کی بُنیاد پر کئی رجالِ قراءت کو آپ نے رافضی قرار دے دیا باوجودیکہ روافض تو صحابہ کرامؓ ہی کو نہیں بخشتے ہیں۔ ائمہ کو تو کیا چھوڑیں گے، فی الواقع روافض، قراءتِ مختلفہ کو تحریفات قرار دیتے ہیں جس سے وہ تحریفِ قرآن پر استدلال کرتے ہیں آنجناب نے بھی قراءت کو تحریفات قرار دیا ہے تو پھر روافض کا یہ دعویٰ بھی کہ قرآن مُحرّف ہے "معاذ اللہ صحیح تسلیم کرنا ہوگا اگر دعویٰ غلط ہے تو دلیل بھی غلط ہے۔ دلیل صحیح ہے تو دعویٰ بھی صحیح ہے۔ روافض نے یہ خیال کیا کہ ہم سنی رجالِ قراءت کو ہی رافضی ثابت کر دیتے ہیں تاکہ وہ سنیوں میں مطعون و بدنام ہو جائیں اور ان سے سنیوں کا اعتماد اٹھ جائے جس سے وہ از خود ہی یہ نتیجہ نکال لیں گے کہ یہ قراءت۔ معاذ اللہ۔ غلط ہیں۔

روافض کی یہ چال آپ نہیں سمجھ پائے ہیں۔ یا پھر آپ ان کے ہمنوا بن گئے ہیں۔
 چوتھے نمبر پر آپ سے یہ سنگین غلطی ہوئی کہ آنجناب نے تحریکِ قرأت کو اہلِ کوفہ
 کے ملاحظہ اور ان کے مولیٰ اعجام کی سازش قرار دیا ہے۔ مولیٰ ہونا تو قابلِ
 فخر چیز ہے خود جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے متبشی زید بن
 حارثہؓ اور ان کے صاحبزادے حضرت اسامہ بن زیدؓ کو مولیٰ بنایا یہ تو قرآن کا
 کمال ہے کہ اس نے مولیٰ اعجام جیسے لوگوں کو رفعت بخش دی پھر قرأت
 سب کی سب معجزہ ہیں مولیٰ تو کجا بڑے بڑے احرارِ خالص فصحاءِ عرب بھی
 قرآن کا مثل بنا کر نہیں لاسکے ہیں اور آپ کہہ رہے ہیں کہ مولیٰ اعجام نے
 اپنے پاس سے معجزہ نما قرأت گھڑ لی ہیں۔ والعیاذ باللہ، کیا اس طرح
 قرآنی اعجاز بحال رہ جائے گا؟ یا کیا ایسی صورتِ حال میں اہلِ اسلام یہ کہنے
 میں حق بجانب ہوں گے کہ آج تک کوئی بھی قرآن کا مثل بنا کر پیش نہیں
 کر سکا ہے؟ الغرض شرفِ قرآن شرفِ نسب سے فائق ہے اسی لئے
 عجمی عالمِ باعمل، نکاح میں سید زادی کا کفو شمار ہوتا ہے کافی الشامیہ ۳۳۳
 فالعالم العجمی یكون كفواً للمجاهل العربی والعلویۃ لان شرف العلم
 فوق شرف النسب، باقی ملاحظہ وروافض کوفہ نے اصل مننزلِ اختلافِ
 قرأت کے مٹانے کی سر توڑ کوشش کی اور اس سلسلہ میں انہوں نے کئی
 من گھڑت جعلی الفاظ بھی شاملِ قرآن کرنا چاہے مثلاً بولایۃ علی وغیرہ مگر
 وہ نہ چل سکے۔ ان کی تحریک، مخالفتِ قرأت و سنی تحریفِ قرآن اور الحاقِ
 الفاظِ موضوعہ منخرعہ کی تھی۔ اختلافِ قرأت جو مدینہ منورہ میں مننزل من اللہ ہوا

ہے ردِ افض اس کو کیونکر پھیلانے لگے تھے؟ پانچویں نمبر پر آپ سے یہ بھول ہو گئی کہ قراءت متواترہ کو آنجناب نے غیر محفوظ قرار دیا ہے۔ قراءت میں حرکات و سکنات، حروف و کلمات کی تبدیلی تو بعد کی بات ہے آج تک اختلافِ قراءت سے متعلق ادائی چیزوں کی منقولہ آوازیں بھی محفوظ ہیں امانہ کس طرح ہوتا ہے؟ اسکی کیا آواز ہے؟ باریک حرف کی باریکی کی آواز کیسی ہوتی ہے؟ اظہار کی آواز کیا ہے؟ غنہ کی صوت منقول کیا ہے؟ تسہیل کی آواز کس طرح کی ہوتی ہے؟ آج کوئی ان آوازوں میں ہی کسی قسم کی تبدیلی و غلطی و تحریف کر کے نہیں دکھا سکتا ہے تو کیا ازمنہ مُتَقَدِّمہ سَالِفہ اس پُرفتن دُور سے بھی گئے گزرے ہو گئے تھے کہ اُن اَدْوَارِ مُبارکہ میں آوازیں تو گجا حرکات و سکنات حروف و کلمات تک میں بھی تبدیلی ہو گئی اور تمام علما، قراء افاضل اکابر ائمہ مجتہدین حضرات مُجَدِّدین تماشا دیکھتے رہ گئے؟ چھٹے نمبر پر آپ سے یہ انتہائی سنگین غلطی سرزد ہوئی کہ بعدِ اصراف والی متواترہ قطعاً الثبوت حدیث کو معاذ اللہ موضوع بتایا ہے معلوم نہیں آپ نے موضوعات کی کون سی کتاب میں یہ بات ملاحظہ کی ہے۔ واقعی چیز کو غیر واقعی بنا دینا دن کو رات کہنے کے مترادف ہے۔ کسی حوالہ سے تو اس حدیث کی موضوعیت یا کم از کم اس کا ضَعْف ہی آپ نے ثابت کرنا تھا تا کہ آپ کے مطالعہ کی وسعت کی داد دی جاتی، مگر یہ تا قیام قیامت ناممکن ہے۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی یوں کہے کہ میرے پاس اس بات کے دلائل قطعیہ موجود ہیں کہ دُنیا میں مکہ معظمہ یا مدینہ منورہ نام کا کوئی شہر ہی موجود نہیں ہے۔ ایسا شخص یقیناً دیوانہ اور مُؤَوَّفُ الدِّماغ ہی کہلائے

کا ہوش و عقل سے کام لیجئے۔ اور قرأتِ قرآنِیہ منتر لہ متواترہ صحیحہ مروتیہ بالاتصال کو بازیچہ اطفال نہ بنائیے و ما علینا الا البلاغ،۔ ناقد کے تمام شبہات کا عمومی اور کلی جواب یہ ہے کہ اختلافِ قرأتِ قطعی الثبوت متواتر روایات و نقول اور اجماع و تعاملِ اُمت سے ثابت ہے اور یہ تمام شبہات محض ظنیات و قیاسات اور عقلیات کے باب سے ہیں اور قطعی الثبوت کے مقابلہ میں ظنی معقول، لاشیٰ محض کے درجہ میں ہے۔ ان تمام شبہات کی بنیاد بلکہ ناقد کی پوری تنقیدی ذہنیت کی بنیاد حسب ذیل بارہ اصول پر قائم ہے: ۱۔ شذوذ و تقدّر ۲۔ حدیثِ ابتداء ۳۔ تغلیطِ کلِّ اُمت و تفریقِ جمیع ملت ۴۔ بھرتی و طعنِ جمیع سلف بمصدقِ حدیثِ یطعن آخرُ هذه الامّة اولها ۵۔ فتنہ پردازِی بقرْبِ یومِ القیامۃ بمصدقِ خالف تُعرف (مخالفت کرو۔ پہچانے جاؤ گے) ۶۔ تخریب و ہدمِ احادیثِ صحیحہ بجمہورِ الراٰی و القیاس ۷۔ تخریب و ہدمِ اختلافاتِ قرآنِیہ منتر لہ من اللہ بجمہورِ النضائی ۸۔ محض عقلی و قیاسی اُکلِ بچو باتوں کی بنیاد پر حقائق و اقیعہ کو مسخ کر کے غیر واقعی امور کو واقعی اور واقعی کو غیر واقعی بنا دینا ۹۔ علماءِ اسلام کی بجائے اعداءِ اسلام اور روافض و مستشرقین کی ڈگر پر چلنا ۱۰۔ اعجاب و خود رائی کبر و تعلی کثرتِ جہل ۱۱۔ منکرینِ حدیث کو تقویت پہنچانا ۱۲۔ قلتِ معرفت و واقفیتِ علومِ نحو و عربیت۔ الغرض اس طریق پر ناقد نے "غرضِ صلیبی استعماری خبیث" کو خوب ہی خوب تقویت پہنچائی ہے۔ زمانہ حاضریہ میں قرْبِ قیامت کی اکثر نشانیاں واقع و ظہور پذیر ہو چکی ہیں انہی میں سے ایک نشانی قلتِ علم اور کثرتِ جہل و

اعجاب کل ذی رأی برآیہ بھی ہے۔ کثرت جہل کے ساتھ جب سلف پر طعن و نقد بھی شامل ہو جائے تو عقل مسخ ہو جاتی ہے اور مسخ عقل کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسا شخص حقائق قرآنیہ حدیثیہ تاریخیہ کو یکسر مسخ کر کے رکھ دیتا ہے ناقد موصوف نے ہر ہر جگہ ادلاً اپنی عقل کل سے جدت کا شہکار ایک مُردہ مفروضہ قائم کر لیا ہے جو قطعی لا رُوح فیہ کا مصداق ہے اور پھر اُس مفروضہ کے خلاف جو کچھ بھی سامنے آیا خواہ وہ قرآن کے اختلافِ قراءت سے متعلق تھا خواہ حدیث کی روایات سے خواہ تاریخی حقائق و وقائع سے سب کو بے دریغ رد کر دیا ہے پھر تم بالائے ستم یہ کہ تیرہ صدیوں کے جملہ اکابر اہل السنۃ والجماعۃ ثقات مؤرخین ائمہ مجتہدین محدثین مفسرین مجددین طائفات منصورہ حقہ سے جو چیز بتواتر و تعاملِ سلف ثابت چلی آ رہی تھی اُس کے متعلق ان سب کو بیک جنبشِ قلم غیر ثقہ اور غیر معتمد علیہ قرار دے دیا۔ بس جہاں اپنے مفروضہ کے موافق ان حضرات کی کوئی بات نظر آگئی اُسے جھٹ پکڑ لیا اور باقی کو خیر باد کہہ دیا پھر اسی پر بس نہیں بلکہ اس مفروضہ کو اپنے گمان میں موصوف اصل حقیقتِ حال وغیرہ کا نام بھی دے لیتے ہیں۔

فَالِی اللّٰہِ الْمُسْتَلٰی،
کتاب ہذا کے مندرجات کو ہم نے حسب ذیل چار ابواب پر منقسم کیا ہے۔

باب اول : نقاط و اعراب قرآن۔
باب دوم : قراءت سبہ متواترہ - سماعی و توقیفی ہیں نیز قراءت

متواترہ کے مقابلہ میں روافض و ملاحدہ کوفہ کی جعلی ومن گھڑت رافضیانہ قراتوں کی سازش۔

باب سوم : حدیث سبعة احرف کا متواتر و قطعی الثبوت ہونا۔
 باب چہارم : قراء سبعة پر حرج و قدح اور اس کا دفاع و رد۔
 اللہ تعالیٰ کتاب ہذا کو اہل شکوک کی رہنمائی و ہدایت کا اور آخرت میں میرے لئے بھی قراء قرآن کی شفاعت کے حصول کا ذریعہ بنادیں۔ آمین

فقط

ابو عبد القادر محمد طاہر رحمہ مدنی

مقیم مدینہ منورہ زاد ہا اللہ نوراً و سکینۃ

۸/۴/۱۴۱۹ھ لیلة الاربعاء

ص ب ۱۷۰ المدینة المنورة ۲۱۳۴۱
 المملكة العربية السعودية

خلاصہ کتاب وفای قرأت

(الف) مصحف عثمانی اور سب سے احرف کا منکر کا فرو واجب القتل ہے :

۱۔ قال ابو عبیدہ والقرآن الذی جمعہ عثمان بموافقتہ الصحابۃ
لو انکر بعضہ منکر کان کافرًا حکمہ حکم المرتد یستتاب فان
تاب والّا ضرب عُنُقُہ۔ (تفسیر قرطبی ۶۰/۱)

۔ ابو عبیدہ کا قول ہے کہ وہ قرآن جسے عثمان غنیؓ نے بموافقت صحابہ جمع فرمایا،
اگر کوئی منکر اس کے صرف بعض حصے کا بھی انکار کر دے تو وہ بھی کافر ہوگا
اس کا حکم، مرتد کا سا ہوگا کہ اولاً اس کو توبہ کی دعوت دی جائے باز آجائے
تو ٹھیک وگرنہ اسکی گردن اڑا دی جائے۔

۲۔ یُحْکَمُ عَلٰی مَنْ اَنكَرَ مِنْ مَصْحَفِ عُثْمَانَ شَيْئًا مِثْلَ مَا يَحْكُمُ عَلٰی الْمُرْتَدِ
مِنَ الْاِمْتِنَانِہِ فَاِنْ اَبٰی فَاَلْقِل۔ (ابو عبیدہ)۔ (فضائل القرآن ص ۱۹۴)
۔ عثمانی مصحف کی کسی ایک چیز کے انکار کرنے والے پر بھی مرتد کا حکم
لگایا جائے گا کہ اس کو توبہ کی دعوت دی جائے گی اگر انکار کرے تو
قتل کر دیا جائے۔

۳۔ وَمَنْ قَرَأَ وَجَادَلَ عَلٰی مَا يَخَالَفُ خَطَّ الْمَصْحَفِ وَدَعَا النَّاسَ اِلَيْہِ
وَجِبَ عَلَيْهِ الْقَتْل۔ (ابو العباس المہدی)۔ (منجد المقرئین ص ۲۲۱)
۔ جو شخص رسم مصحف عثمانی کے برخلاف شاذ قراءتوں کے پڑھنے پر

اصرار و ہٹ دھرمی کرے اور لوگوں کو اس کی دعوت دے وہ واجب القتل ہے۔

۴۔ لَوْ سَمِعَ عَلِيٌّ أَحَدًا يَذْكُرُهُ فِي الْقُرْآنِ لَأَمَضَى عَلَيْهِ الْحَدَّ وَحَكَمَ عَلَيْهِ بِالْقَتْلِ۔۔۔ (ابوبکر بن الانباری)۔ (تفسیر القرطبی ۶۰/۱)
 - روافض کی مصنوعی قرات میں اپنے تذکرہ فی القرآن کی بابت حضرت علیؓ سن لیتے تو خود اُن پر حد نافذ فرماتے اور اُن کے قتل کا فیصلہ صادر فرماتے۔

۵۔ لَمَّا كَانَتْ أَحَادِيثُ أَنْزَالِ الْقُرْآنِ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ مُتَوَاتِرَةً فَإِنْ مَنَكَرَ أَحْرَفُ السَّبْعَةِ أَصْلًا مَعَ عِلْمِهِ بِتَوَاتُرِ أَحَادِيثِهَا كَافِرٌ لَا شَكَّ وَلَا رَيْبَ۔ (حسن ضیاء الدین عتد)۔ (الاحرف السبعة ومنزلة القراءات منها ص ۱۱)

- چونکہ سب سے احرف پر انزالِ قرآن کی احادیث متواتر ہیں اس بناء پر تو اثر کے علم کے باوجود دوسرے سے سب سے احرف ہی کا منکر بلاشبہ کافر ہے۔

۶۔ مَا اجْتَمَعَ فِيهِ ثَلَاثٌ خِلَافٍ۔ من صحة السند وموافقة العربية وال رسم۔ قُطِعَ عَلَى مَغِيْبِهِ وَكُفِّرَ مَنْ جَحَدَ۔

۔ (ابو محمد عکی)۔ (النشر الكبير ۱۴/۱)

- جس قرات میں صحتِ سند، موافقتِ عربیت، موافقتِ رسم یہ تینوں چیزیں جمع ہوں اُس کے نزول من الغیب کی قطعی تصدیق کی جائے گی اور اُس کے منکر کو کافر قرار دیا جائیگا۔

۷۔ عثمانی مصاحف اور مروجہ قرآت میں جامع اللغات لغت قریش کی شکل میں سب ہی احرفِ سبعہ کچھ کچھ حصے کے لحاظ سے یقیناً بدستور اور قطعاً ثابت قائم علیٰ حالہا ہیں۔

۸۔ قرآت متواترہ کے مقابلہ میں روافض و ملاحدہ کوفہ کی سائش، رافضیانہ جعلی و منکھڑت قراءتوں کی بابت تھی۔

۹۔ عثمانی مصاحف میں نقطے اور اعراب اس بنا پر نہ دیئے گئے تھے کہ قراءت کے مجملہ اختلافات منقولہ کو یہ رسم شامل و محیط ہو جائے یہ نہیں کہ نقطے اور اعراب نہ ہونے کی بنا پر اختلاف قراءت پیدا ہوا ہے۔
(ب) : شہرِ کوفہ کا علمی مقام :

۱۰۔ عن مسروق شامت اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم فوجدت علمهم ينتهي الى الستة الى علي وعبد الله وعمر وزياد بن ثابت وابي الدرداء وابي ابن كعب ثم شامت الستة فوجدت علمهم انتهى الى علي وابن مسعود - ۱۰ -

مسروق فرماتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کو خوب سونگھا میں نے محسوس کیا کہ ان سب حضرات کا علم حضرت علیؓ حضرت عبد اللہؓ حضرت عمرؓ حضرت زید بن ثابتؓ حضرت ابو الدرداءؓ اور ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین میں سمٹ آیا ہے پھر میں نے ان چھ حضرات کو سونگھا تو ان کا علم حضرت علیؓ اور حضرت

عبد اللہ بن مسعودؓ میں سمٹا ہوا پایا۔
نیز فرماتے ہیں ان دونوں کا ابر علم یشرب کی پہاڑیوں سے اٹھا اور کوفہ کی

وادیلوں پر برسائے۔ ان دونوں آفتاب و ماہتاب نے ریگستان کو فہ کھنڈتہ
ذرتہ کو چمکا دیا تھا۔ (آثار غیر ص ۵۱)

۱۱۔ یاروں نے امام صاحب سے عناد کے سبب ”کوفہ“ جیسے مرکز علم و
ہدایت کے متعلق عجیب عجیب کہاوٹیں گھڑ لیں، حالانکہ یہ شہر تاریخی اہمیت
کا حامل ہے اسے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے بزرگ صحابی
نے بسایا، فقیر امت حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو وہاں کا
معلم مقرر کیا، ہمارے نسلی جد بزرگوار سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس کو
اپنا حکومتی مرکز قرار دیا۔ ہزاروں صحابہ تابعین اور ہر علم و فن کے ماہرین کا یہ
مرکز رہا لیکن ”ابو حنیفہ“ کے بغض میں بات کو اس حد تک پھیلا یا گیا کہ دینت
سہر پیٹ کر رہ گئی۔ اُدھر سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے خاندان سے
عقیدت کے جھوٹے دعوے داروں نے سیدنا علیؑ اور ان کے ہر دو فرزندوں
سیدنا حسن و حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے جو ”سلوک“ کیا اس نے ”کوفہ کو
نا پسندیدہ شہر“ قرار دے دیا اور جس کے منہ میں جو آیا کہہ دیا اور کسی نے نہ سوجھا
کہ بابل میں نمرود تھا تو ابراہیم علیہ السلام بھی تھے مصر میں فرعون کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام
اور مکہ و مدینہ میں ابو جہل، ابولہب، ولید، ابوطالب، ابن ابی اور ایسے ہی لوگوں
کے ساتھ محمد عربی صلوات اللہ تعالیٰ علیہ و سلمہ اور ان کے ہزاروں ہزار
جانشان رفقا بھی تھے بہر حال حقانی صاحب نے امامؑ کی تابعیت اور کوفہ کی
مرکزیت کو خوب نکھارا۔ (حقانی کتابیں ص ۳۴)

(از سعید الرحمن علوی)

(ج) : موالی و اعجم اور قرابہ کا دینی و علمی مرتبہ و مقام :

۱۲۔ قرابہ اور ان کے رُوات میں سے اکثر حضرات عجمی النسل آزاد کردہ غلام ہیں۔ مگر انہیں قرارت کی امامت کا مقام رفیع عطا ہوا۔ ایسی عجمیت اور غلامی پر لاکھوں سوتیلی اور کروڑوں آزادیاں قربان ہیں۔ ہزاروں نہیں ایسے خوش نصیبوں کی تعداد لاکھوں سے بھی متجاوز ہوگی جو میدانِ جہاد میں گرفتار ہو کر دارالاسلام لائے گئے۔ اور اسلامی معاشرے کی صداقت و امانت خلوص و لہیت اعلیٰ اخلاق و اعمال کو دیکھ کر بصدق دل حلقہ بگوش اسلام ہو گئے۔ جنہیں کفر کی ظلمتوں، جہنم کی دادیوں سے زبردستی کھینچ کر جنت کے گلزاروں میں داخل کر دیا گیا۔ اسلامی معاشرے نے نہ صرف انہیں ایمان و اسلام کی لازوال دولت سے نوازا، بلکہ قرآن و سنت کے علوم تقویٰ و طہارت، اور وہ مثالی و اعلیٰ اخلاق و اعمال بھی دیئے جن کی بناء پر امت مسلمہ کی علمی و روحانی قیادت اور امامت بھی ان پابند سلاسل ہو کر آنیوالوں کو نصیب ہوئی۔ حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ تعجب کرتے ہیں ایسے لوگوں سے جنہیں زنجیروں کے ساتھ جنت کی طرف کھینچا جا رہا ہے۔ حسن بصری کون ہیں آزاد شدہ غلام جن کی امانت و عظمت اور ولایت پر اُمت کا اجماع ہے۔ عطاء بن ابی رباح کون تھے آزاد شدہ غلام جن کے سامنے ابو حنیفہ جیسے امام الائمہ نے زانوئے تلمذتہ کیا۔

اس حقیقت کا مشاہدہ کرنے کے لئے امام زہری اور خلیفہ وقت عبد الملک بن مروان کا ایک اہم مکالمہ ملاحظہ ہو :

امام زہری فرماتے ہیں میں ایک مرتبہ عبدالملک بن مروان کے پاس گیا
اس نے مجھ سے سوالات کئے۔ پوچھا تم کہاں سے آئے ہو۔ میں نے کہا
مکہ مکرمہ سے۔

عبدالملک _____ مکہ سے تمہاری روانگی کے وقت اہل مکہ کا
سردار کون تھا؟

زہری _____ عطاء بن ابی رباح۔

عبدالملک _____ وہ عرب ہیں یا غلام؟

زہری _____ آزاد شدہ غلام۔

عبدالملک _____ تو پھر وہ عرب کے سردار کیونکر بن گئے؟

زہری _____ علم و دیانت کی وجہ سے۔

عبدالملک _____ بیشک علم و دیانت سرداری کے مستحق ہیں۔

پھر عبدالملک نے دریافت کیا اچھا اہل یمن کا سردار کون ہے؟

زہری _____ طاؤس بن کيسان۔

عبدالملک _____ عرب ہیں یا غلام؟

زہری _____ غلام

عبدالملک _____ تو پھر یمن کا سردار کیونکر بن گیا۔؟

زہری _____ جس بنا پر عطاء اہل مکہ کا سردار ہے۔

عبدالملک _____ بیشک جو شخص عطا کی طرح صاحب علم و دیانت

ہو اس کو سیادت کا حق ہے۔

- اچھا اہل مصر کا سردار کون ہے ؟
 زہری _____ یزید بن حبیب -
 عبد الملک _____ عرب ہے یا غلام ؟
 زہری _____ غلام -
 عبد الملک نے گفتگو جاری رکھتے ہوئے پھر پوچھا اہل شام کا سردار کون ہے ؟
 زہری نے کہا _____ مکحول الدمشقی -
 عبد الملک _____ عرب ہے یا غلام ؟
 زہری _____ غلام اور غلام بھی کیا حبشی قبیلہ ہذیل کی
 ایک عورت کا آزاد کردہ غلام -
 عبد الملک _____ اہل جزیرہ کا سردار کون ہے ؟
 زہری _____ میمون بن مہران
 عبد الملک _____ عرب ہے یا غلام ؟
 زہری _____ غلام -
 عبد الملک _____ اچھا اہل حرم کا سردار کون ہے ؟
 زہری _____ ضحاک بن مزاحم -
 عبد الملک _____ عرب ہے یا غلام ؟
 زہری _____ غلام -
 عبد الملک _____ بصرہ کا سردار کون ہے ؟
 زہری _____ حسن بن ابی الحسن -

عبدالملک ————— عرب ہے یا غلام ؟

زہری ————— غلام ۔

عبدالملک ————— کوفہ کا سردار کون ہے ؟

زہری ————— ابراہیم نخعی

عبدالملک ————— عرب ہے یا غلام ؟

زہری ————— عرب

عبدالملک نے ابراہیم نخعی کا نام سنا جو عرب تھے تو فرط مسرت سے کہنے لگا زہری تو برباد ہوا تو نے اب میری تشویش کو دور کر دیا اس کے بعد خود کہا اللہ کی قسم غلاموں کو بڑے بڑے لوگوں پر سردار ہونا چاہیئے۔ یہاں تک کہ ان کے نام کے خطبے برسرِ ممبر پڑھے جائیں اور عرب ان کے نیچے بیٹھے ہوں۔ زہری کہتے ہیں۔ میں نے کہا بیشک امیر المومنین سرداری اللہ کا حکم ہے اور اس کا دین ہے جو کوئی اس کی حفاظت کرے گا سردار ہوگا اور جو کوئی اس کو ضائع کرے گا ذلیل و خوار ہوگا۔ (تفسیر روح البیان ص ۳۲ ج ۳) خلیفہ وقت عبدالملک بن مروان نے، ان مولیٰ (آزاد شدہ غلام) اساطینِ امت کو جن لفظوں میں خراج تحسین ادا کیا ہے۔ اس سے بڑھ کر مشکل ہے۔ واقعی ان ائمہ کرام کی علمی و عملی روحانی خدمات ایسی ہیں جنہیں سنہری حروف سے لکھا جائے۔ (عصر حاضر کے لئے مشعلِ ہدایت ص ۴۸ تا ص ۵۰)۔

۱۳۔ نافع
[تابعی]

قراءة نافع سنة - مالك - عبد الله بن وهب -
قال لي مالك قرأت على نافع - اسماعيل بن ابي اولين -
قراءة اهل المدينة احب الي - احمد بن حنبل -
امام الناس في القراءة نافع بن ابي نعيم - ليث بن سعد -
رايت فيما يرى النائم النبي صلى الله عليه وسلم
وهو يقراني فني فمن ذلك الوقت اشتهت من - نافع -
في هذه الرائحة رائحة المسك

۱۴۔ ابن كثير
[تابعی]

لعل يكن بمكة اقرامه - سفيان بن عيينة -
قراءتنا قراءة عبد الله بن كثير
وعليها وجدت اهل مكة من - الامام الشافعي -
اسراده التمام فليقرالا بن كثير
- حديثه يخرج في الصحيحين -

حديثه يخرج في الكتب الستة - الذهبي - (معركة القراء الكبار^ص)
كان فصيحاً بالقرآن - جرير بن حازم -

رايت ابا عمرو بن العلاء يقرأ على
عبد الله بن كثير - حماد بن سلمة -

كان ابن كثير اعلم بالعربية من مجاهد - ابو عمرو بن العلاء -

١٥- ابو عمرو [١] قرأة ابي عمرو احب القرآت الى [تابعي. عربي خالص] هي قرأة قریش وقرأة الفصحاء - احمد بن حنبل -

نظرت في هذا العلم قبل ان اُختن
ولي اربع وثمانون سنة - ابو عمرو -

كان من اشرف العرب ووجوههم - ابو عبيدة -
ابو عمرو ثقة - يحيى بن معين -

كان في عصره جماعة من اهل العلم
بالقرآن لم يبلغوا مبلغه - ابو بكر بن مجاهد -

كان ابو عمرو علامة زمانه في القرآت
والنحو والفقه ومن كبار العلماء العاملين في البداية والنهاية - ابن كثير -

كان مقدماً ما في عصره عالماً بالقرأة
ووجوهها قدرة في العلم باللغة العربية - ابو بكر بن مجاهد -

وان امرأً دنياه اكبرهم :-
لمستك منها بجبل غرور - نقش خاتم ابي عمرو -

١٦- ابن عاصم [تابعي جليل. -] مقري الشاميين فصدوق
ما علمت به باساً وقد تكلم في قرأته (ميزان الاعتدال ج ٢ ص ٢٢٩) - الذهبي -
عربي محض من لا يعلم وهي قرأة حسنة

[١] ومن رواته ابو عمرو الدوري راوى عنه بعض الاحاديث ابن ماجه
في سننه والوحاتم وقال صدوق. وقال ابو داود : رايت
احمد بن حنبل يكتب عن ابي عمر الدوري

- حديثه مخَّرَجٌ في صحيح مسلم -

- من رواته هشام بن عمار أحد شيوخ البخاري - [٢١]

كان عالماً قاضياً صدوقاً اتخذته اهل الشام اماماً في قرأته واختياره - [البرنيم في الحلية -]

كان يَأْتُمُّ به في الصلوات وجمع له منصبى الامامة والقضاء - [عمر بن عبد العزيز -]

مولود في امرة معاوية - له حديث مشهور في

مسند احمد - نَحَرَجْ له الشيخان لكن مقروناً بغيره

لا اصلاً والفراداً - الذهبي -

الامام الكبير مقرئ العصر - الذهبي - (سير ٢٥٦/٥)

ثقة - احمد العجلي والنسائي -

جلس عاصم يقرئ الناس وكان احسن الناس صوتاً بالقرآن حتى كان في حنجرته جلاجل - [ابوبكر بن عياش -]

اهل الكوفة يختارون قرأته - [احمد بن حنبل -]

وانا اختارها -

١٤ - عاصم -

[تابع]

[١] وقال عنه الدارقطني: صدوق كبير المحل وقال عنه يحيى بن

معين: ثقة، وقد راوى عنه الحديث البخاري في صحيحه وابوداود

والنسائي وابن ماجه في سننهم وحدث عنه الترمذي وجعفر الفريابي والوزيرعة
الدمشقي

ثبت في القراءة وهو في الحديث دون الثبت - الذهبي -
صدوقهم، حسن الحديث وقال احمد (ميزان ٣٥٤/٢٦)
وابو زرعة ثقة

١٨- حمزة - من رجال صحيح مسلم -

[تابع التالي] هذا احب القرآن - الاشمس -

شيمان غلبتنا عليهما لسا
ننا، عك فيهما القرآن والفرائض - ابو حنيفة -
قرا عليه - سفيان الثوري وشريك بن عبد الله
ووكيع وجماعة من ائمة اهل الكوفة -

مربي حمزة الزيات في يوم شديد
الحر فعرضت عليه الماء ليشرب - جرير بن عبد الحميد -
فابى لا في كنت اقرا عليه القرآن -

١٩- الكسائي

كان امام العربية والناس - ابن مجاهد -
في القراءة في عصره

من كبار اصحاب نافع ما رايت - اسماعيل بن جعفر -
اقرا الكتاب الله من الكسائي المدني -

من اراد ان يتبحر في التعرف هو - الامام الشافعي -
عيال على الكسائي

ناظرت الكسائي يوما ورايت - الفراء -

فَكَأَنِّي كُنْتُ طَامِرًا اشْرَبَ مِنْ بَحْرِ

كَانَ أَحْلَمَ النَّاسِ بِالْفَحْشَاءِ وَاحِدَهُمْ
بِالْغَرِيبِ وَكَانَ أَحَدَ النَّاسِ بِالْقُرْآنِ

كَانَ فِي الْأَحْصَاءِ لَا يَسَا كَسَاءً - الْأَمَامُ الشَّاطِبِيُّ -

(د) پُرہ سب سے عربی حالات کا اردو ترجمہ :

قرآن نافع سنت ہے (مالک، عبد اللہ بن وہب) مجھ سے مالک نے
فرمایا کہ میں نے نافع سے قرآن پڑھا ہے۔ (اسماعیل بن ابی اؤیس

۲۰۔ نافع :
(تابع تابعی)

قرآن اہل مدینہ مجھے بہت محبوب ہے۔ (احمد بن حنبل)
قرأت میں نافع بن ابی نعیم امام الناس تھے (لیث بن سعد)
میں نے خواب میں دیکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میرے مونہ
میں قرآن شریف پڑھ رہے ہیں پس اسی وقت سے
میں اپنے مونہ سے کُستوری کی یہ خوشبو سونگھتا ہوں (نافع)
مکہ میں ابن کثیر سے بڑا کوئی قاری نہ تھا (سفیان بن عیینہ)
ہماری قرأت، قرآن عبد اللہ بن کثیر ہے۔ اہل مکہ کو میں
نے اسی پر پایا ہے۔ جو قرآن کا ملہ کا خواہشمند ہو وہ
قرآن ابن کثیر پڑھے۔ (امام شافعی)

۲۱۔ ابن کثیر :
(تابعی)

ابن کثیر کی حدیث، صحیحین میں مُخرَّج ہے، نیز موصوف
کی حدیث کتب سنیہ میں مُخرَّج ہے۔

(ذہبی، معرقۃ القراء الکبار ص ۱۸)

قرآن میں فصیح تھے (جریر بن حازم)

میں نے یہ ماجرا دیکھا کہ ابو عمرو بن علاء حضرت عبداللہ بن کثیر کے سامنے قرأت کی بابت زانوئے تلمذ طے کر رہے ہیں۔ (حماد بن سلمہ)

ابن کثیر عربیت میں مجاہد سے اعلم تھے۔ (ابو عمرو بن علاء)

آپ کے روایات میں ابو عمر دُوری بھی ہیں جن سے ابن ماجہ نے اپنی سنن میں روایت حدیث کی ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں صدُّوق۔ ابو داؤد فرماتے ہیں میں نے احمد بن حنبل کو دیکھا کہ ابو عمر دُوری سے حدیث لکھ رہے تھے۔

قراءة ابی عمرو مجھے أَحَبُّ الْقُرَآت ہے۔ یہ قریش کی قرأت ہے۔ فَصَحَاءُ کی قرأت ہے۔ (احمد بن حنبل)

میں نے اس علم میں نظر کی جبکہ میرے نعتہ بھی نہیں ہوئے تھے اور اب میری چوراسی سال عمر ہے۔ (ابو عمرو) اشراف دسادات عرب میں سے تھے۔ (ابو عبیدہ)

ابو عمرو وثقہ ہیں۔ (یحییٰ بن معین)

بصرہ میں علماء قرآن کی ایک جماعت آپ کی مُعاصر تھی مگر اس میں سے کوئی بھی آپ کے مرتبہ تک نہ پہنچ سکا۔ (ابو بکر بن مجاہد)

ابو عمرو قرأت و نحو و فقہ میں عَلَّامَةُ الزَّمان تھے اور

۲۲۔ ابو عمرو :

(تابعی، صالح)

(عربی النسل)

کبار علماء عالمین میں شمار ہوتے تھے۔ (ابن کثیر، البدایہ والنہایہ)
اپنے زمانہ میں مُقَدَّم و فائق، قرات اور اس کی توجہات
کے عالم اور علم لغت عربیہ میں مقتدا تھے۔ (ابو بکر بن مجاہد)
جس شخص کا بڑا سطح نظر دنیا ہی ہو وہ یقیناً فریب کی رتی
کو مضبوطی سے تھامے ہوئے ہے۔ (ابو عمرو کی مہر کا نقش)

۲۳۔ ابن عامر: اہل شام کے مُقَرَّری اور صدوق ہیں۔ میں اُن میں
(تابعی جلیل، کوئی حرج نہیں جانتا، آپ کی قرات کی بابت ناواقف
خالص عربی النسل) لوگوں نے کلام کی ہے مگر اُن کی قرات "قراءۃ حسنہ"
ہے۔ (ذہبی، میزان ص ۴۹ ج ۲)

صحیح مسلم میں موصوف کی حدیث مُخَرَّج ہے۔ مجملہ آپ
کے رُوات کے ہشام بن عمار ہیں جو بخاری کے
مشائخ میں ہیں۔ [ہشام صدوق کبیر المجل ہیں۔ دارقطنی۔
ثقفہ میں۔ یحییٰ بن معین۔ ہشام سے بخاری نے صحیح
بخاری میں اور ابو داؤد و نسائی ابن ماجہ نے اپنی سنن میں
روایت حدیث کی ہے نیز ترمذی جعفر فریابی ابو زرعہ
دمشقی نے موصوف سے حدیث حاصل کی ہے]
آپ عالم قاضی صدوق تھے۔ اہل شام نے موصوف کو اُنہی
اختیار کردہ قرات میں امام تسلیم کیا ہے (ابو نعیم فی الحلیہ)
عمر بن عبدالعزیز نمازوں میں آپ کی اقتدا کرتے تھے اور

امامت و قضاء کے ہر دو مناصب کی جامعیت سے انہوں نے آپ کو نوازا ہوا تھا۔

عہدِ معاویہ میں پیدا ہوئے مسندِ احمد میں آپ سے ایک مشہور حدیث مروی ہے شیخین نے آپ کی احادیث کی تخریج کی ہے مگر اصالةً و مستقلاً نہیں بلکہ صرف مَقْرُوناً بِالْغَيْرِ، امام کبیر اور مُقَرَّرُ الْعَصْرِ ہیں (ذہبی، سیرۃ ص ۲۵۶) ثقہ ہیں۔ (احمد عجل و نسائی)

۲۴۔ عاصم :
(تابعی)

عاصم لوگوں کو تعلیمِ قرأت کے لئے تشریف فرما ہے۔ صَوْتِ تِلَاوَت میں احسن ان کس تھے گویا آپ کے گلے میں گھنٹیاں بچ رہی ہیں۔ (ابو بکر بن عیاش) اہلِ کوفہ قِرَاءَةُ عاصم پسند کرتے ہیں میں بھی اُسے پسند کرتا ہوں۔ (احمد بن حنبل)

قرأت میں پُختہ کار ہیں۔ البتہ حدیث میں ثبوت سے کم درجہ ہیں۔ بہت راست باز ہیں کبھی وہم لاحق ہو جاتا ہے۔ حَسَنُ الْحَدِيث ہیں احمد و ابو ذر رحمہ کے بقول ثقہ ہیں۔ (ذہبی۔ میزان ص ۳۵ جلد ۲)

۲۵۔ حمزہ :

رجالِ صحیح مسلم میں سے ہیں
یہ قرآن کے قبحِ عالم ہیں۔ (اعمش)
(تابعی)

دو چیزوں میں آپ ہم پر غالب ہیں اُن میں ہم آپ کا

مقابلہ نہیں کر سکتے قرأت اور علم میراث (ابو حنیفہ)
 آپ سے سفیان ثوری، شریک بن عبد اللہ، وکیع اور
 ائمہ اہل کوفہ کی ایک جماعت نے قرأت پڑھی ہے
 شدید موسم گرما میں ایک روز حمزہ زریات کا میرے
 پاس سے گذر ہوا میں نے پینے کا پانی پیش کیا تو انکار
 فرما دیا کیونکہ میں آپ سے قرأت پڑھتا تھا۔ (عمر بن
 اپنے زمانہ میں عربیت کے نیز قرأت میں لوگوں کے
 امام تھے۔ (ابن مجاہد)

۲۶۔ کسائی:

نافع کے کبار تلامذہ میں سے ہیں۔ میں نے کتاب اللہ
 کا کسائی سے بڑا قاری نہیں دیکھا۔ (اسماعیل بن جعفر مدنی)
 ہوشخص نحو میں شجر کا مٹمنی ہے وہ کسائی کا
 دستہ نگر ہے۔ (امام شافعی)

میں نے ایک روز کسائی سے خوب بڑھ پڑھ کر
 مناظرہ کیا تو گویا میں ایک پرندہ تھا جو دریا سے
 پانی پی رہا تھا۔ (فراء)

نحو میں علم الناس اور حدیث کے مشکل الفاظ نیز
 قرأت میں سب لوگوں میں لاثانی تھے۔

(ابو بکر بن الانباری)

بحالتِ احرام کبیل میں ملبوس تھے (امام شافعی)

(ھ) تشکیل قرأت کا پس منظر :

۲۷۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کریم، سات قبائل عرب کی سات لغات قریش بذیل ثقیف ہوازن کنانہ تمیم یمن کی اجازت کے ساتھ نازل ہوا ہے۔ لیکن ہر قبیلہ کو اپنی لغت میں آزادانہ پڑھنے کی قطعی کھلی جھٹی اور خصت نہ تھی بلکہ وہ اس بارے میں تلقین و توقیف و تعلیم نبوی کے تابع و پابند تھے۔ قرأت کے اصولی اختلافات انہیں سب سے لغات سے ماخوذ ہیں۔ اسی طرح جبرلی امین کے ساتھ رمضان المبارک میں حضور علیہ السلام کے متعدد دوروں میں قرآن کریم کے متعدد کلمات و فرش الحروف، قرآنی شانِ اعجازی کے حامل، علم بیان و علم بدیع کے انواع و ألوان کے سات مختلف طُرُق تلفظ و انداز و اسالیب بیان و تراکیب عربیت و بلاغت پر نازل ہوئے اور وہ یہ ہیں۔

اَبْدَالُ الْحُرُوفِ بِالْحُرُوفِ مَعَ تَغْيِيرِ الْمَعْنَى بِدُونِ تَغْيِيرِ صَوْتِ رِسْمٍ (تَبَلُّوْا۔ تَتَلَّوْا)،
اَبْدَالُ الْحُرُوفِ بِالْحُرُوفِ مَعَ تَغْيِيرِ الْمَعْنَى وَالصَّوْرَةَ (مِنْكُمْ۔ مِنْهُمْ)۔ اَبْدَالُ الْحُرُوكَةِ
بِالْحُرُوكَةِ مَعَ تَغْيِيرِ الْمَعْنَى (وَقَدْ اَخَذَ مِثْلًا قُلُوبَكُمْ، وَقَدْ اَخَذَ مِثْلًا قُلُوبَكُمْ)، زِيَادَتٌ
وَنَقْصٌ (وَسَاوِ عُوَا، سَاوِ عُوَا)، تَقْدِيمٌ وَتَاخِيرٌ (فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ،
فَيُقْتَلُونَ وَيَقْتُلُونَ)، اَخْتِلَافٌ صَنِيعٌ (لَا تُضَآئِرُ، لَا تُضَآئِرُ،
لَا يَضُرُّكُمْ، لَا يَضُرُّكُمْ، وَلَا يُقْبَلُ، وَلَا يُقْبَلُ، يَعْمَلُونَ،
تَعْمَلُونَ)، اَبْدَالُ الْمَادَّةِ بِالْمَادَّةِ (فَتَبَيَّنُوا، فَتَشَبَّهْتُمْ) قرأت
کے فرش الحروف انہیں طُرُق تلفظ و اسالیب بیان سے ماخوذ ہیں۔

پھر مُردّہ قرأت کی اسانید میں مُندرجہ ذیل سات صحابہ کرامؓ مدار و مرکزِ مرجع کی حیثیت رکھتے ہیں۔ عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ، ابی بن کعبؓ، ابوالدرداءؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ۔ اولاً حضور علیہ السلام نے ان سات صحابہ کرامؓ میں سے ہر ایک کو اُصول و لغات تو خاص اُنہی کے لغت قبیلہ کے مطابق ہی پڑھائیں البتہ فرشِ الحروف قسم کی دُجوہِ خلافیہ مُنزلہ تقسیم کر کے متفرقاً پڑھائیں کہ بعض دُجوہ ایک صحابی کو اور بعض دوسرے کو و علیٰ ہذا القیاس، ثانیاً ان سات صحابہ کرامؓ سے یہی اختلافات جو بطریقِ تواتر و قطعیت، آخری دورِ نبویؐ کے مطابق ثابت و مروی تھے اُنہیں اختلافات کی مصاحفِ عثمانیہ میں رعایت کی گئی ہے اور انکے علاوہ باقی قرأت و اختلافات اُحادیہ شاذہ کی رعایت کو ترک کر دیا گیا۔ ثالثاً آگے ان ساتوں صحابہ کرامؓ نے یہی خاص خاص اختلافات جو تلقینِ نبویؐ سے پڑھے اور محفوظ کیے تھے ان ائمہ قرأت کو بالواسطہ یا بلا واسطہ پڑھائے بعض ائمہ قرأت نے ان ساتوں میں سے کئی صحابہؓ سے پڑھا بس یہی وہ مرحلہ ہے جس میں بعض لغات کا بعض لغات میں اور بعض صحابہ کرامؓ کے منقول فرشِ الحروف کا دوسرے بعض صحابہ کرامؓ کے منقول فرشِ الحروف کے ساتھ باہم انضمام و تداخل و اجتماع و تشارك شروع ہوا اور اسی بُنیاد پر اور انہیں منقول دُجوہ کی روشنی میں آگے ائمہ قرأت نے ذاتی و شخصی طور پر خاص خاص مختلف الانتخاب ترتیبات اور متعدد اختیارات کی تدوین کی اور یہی اختیارات آگے

قرأت کے نام سے موسوم ہوئے۔

نتیجہ یہ کہ مروجہ قرأت عشرہ کی ترتیب اس طریقہ سے ہوئی کہ مصاحف عثمانیہ کے متعدد مقری صحابہ کرامؓ سے تابعین نے اور تابعین سے تبع تابعین نے اور ان سے ائمہ مشہورین نے احرف سبعہ کی روشنی میں متعدد قرأت حاصل کیں کیونکہ جب صحابہ کرامؓ نے احرف سبعہ کو اپنے مابعد کے لوگوں تک نقل کیا تو وہ لغات باہم متداخل اور مخلوط ہو گئیں حتیٰ کہ متعدد صحابہؓ سے اخذ کرنے والا قاری کچھ حصہ ایک صحابی کی تلقین کردہ لغت کے مطابق اور کچھ دوسرے صحابی کی تلقین کردہ لغت کے مطابق پڑھنے لگا اسی کے نتیجہ میں صحابہ کرامؓ سے اخذ کردہ قرأت متعدد ہو گئیں مگر یہ سب احرف سبعہ سے خارج قطعاً نہیں، تو یہ سب قرأت کثیرہ منتشرہ، نتیجہ ہیں نزول القرآن علی سبعۃ احرف کا، ہر قرأت کی ترتیب فقط ایک ہی لغت عربیہ کے لحاظ سے نہیں کہ پورا قرآن من اولہ الی آخرہ فقط اسی ایک ہی لغت کے مطابق پڑھا جاتا ہو اور دوسری لغات میں سے کسی لغت کا کوئی لفظ بھی قطعاً اس میں شامل نہ ہو ایسا ہرگز نہیں بلکہ ہر قرأت میں سب کی سب لغات عرب کا اشتراک و تداخل موجود ہے۔

(۹)؛ کیا ابن شہاب زہری۔ بقول ناقد۔ معاذ اللہ شیعہ ہیں؟

۲۸۔ حضرت ابن شہاب زہریؒ حدیث پاک کے "أَوَّلُ الْمَدُونِیْنِ" ہیں جنہوں نے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے حکم سے سب سے پہلے احادیث کو مدون فرمایا، خود زہریؒ

فرماتے ہیں ”اقرنا عمر بن عبد العزیز بجمع السنن فكتبنا هادفترا دفترا“
(اخرجه ابن عبد البر فی جامع بیان العلم)۔ ”اَوَّلُ مَنْ دَوَّنَ الْعِلْمَ ابْنُ شَهَابٍ“ (قالہ السیوطی
فی الوسائل الی معرفۃ الاولائل) کیا خلیفہ راشد کو زہری کی شیعیت کا علم نہ ہو سکا؟
اگر نہیں تو خود خلیفہ راشد پر حرف آتا ہے۔ ابن شہاب زہری کے تلامذہ میں امام مالک،
سفیان بن عیینہ، اوزاعی، لیث بن سعد جیسے کبار ائمہ شامل ہیں ان حضرات کو بھی
علم نہ ہو سکا کہ ہمارا اُستاد والعیاذ باللہ شیعہ ہیں۔ ایسے ذمہ دار ائمہ امت کو اپنے اُستاد کے
حالات کا زیادہ علم ہو سکتا ہے یا آپ جیسے علامہ آخر الزمان کو؟ آج اگر کسی سُنی عالم کے متعلق علم
ہو جائے کہ وہ فلاں شیعہ شیخ سے علم حدیث حاصل کرتا ہے تو سُنی حضرات اُس عالم کا منت
ایکشن لینے پرتل جائیں گے اگر زہری آپ کے بقول شیعہ ہوتے تو لا محالہ اُس زمانہ خیر و رشد کے
لوگوں کو اس بات کا علم ہوتا اور وہ امام مالک وغیرہ پر اعتراض کا طوفان کھڑا کر دیتے کہ یہ ایسے شیعہ
محدث سے حدیثیں حاصل کر رہے ہیں مگر اس قسم کی کوئی بات پایہ ثبوت تک نہیں پہنچی جس سے
روز روشن کی طرح یہ نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ حضرت زہری قطعی سُنی ہیں۔

(ذ) : کیا حدیث جمع القرآن - معاذ اللہ - موضوع ہے؟

۲۹۔ ناقد نے حدیث جمع القرآن کو موضوع بتایا ہے۔ اسکی بابت اتنا ہی عرض ہے کہ چلیے! اگر آپ سُنی
ائمہ حدیث سے اتنے ہی ناراض ہیں کہ وہ سب آپکے یہاں قطعاً درخور اعتناء نہیں بلکہ سب کے سب مطعون
وقابل تنقید و مجروح ہیں اور اس حدیث جمع القرآن کو صحیح سمجھنے میں۔ حاکم بدین۔ سب ہی حضرات محدثین
نے غلطی ہے تو باوجودیکہ آپ بزعم خود سُنی ہیں مگر باینہ طبری رافضی (جو فی الواقع سُنی ہیں) کی مدح سرائی
میں آپ رطب اللسان ہیں اور سہ احرف کی متروکیت کی متعلق انکے قول سے آپ بھرپور استدلال کیا ہے
کہ موصوف نے جمع عثمانی میں چھ حروف کے مرفوع و منسوخ و متروک ہو جانیکا قول کیا ہے (اگرچہ اسکی
اصل صورت حال اسکے برخلاف ہے جو آگے اپنے موقع پر بیان ہوگی) بس اتنی درخواست ہے کہ طبری رافضی
ہی کی بات کو تسلیم کر کے آپ جمع قرآن کی حدیث پر ایمان و اعتقاد لے آئیے۔ وگرنہ طبری کے قول سے
استدلال کو ترک کر دیجیے۔ فائز کرات بعد مرات ینقلب الیک البصر خاسئاً و موحسیر

(ح) : راوی کی عدالت کے ثبوت کا ایک فریجہ شہرت و استفاضہ اور اشتغالِ علم بھی ہے

۳۰۔ مقدمہ ابن الصلاح اصول حدیث کی مشہور کتاب ہے اس میں لکھتے ہیں:

عدالة الراوی تارة تثبت بتنصيص العدلین علی عدالته
وقارة تثبت بالاستفاضة فمن اشتهر عدالته بین اهل
النقل او نحوهم من اهل العلم وشاع الثناء علیه بالثقة
والامانة استغنی فیہ بذلك عن بیئنه شاهدة بعدالته
تنصیصاً هذا هو الصحيح فی مذهب الشافعی وعلیه الاعتماد فی
فن اصول الفقہ (ص ۴۰)

یعنی راوی کی عدالت کبھی ثابت ہوتی ہے کہ دو عادل اس کی عدالت پر
تصریح کر دیں اور کبھی ثابت ہوتی ہے ساتھ شہرت اور استفاضہ کے۔ پس جس کی
عدالت اہل علم کے درمیان مشہور ہو۔ اور اس پر ثقہ ہونے کی اور امین ہونے کی
تعریف شائع ہو تو وہ مستغنی ہوتا ہے ایسے بیئہ سے جو اس کی عدالت پر صراحتاً ہر وہ بھی
صحیح ہے مذہب شافعی میں اور اسی پر اعتماد ہے فن اصول فقہ میں بلکہ حافظ ابو عمر
بن عبد البر نے تو اور توسیع کر کے یہاں تک کہہ دیا ہے۔ کل حامل علم معروف الغایۃ
به فهو عدل محمول فی امره ابدًا علی العدالة حتی یتبین الجرحۃ (مقدمہ)
یعنی ہر صاحب علم جس کا اشتغال علم کے ساتھ معروف ہو عادل ہے اور ہمیشہ عادل
قرار دیا جائے گا جب تک اس پر حرج ثابت نہ ہو۔ (آخر صفحہ ۲۴۲)

: باب اول :

نقاط و اعراب قرآن

بحث اول: کیا اعراب اور نقطوں کی علامات، ابتداء و وضع حروف عربیہ ہی سے ہیں یا بعد میں ایجاد ہوئیں؟

الشبهة (۱۱):

بقول ناقد دلائل قطعیہ سے ثابت ہے کہ عربی رسم خط کے حروف جس نے وضع کیے تھے نقطے بھی اسی نے ایجاد کیے تھے۔ یہ ناممکن ہے کہ اس نے پہلے صرف حروف وضع کیے ہوں اور پھر نقطے بعد والوں نے ایجاد کر کے لگائے ہوں۔ (حاشیہ ص ۶۸۴)

پہلا جواب: اعراب کے بارے میں تو تمام مؤرخین کا اتفاق ہے

کہ اسلام سے پہلے قطعی اس کا وجود نہ تھا البتہ مشتبہ الکتابۃ حروف ذذ، سس، شش وغیرہ ذلک کی علاماتِ مُمیزہ کے متعلق مؤرخین کے دونوں اقوال ملتے ہیں۔ بعض اس بات کے قائل ہیں کہ اسلام سے پہلے ان علامات کا بھی کوئی نام و نشان نہ تھا مگر بعض دوسرے مؤرخین کا یہ خیال ہے کہ یہ علامات قبل از زمانہ اسلام سے ہی موجود ہیں۔ لیکن یہ اثبات والا قول، نقاط کے علاوہ مطلق علامات کی بابت ہے حالانکہ مخصوص علاماتِ نقاطِ مُمیزہ کے بارے میں سبھی مؤرخین اس پر متفق رائے ہیں کہ اسلام سے قبل ان کا قطعی وجود نہ تھا، حسب ذیل عبارات سے یہی تفصیل ثابت و مفہوم ہوتی ہے۔

۱۔ اعجام و تنقیطِ مصحف کے متعلق علامہ محمد عبد العظیم الزرقانی کا ارشاد:

والمعروف ان المصحف العثماني لم يكن منقوطةً، وذلك للمعنى الذي اسلفناه، وهو بقاء الكلمة محتملة لأن تقرأ بكل ما يمكن من وجوه القراءات فيها. بيد أن المؤرخين يختلفون، فمنهم من يرى ان الاعجام كان معروفاً قبل الاسلام ولكن تركوه عمداً في المصاحف للمعنى السابق. ومنهم من يرى ان النقط لم يعرف الا من بعد علي يد ابي الاسود الدؤلي، وسواء كان هذا ام ذاك فان اعجام المصاحف لم يحدث على المشهور الا في عهد عبد الملك بن مروان اذ رأى ان راقعة الاسلام قد اتسعت، واختلط العرب بالعجم وكادت العجمة تمس سلامة اللغة وبدأ اللبس والاشكال في قراءة المصاحف

يُلِحُّ بالناس حتى ليشق على السواد منهم ان يهتدوا الى التمييز بين
حروف المصحف وكلماته وهي غير معجمة - هنالك راى بشارت نظره
ان يتقدم للنقاد فامر الحجاج ان يعنى بهذا الامر الجلل وندب
الحجاج - طاعة لا ميرا المؤمنين - س جليلين جليلين يعالجان
هذا المشكل ، هما نصر بن عاصم الليثي ويحيى بن يعمر العدواني
وكلاهما كف قد ير على ما ندب له اذ جمع بين العلم والعمل والصلاح
والورع والخبرة باصول اللغة ووجوه قراءة القرآن وقد اشتركا
ايضا في التلمذة والاخذ عن ابى الاسود الدؤلى ويرحم الله هذين
الشيخين ، فقد نجحوا في هذه المحاولة واعبجا المصحف الشريف
لاول مرة ونقطة جميع حروفه المتشابهة والتزما ان لا تزيد
النقطة في اى حرف على ثلاث وشاع ذلك في الناس بعد فكان
له اثره العظيم في ازالة الاشكال واللبس عن المصحف الشريف
(مناهل العرفان ص ۳۹۹/۴۰۰)

ترجمہ: ہمیشہ پورا امر ہے کہ عثمانی مصحف غیر منقٹ تھا۔ اور اس کا مقصد وہ تھا
جو ہم سابق میں بیان کر چکے ہیں وہ یہ کہ کلمہ میں اس بات کی گنجائش و
وسعت باقی رہے کہ اسے اس کی جملہ منقول و وجوہ قراءت کے ساتھ پڑھا
جاسکے۔ بایں ہمہ مؤرخین کا اختلاف ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ تنقیط
کا عمل قبل از اسلام معروف تو تھا مگر کاتبین مصاحف نے سابقہ مقصد کے
مذہن نظر دانستہ مصاحف میں اسے ترک کر دیا تھا اور بعض مؤرخین کا یہ خیال

ہے کہ تنقیط کا عمل صرف اسی وقت ابوالاسود دؤلی ہی کے ہاتھوں شروع ہوا ہے۔ مؤرخین کی رائے خواہ کچھ ہی ہو مہر کیف مصاحف کی تنقیط کا حالیہ طریقہ کار بالاتفاق بعہد عبدالملک بن مروان ہی معرض وجود میں آیا ہے۔ عبدالملک نے دیکھا کہ سلامی دائرہ وسیع ہو گیا۔ عرب کا عجم کے ساتھ میل جول شروع ہو گیا۔ عربی لغت کی سلامتی کو عجمیت سے خطرہ لاحق ہو چکا۔ قرآنوں کی تلاوت میں لوگوں کو شدید اشتباہ و اشکال ہونے لگا حتیٰ کہ اکثریت کو مصحف کے غیر منقوط حروف و کلمات میں تمیز کرنی دشوار ہو گئی ہے ایسی صورت حال میں عبدالملک نے اپنی روشن خیالی سے اس مشکل پر قابو پانے کے لئے قدم اٹھایا اور حجاج کو اس عظیم کام کے مناسب حال فوری کارروائی کرنے کا حکم دیا حجاج نے خلیفہ کے تعمیل حکم میں اس مشکل پر قابو پانے کے لئے دو شیوخ کرام نصر بن عاصم، یحییٰ بن یحمر عدوانی کو دعوت دی جو فی الواقع اس اہم کام کی انجام دہی کے اہل تھے۔ یہ دونوں ہی علم و عمل صلاح و ورع کے جامع نیز اصول لغت اور دُجوہ قراءات کے آزمودہ کار ماہر اور ابوالاسود دؤلی کے تلمیذ تھے۔ چنانچہ ان دو حضرات نے احسن طریقہ سے یہ خدمت انجام دی اور اولین مرتبہ مصحف شریف کے جملہ مشتبہ الکتابہ حروف کو منقوط کر دیا اور اس بات کا التزام کیا کہ کسی حرف کے نقطے تین سے زیادہ نہ ہوں پھر یہی طریقہ تنقیط بعد میں لوگوں کے اندر شائع ہو گیا غرض کہ مصحف شریف میں اشتباہ و اختلاط کے ازالہ کی بابت اس تنقیطی عمل کا خاطر خواہ رد عمل ہوا۔

۲۔ علاماتِ اِعرابِ مُصحف کی بابت علامہ زرقانی کا ارشاد:

والتفق المؤرخون على ان العرب في عهدهم الاول لم يكونوا يعرفون شكل الحروف والكلمات فضلاً عن ان يشكلوها، ذلك لان سلامة لغتهم وصفاء سليقتهم وذلاقة سنتهم كل اولئك كان يغنيهم عن الشكل ولكن حين دخلت الاسلام اُممٌ جديدة منهم العجم الذين لا يعرفون العربية بدأت العجمة تحيف على لغة القرآن بل قيل ان ابا الاسود الدؤلي سمع قارئاً يقرأ قوله تعالى ان الله برئ من المشركين ورسوله فقراها بجزء اللام من كلمة ورسوله فافزع هذا اللحن الشنيع ابا الاسود وقال: عزَّ وجهُ الله ان يبرأ من رسوله ثم ذهب الى نرياد والى البصرة وقال له: وقد اجبتك الى ما سألت. وكان نرياد قد سأل ان يجعل للناس علامات يعرفون بها كتاب الله فتباً طأ في الجواب حتى راعه هذا الحادثُ وهنأه جدُّه وانتهى به اجتهاده الى ان جعل علامة الفتحة نقطة فوق الحرف، وجعل علامة الكسرة نقطة اسفله، وجعل علامة الضمة نقطة بين اجزاء الحرف، وجعل علامة السكون. والتنوين. نقطتين - طفق الناس ينهجون منهجه ثم امتدَّ الزمان بهم فبدروا يزيدون ويبتكرون حتى جعلوا للحروف المشدَّدة علامة كالقوس ولا لف الوصل جرة فوقها او تحتها او وسطها على حسب ما قبلها من فتحة او كسرة او ضمة - ودامت الحال على هذا حتى جاء عبد الملك بن مروان

فرای بنا فذ بصیر ته ان یُمَیِّن ذوات الحروف من بعضها وان یتخذ سبیله
الی ذلك التمییز بالاعجام علی نحو ما تقدم تحت العنوان السابقت -
وهناك اضطرار ینتبدل بالشکل الاول الذی هو النقط شکلاً جديداً
هو ما تعرفه الیوم من علامات الفتحه والکسرة والضمة والسکون -
والذی اضطره الی هذا الاستبدال انه لو البقی العلامات الاولی علی
ما هی علیها نِقْطاً ثم جاءت هذه الاخری نِقْطاً كذلك لَتَشَابَهَا وَاشْتَبَهَ
الامر - فمیز بین الطائفتین بهذه الطریقه وَنِعْمَ فَعَلَ -

(مناهل العرفان ۱۶/۴ مت ۴۱)

ترجمہ: مؤرخین کا اس پر اتفاق ہے کہ عرب اپنے ابتدائی دور میں حروف کلمات
کے اعراب سے آشنا ہی نہ تھے چہ جائیکہ وہ اس پر عملدرآمد بھی کرتے۔
وجہ یہ ہے کہ ان کی لغت کی سلامتی، ان کے سلیقہ کی شستگی، اُن کی زبانوں
کی روانی و سلاست یہ سب چیزیں انہیں اعراب سے مستغنی کیے ہوئے تھیں
لیکن جب نو مسلم عجمی لوگ جماعت در جماعت دائرۃ اسلام میں داخل ہوئے تو
عربیت سے ناواقف تھے تو بحیثیت، لغت قرآن پر زیادتی کرنے لگی بلکہ
کہا گیا ہے کہ ابوالاسود دؤلی نے ایک قاری کو اَنَّا اللہ برئ من
المشسکین ورسولہ کے کلمہ ورسولہ کو لام کے آخر سے پڑھتے ہوئے
سُنا اتنی سنگین غلطی سے ابوالاسود تمللا اُٹھے اور فرمایا: ذاتِ خداوندی
اپنے رسول سے بیزار ہونے سے قطعاً وراً ہے پھر فوراً گور زربصرہ زیاد کے
پاس گئے اور کہائیں نے آپ کی بات پر لبیک کہی ہے۔ زیاد نے اس

سے پہلے موصوف سے درخواست کی تھی کہ لوگوں کے لئے کچھ علامتیں مقرر کر دیں جن کے ذریعہ وہ کتاب اللہ کی صحیح تلاوت کی واقفیت حاصل کر سکیں مگر ابوالاسود نے اس درخواست کی منظوری میں پس و پیش کی تھی حتیٰ کہ اس واقعہ سے گھبرا اٹھے اور زیادہ کی درخواست کے مطابق علامتوں کے متعلق اپنی انتہائی کوشش صرف کر ڈالی اور کافی جہد اور غور و خوض کے بعد یہ طریقہ کار مقرر کیا کہ زبر کی نشانی حرف کے اوپر ایک نقطہ، زیر کی نشانی حرف کے نیچے ایک نقطہ، پیش کی نشانی حرف کے درمیان میں ایک نقطہ اور حزم و تنوین کی نشانی اسی طرح دو دو نقطے لگائے جائیں۔ پھر لوگ برابر اس طریقہ کار پر کاربند رہے۔ امتداد زمانہ سے بعض جدید علامتیں بھی ایجاد ہوئیں مثلاً مشدح حرف کے لئے کمان جیسا نشان اور ہمزہ و صلیہ کے لئے ماقبل کی حرکت کے موافق اُس کے اوپر یا نیچے یا درمیان میں گول دائرہ، حتیٰ کہ عبدالملک بن مروان کا زمانہ آگیا اُس نے اپنی فراستِ کاملہ سے یہ فیصلہ کیا کہ حروف کی ذوات میں تمیز کرنے کے لئے ان پر نقطے بھی لگائے جائیں جیسا کہ پہلے عنوان کے ذیل میں گذرا۔ چونکہ اس سے قبل اعراب کے لئے بھی نقطوں ہی کی علامتیں معروف و مروج تھیں اس لئے عبدالملک بن مروان کو بدرجہ مجبوری علاماتِ اعراب کو نقطوں سے حالیہ علاماتِ جدیدہ ”برائے فتحہ کسرہ ضمہ سکون“ کی جانب منتقل کرنا پڑا کیوں کہ اگر علاماتِ اعراب کو نقطوں ہی کی شکل میں بدستور رکھتے اور پھر تنقیطِ حروف متشابہہ کا عمل بھی نقاط ہی کی شکل میں ظہور پذیر ہوتا تو نقاط و اعراب دونوں کی علامتیں باہم

خلط ملط ہو جاتیں لہذا عبد الملک نے نقطوں کی شکل والی سابقہ علاماتِ اعراب کو حالیہ جدید علاماتِ اعراب کے ساتھ تبدیل کر دیا اور یہ ایک مستحسن اقدام تھا۔

۳۔ باب فی أول من وضع الاعراب والنقط اللذین فی المصحف العظیم :

اعلم ان المصاحف العثمانیة كانت مجردة من النقط والشكل فلم يكن فيها اعراب وسبب ترك الاعراب فيها والله اعلم استغناؤهم عنه فان القوم كانوا عرباً لا يعرفون اللحن ولم يكن في زمنهم نحو وأول من وضع النحو وجعل الاعراب في المصاحف أبو الاسود الدؤلی التابعی البصری حکى أنه سمع قارئاً يقرأ أن الله برئ من المشركين ورسوله بكسر لام الرسول فأعظم ذلك وقال عز وجه الله تعالى أن يبرأ من رسوله ثم جعل الاعراب في المصاحف وكانت علامته نقطا بالجررة غير لون المداد فكانت علامة الفتحة نقطة فوق الحرف وعلامة الضمة نقطة بين يدي الحرف وعلامة الكسر نقطة تحت الحرف وعلامة الغنة نقطتان ثم أحدث الخليل بن أحمد الفراهيدي هذه الصور : الشدة والمدة والهمزة وعلامة السكون وعلامة الوصل بعد هذا ونقل الاعراب من النقطة الى ما هو عليه الآن (وأما النقطة) فأول من وضعها بالمصحف الشريف نصر بن عاصم الليثي بأمر الحجاج بن يوسف أمير العراق وخراسان وسببه أن الناس كانوا يقرؤون في مصحف عثمان نيفاً وأربعين سنة الى أيام عبد الملك بن مروان ثم كثرت التصحيفات

وانتشر بالعراق فأمر الحجاج أن يضعوا هذه الأحرف المشبهة علامات
فقام بذلك نصر المذکور فوضع النقط أفراداً وأزواجاً وخالف بين
أماكنها وكان يقال له نصر بن العاصم وأول ما أحدثوا النقطة على
الباء والتاء قالوا لا بأس به هو نور له ثم أحدثوا نقطا عند منتهى
الآى ثم أحدثوا الفواتح والخواتم فأبوا لا سود هو السابق الى اعرابه والمبتدئ
به ثم نصر بن عاصم وضع النقطة بعده ثم الخليل بن أحمد نقل الاعراب
الى هذه الصورة وكان مع استعمال النقط والشكل يقع التصحيف فالتسوا
حيلة فلم يقدروا فيها الا على الأخذ من أفواه الرجال بالتلقين فانتدب
جهاذة علماء الامة وصناديد الائمة وبالفراغى الاجتهاد وجمعوا الحروف
والقراءات حتى بينوا الصواب وأزالوا الاشكال رضى الله عنهم أجمعين
(وأما) وضع الاشار فيه فحكى أن المأمون العباسى أمر بذلك وقيل
ان الحجاج فعله (وروى) أن القرآن قسم فى زمن الحجاج الى ثلاثين
جزءا كذا فى روح البيان - ((نخبة الاسرار ص ۱۴۲)) -

ترجمہ: ”مصحف عظیم میں اعراب و نقاط کے اولین موجد کا بیان: ”موجد اعراب
و نحو ابوالاسود دؤلی۔ موجد نقاط نصر بن عاصم، موجد علامات خلیل بن
احمد۔ موجد اجزاء قرآن حجاج۔

((اعراب کا پس منظر)) جان لو کہ عثمانی مصاحف نقاط و اعراب سے
خالی تھے، اعراب کے ترک کا سبب۔ واللہ اعلم۔ پڑھنے والوں کی
بے نیازی تھی کیونکہ وہ لوگ عرب تھے جو غلطی جانتے ہی نہ تھے اور ان کے

زمانہ میں نحو کا وجود بھی نہ تھا۔ اولین واضع نحو اور اولین مُوجدِ اعرابِ مصاحف ابوالاسود دؤلی تابعی بصری ہیں، حکایت ہے کہ موصوف نے ایک فتاری کو اَن اللہ برئ من المشرکین ورسولہ بکسرہ لام ورسولہ پڑھتے ہوئے سنا جس پر آپ تمللا اُٹھے اور فرمایا: اللہ تعالیٰ کی ذاتِ اس بات سے مُشرکہ و برتر ہے کہ اپنے رسول سے بیزار ہو پھر انہوں نے مصاحف میں اعراب کا کام کیا اعراب کی نشانی سیاہ رنگ کے علاوہ سُرخ نقطہ کی شکل میں تھی۔ پس زبر کی نشانی حرف کے اوپر نقطہ پیش کی نشانی حرف کے سامنے نقطہ، زیر کی نشانی حرف کے نیچے نقطہ اور غنہ کی نشانی دو نقطے تھے پھر خلیل بن احمد فراہیدی نے حسب ذیل مزید اشکال اس کے بعد ایجاد کیں: تشدید، مدہ، ہمزہ، علامۃ السکون، علامۃ الوصل، نیز موصوف نے اعراب کو نقطہ سے حالیہ علامات کی جانب منتقل کیا۔

((تنقیط کا پس منظر)) مصحف شریف میں نقاط کے اولین واضع حکم حجاج بن یوسف گوزرہ عراق و ثراسان، نصر بن عاصم لیثی ہیں۔ اس کا داعیہ یہ ہوا کہ عہدِ عبدالملک بن مروان تک لوگ چالیس برس سے زائد عرصہ تک برابر مصحفِ عثمانی میں یوں ہی تلاوت کرتے رہے لیکن پھر عراق میں تحریف و غلطی کا بکثرت شیوع ہونے لگا تو عبدالملک نے حجاج کو حکم کیا کہ حروفِ مُشبہہ کے لئے علامتیں مقرر کی جائیں چنانچہ نصر موصوف نے اُس کے کہنے پر یہ خدمت انجام دی۔ اور باختلافِ موقع و محل جُفت و طاق نقطے مقرر کیے۔ اور سب سے پہلے با ورتا کے نقطے ایجاد کیے اور کہا کہ اس میں مضائقہ نہیں یہ نور ہے پھر

انتہاء آیت نیز فواتح و خواتم سور کے لئے بھی نقطے ایجاد کیے پس ابوالاسود دتو
اعراب کے موجد اول ہیں پھر ان کے بعد نصر بن عاصم نے نقطے وضع کیے ابدان
کے بعد خلیل بن احمد نے اعراب کی حالیہ شکلیں مقرر کیں۔ لیکن نقاط و اعراب کے
استعمال کے باوجود بھی تلاوت میں تحریف و غلطی واقع ہو جاتی تھی بالآخر اساتذہ کے
مونہوں سے آسنے سلسلے اخذ کرنے ہی کو اصل طریقہ قرار دیا گیا پس ماہرین
علماء اُمت اور سربراہ آوردہ ائمہ نے اس آواز پر لبیک کہہ کر انتہائی سعی و صرف
کی حتیٰ کہ حروف و قراءات کو جمع کیا، دستی کو واضح کیا اشکال کو زائل کیا
رضی اللہ عنہم اجمعین۔

((اعشار و اجزاء کا پس منظر)) منقول ہے کہ قرآن کریم میں دس
دس آیتوں کی نشانی کا مامون عباسی نے حکم کیا تھا اور بقول بعض یہ خدمت
تجارج نے انجام دی ہے نیز مروی ہے کہ قرآن کریم کے تیس پاروں کا تجزیہ بعد
تجارج عمل میں آیا ہے۔ (کذا فی روح البیان)

قطعی دلائل اور تاریخی حقائق اس امر پر دال ہیں کہ اعراب

دوسرا جواب : اور نقطوں کی حالیہ علامات و اشکال منضبطہ ،

ابتدا میں نہ تھیں بلکہ بعد میں ایجاد ہوئی ہیں مگر ناقد کا دعویٰ یہ ہے کہ اعراب
اور نقطوں کی علامات ، ابتداء وضع حروف عربیہ ہی سے ہیں اس بناء پر
اختلاف قراءت کی قطعی گنجائش نہیں۔ اولاً تو یہ دعویٰ ہی بے سند و غیر مؤید
ہونے کی وجہ سے باطل و غیر مسموع و غیر مستم ہے جیسا کہ عنقریب ہم تتمۃ البحث
الاول کے ذیل میں ”ابتداء وضع حروف عربیہ کے زمانہ میں حالیہ علامات

اعراب و نقاط کے عدم وجود پر دلائل قائم کریں گے ثانیاً اگر ناقد کا یہ دعویٰ تسلیم بھی کر لیں کہ اعراب و نقاط کی علامات، ابتداء وضع حروف عربیہ ہی کے زمانہ سے چلی آرہی ہیں تب بھی یہ علامات، اختلاف قراءت کے ہرگز منافی و برخلاف نہیں۔ علامات اعراب و نقاط پہلے ہی سے موجود ہوں تو کیا؟ بعد میں ایجاد ہوئی ہوں تو کیا؟ اختلاف قراءت کا تو عدم علامات نقاط اور عدم علامات اعراب سے کوئی علاقہ ہی نہیں۔ اس اختلاف کا دار و مدار تو محض روایت و نقل اور سبوع احرف پر ہے۔ اگر اعراب اور نقطوں کی علامتیں ہزار لاکھ مرتبہ شروع ہی سے چلی آرہی ہوں اور نزول قرآن ہی کے زمانہ سے قرآن کریم بقول شہداء مُعَرَّبٌ و مُشَكَّلٌ و مُنْقَطِعٌ شَکْلٌ میں مکتوب اور لکھا ہوا چلا آ رہا ہو تو کیا ہوا۔ اختلاف قراءت تو بہر صورت اپنے حال پر ثابت و قائم ہے گا اور اس اعراب و نقاط سے قطعی اس پر کچھ بھی اثر و فرق مرتب نہ ہوگا۔

تیسرا جواب: ”ابتداء و اول وضع حروف منقوطہ ہی سے نقطوں کا قائل ہونا“ تاریخی پس منظر سے ناواقفیت پر مبنی ہے لہذا یہاں اولاً ”عربی حروف کی وضعیت“ کا، ثانیاً ”تشکیل و اعراب قرآن“ کا، ثالثاً ”خاص حروف منقوطہ کے نقاط کی وضعیت“ کا مکمل پس منظر بالتفصیل ذکر کیا جاتا ہے:

(الف): ”تاریخ وضع و ایجاد حروف عربیہ“:

بنی نوع انسان میں کتابت کیونکر پڑاں چڑھی؟ کتابت ایک ایسی

قدیمی اور عمومی انسانی ضرورت و ایجاد ہے جس کے سامنے انسان اُسی وقت سے
مجبور و محتاج ہے جب سے اُس نے اپنی انسانیت کا شعور حاصل کیا۔
کتابت کو اپنے طویل تاریخی سفر میں پانچ رئیس مراحل و ادوار سے
گزرنا پڑا ہے۔

۱۔ مرحلہ تصویری : اس دور میں انسان جب اپنی کسی مافی الضمیر
چیز کا اظہار کرنا چاہتا یا اپنے عظیم کارناموں اور حالات و واقعات زندگی کو
آگے نقل کرنا چاہتا تو مخصوص نقوش کے ذریعہ اُن چیزوں کی تصویر بنا دیا کرتا
تھا، مثلاً انسان کی تعبیر کے لئے انسان کی تصویر اور درخت کی ترجمانی کے لئے
درخت کی تصویر بنایا کرتا تھا۔ یہ تصویری کتابت درج ذیل چار قسم کے خطوط
میں ظہور پذیر ہوئی ہے (الف) خط ہیر و غلیفی مصر میں (ب) خط حشی ملک شام
میں (ج) خط چینی ملک چین میں (د) خط آشوری ششہ قبل از عیسوی میں،
یہی وہ خط ہے جس نے بعد میں خط مساری کی شکل اختیار کر لی ہے۔

۲۔ مرحلہ اشاری : اس دور میں انسان اُس مطلوبہ شی کی پوری تصویر نہیں
بناتا تھا بلکہ صرف اُس کی مختصر اشاری اور جزوی شکل و تصویر بنایا کرتا تھا، مثلاً
شیر کا سر بہادری کے معنی ظاہر کرنے کے لئے۔ اور سورج کی معمولی تصویر دن کے
مفہوم کی ترجمانی کے لئے استعمال کرتا تھا۔

آج کے عصر کے اشاراتِ مُرور اس مرحلہ کے ساتھ بہت زیادہ مشابہت
و مطابقت رکھتے ہیں مثلاً کھوپڑی اور اس کے ساتھ ہڈیوں کے دھڑکھڑوں
کی تصویر خطرہ کی نشانی ہے۔

۳۔ مرحلہ مُقَطَّعی : اس مرحلہ میں انسان نے کائنات کی ہر ہر چیز کے لئے اُس کی شکل و صورت کے مطابق ایک مستقل و جداگانہ اور مخصوص لغوی لفظ اور اصطلاحی نام کا تعین و تقرر کیا ہے اور جزوی تصویر و شکل سے بھی بے نیازی حاصل کر کے ہر چیز کو صرف اُسی مخصوص نام اور لغوی لفظ سے تعبیر کرنا شروع کر دیا۔ مثلاً گھر کے لئے بیت۔ ہاتھ کے لئے ید۔ سر کے لئے راس۔ ڈاڑھ کے لئے ضرس۔ آنکھ کے لئے عین۔ ہرن کے لئے غزال۔ تالہ کے لئے قفل۔ پتھیل کے لئے کف۔ اور پانی کے لئے ماء کا لفظ اور نام مقرر کر دیا۔ یہ طریقہ کار کتابت بابلیہ و مصریہ قدیمہ میں ظہور پذیر ہوا۔

۴۔ مرحلہ صَوْتِی : اس دور میں انسان نے کائنات کی بیشمار موجودات میں سے بعض مخصوص چیزوں کی شکل و صورت کے مناسب و مشابہ ہر حرف کی ایک مخصوص شکل و صورت مقرر کر دی۔ جن چیزوں سے وہ حروف مشابہت رکھتے تھے اور انہی حرفوں سے اُن چیزوں کے نام شروع ہو رہے تھے۔ مثلاً پ کی شکل بیت کی شکل سے۔ ت کی شکل راس کی شکل سے۔ س کی شکل ضرس کی شکل سے۔ ع کی شکل عین کی شکل سے۔ غ کی شکل غزال کی شکل سے۔ ق کی شکل قفل کی شکل سے۔ ک کی شکل کلب یا کف کی شکل سے۔ م کی شکل ماء کی شکل سے مشابہت رکھتی تھی اس لئے انہی شکلوں سے اُن حرفوں کو مشخص و مصور کر دیا۔

۵۔ مرحلہ ہجائی : جب بنی نوع انسانی اپنے معاملات زندگی کے ہاتھوں کتابت سیکھنے کے لئے مجبور و مضطر ہو گئی تو اُس نے چند ایسی علامات ایجاد

کولیں جو نمودی یا مُنخنی یا افقی میخوں کی شکل میں تھیں، اور انہی علامتوں کو اس نے
حروف گردانا شروع کر دیا اور انہی سے مرکب مجموعات کو کلمات
کہنا شروع کر دیا۔

ہمارے پاس عربی حروف کہاں سے آئے ؟
اس بارہ میں علما کے درمیان خاصے اختلافات پائے جاتے ہیں
کہ عربی حروف کی اصل بنیاد کیا ہے ؟ اور ہمارے پاس اُن کی عالیہ
اشکال کہاں سے آئی ہیں ؟

لیکن حقیقت یہ ہے کہ

۱۔ قدیمی کتابتوں کو حروف ہجائیہ کی شکل میں منتقل کرنے کے مرحلہ میں
فضل و کمال کا اصل سہرا حکومتِ فینیقیہ کے سر ہے جس پر تینس سے زیادہ
صدیاں بیت چکی ہیں۔ درحقیقت اہل فینیقیہ کو اپنے وسیع تجارتی کاروبار
اور معاملاتِ حساب و کتاب کے پیش نظر حروف ہجائیہ کی ابیت اور اُن کی
ضرورت کا شدید احساس ہوا جس کی بنا پر انہوں نے آسانی کے لئے حروف کی ہجائی
صورتیں تجویز کیں اور انہی صورتوں پر کتابت کا دار و مدار رکھ دیا۔

۲۔ پھر حروف فینیقیہ کی مندرجہ ذیل چار شاخیں ہو گئیں (الف) آرامیہ (ب)
یونانیہ (ج) حمیریہ (د) عبریہ۔

۳۔ پھر خطِ آرامی درج ذیل چھ شاخوں میں منقسم ہو گیا (الف) تدمری (ب)
ہندی (ج) فارسی (د) پہلوی (ه) عبری مربع (و) سریانی۔

۴۔ پھر خطِ سریانی سے دو خط پیدا ہو گئے (الف) خطِ حمیری (ب) خطِ نبلی۔

۵۔ پھر خط نبلی سے خط عربی کی شاخ نکلی ہے۔

الحاصل یہ کہ تفصیل بالا کے مطابق اہل عرب نے اپنا خط، قوم انباط سے اخذ کیا ہے۔ اور انباط وہ عرب ہیں جو شمالی جزیرہ عرب (یعنی فلسطین و اردن) میں رہائش پذیر تھے اور ان کا پایہ تخت ”بئرا“ تھا۔

چونکہ انباط کے یہ بلاد ان قافلوں کی گزرگاہ تھے جو موسم گرما میں بغرض تجارت شمالی شہروں کا سفر کیا کرتے تھے اس لئے یہ بلاد خزانہائی محل وقوع کے لحاظ سے نہایت سرسبز و شاداب تھے اور اسی بنا پر انباط نے کتابت میں ترقی کی اور مختلف قافلوں نے کتابت میں ان سے استفادہ کیا۔

آثار قدیمہ کے وہ نقوش جن کے متعلق مُستشرقین نے سو یا میں معلومات حاصل کیں ان سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ بالیقین خط عربی خط نبلی ہی سے ماخوذ ہے۔

لقلۃ	لقلۃ	لقلۃ	لقلۃ	لقلۃ	لقلۃ
نفسو	نفسو	نفسو	نفسو	نفسو	نفسو
قبر	قبر	قبر	قبر	قبر	قبر
قبر	قبر	قبر	قبر	قبر	قبر
قبر	قبر	قبر	قبر	قبر	قبر
قبر	قبر	قبر	قبر	قبر	قبر
قبر	قبر	قبر	قبر	قبر	قبر
قبر	قبر	قبر	قبر	قبر	قبر
قبر	قبر	قبر	قبر	قبر	قبر
قبر	قبر	قبر	قبر	قبر	قبر

یہ شکل مندرجہ ذیل ان تین قسم کے نقوش پر مشتمل ہے جو خط نبلی کے مطابق تحریر کیے گئے ہیں۔

۱۔ وہ نقش جو سوریہ میں بمقام ام الجمال پایا گیا، اور جسکی تاریخ کتابت نیتان

نے تقریباً ۲۷ سن عیسوی بتائی ہے۔ یہ طرزِ کتابت اس خطِ نبطی متاثرہ کا تشخص کر رہا ہے جس سے خطِ کوفی مشتق ہوا ہے۔

۲۔ وہ نقش جو صحرا، نمارہ میں امرؤ القیس کی قبر پر لکھا ہوا پایا گیا۔ اس کی تاریخ ۳۲۸ عیسوی ہے۔

۳۔ وہ نقش جو سواریا کے شہر حران میں بجل دروز کی سمت میں پایا گیا اس کی تاریخ ۵۶۹ عیسوی ہے۔

خط آغاز اسلام میں :

ابتداءً اسلام میں اہل عرب کے یہاں خط کی دو نوعیں معروف تھیں۔ خط حجازی اور خط کوفی، تفصیل یہ ہے۔

۱۔ خط حجازی : یہ عام استعمال کا ہلکا اور رواں خط تھا جس کو اہل عرب اپنے روزناموں میں اور عام حساب و کتاب میں استعمال کرتے تھے۔ خطِ سخی کی اساس و بنیاد تقریباً یہی خط بنا ہے۔ اس کو صاحب الفہرست نے ذکر کیا ہے اور اس خط کا نام انہوں نے ”خط مدنی“ رکھا ہے۔ لیکن پھر بعد کے لوگ اس کو ”خط دارج“ کے نام سے موسوم کرنے لگ گئے۔ یہ خط ہر خوبی و ترتیب سے آزاد، سطروں میں بے راہ روی کا شکار اور جتنے ہاتھ اُتے ہی خط کا مصداق تھا، جس میں کسی قسم کے قواعد مقررہ اور اصول منضبط کی ہرگز تنقید و پابندی نہ تھی، یہی وجہ ہے کہ مصاحفِ قرآنیہ کو اس خط کے مطابق نہیں لکھا گیا، البتہ آسانی اور سرعت کے پیش نظر سرکاری دفاتر میں اور عوام الناس کی گوناگوں یومیہ ضروریات میں یہی خط رواج پذیر تھا۔

۲۔ خط کوفی : یہ خط اولاً کوفہ کے علاقہ میں ظہور پذیر ہوا اور اسی لئے اسکی طرف منسوب ہو گیا لیکن پھر رفتہ رفتہ پوری سرزمین عرب میں شائع و منتشر ہو گیا یہی خط تمام عربی خطوط کی بنیاد ہے۔ اس خط کا مختصر سا تعارف یہ ہے کہ یہ ایک انتہائی بدوی قسم کا خط تھا جس میں صرف چند سیدھی سادی اور عمودی سے شکل کی لکیروں کی کتابت پر انحصار ہوتا تھا۔ کاتبان وحی اسی خط کے موافق قرآن کریم کی آیات کو کھجور کی چھڑیوں اور پتھروں اور باریک ہڈیوں پر لکھا کرتے تھے۔ علی ہذا زمانہ جاہلیت نیز ابتداء زمانہ اسلام میں عام لوگ بھی نقطوں ہمزوں اور حرکتوں کے بغیر انتہائی مبتدیانہ اور بہت معمولی انداز و شکل میں اسی خط کوفی کے مطابق لکھائی کیا کرتے تھے۔

جب خلیفہ راشد حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کا زمانہ خلافت آیا تو آپ نے قرآن مجید کے ضائع ہو جانے یا کمی و بیشی کے ذریعہ تحریف ہونے کے اندیشہ کے پیش نظر اُس کی تدوین کا اہتمام فرمایا اور آپ کے دور میں خط کوفی کے مطابق قرآن مجید کے متعدد نسخے تیار کیے گئے جن کو "مصحف الامام" سے موسوم کیا جاتا ہے۔ آپ نے یہ نسخات مختلف بلاد بعیدہ میں روانہ فرمائے۔ یہی نسخے آگے خطاطین کے ہاتھ لگے، جن کو انہوں نے باہمی جذبہ مسابقت اور بہت ذوق و شوق کے ساتھ انتہائی خوبصورتی سے نقل کیا اور ان کی کتابت و خطاطی میں گونا گوں انداز و اطوار کا مظاہرہ کیا۔ ہر شہر کے کاتبین نے کتابت میں اپنے اُس مخصوص طریقہ کو اختیار کیا جس کا ایک جداگانہ نام اور تشخص مقرر تھا، منجملہ ان کے درج ذیل خطوط و طرق بھی ہیں۔

خط مدنی، خط مکی، خط بصری، خط اصفہانی، خط عراقی، خط تجاوید۔
 خط مصنوع، خط مائل، خط راصف، خط شلواطی، خط سحلی، خط قیراموز۔ مثلاً
 خط مدنی کا انتساب مدینہ منورہ کی طرف ہے، اور اس کو خط محقق اور خط وراقی
 بھی کہتے ہیں۔ محقق کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس خط میں حروف کے تمام اجزاء
 خوب محقق اور ثابت ہوتے ہیں، ہر حرف کی پوری شکل مکتوب ہوتی ہے۔ اور
 اس خط میں حروف کی آنکھ مٹنے کا نام و نشان نہیں ہے۔ اس میں حروف کی
 حرکات بعینہ اسی قلم سے لکھی جاتی ہیں جس سے خود حروف لکھے جلتے ہیں۔ اس
 خط میں جیموں اور صادوں کے نُبطونی دائروں کی گہرائی اور قوسی شکل بنسبت
 خط ثلث کے نہایت کم ہوتی ہے۔ اور فا اور قاف کی آنکھیں اس خط میں کھلی
 رہتی ہیں غرضیکہ خط محقق میں حروف وسیع و مکمل مگر ان کے تقوُّسات اور دائرے
 چھوٹے ہوتے ہیں اور سطری انتہائی خوبصورت و موزوں ہوتی ہیں۔ وراقی کی
 وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ خط وراقین اور خطاطین کی طرف منسوب ہے جو اس
 خط کے مطابق مصاحف کی کتابت کرتے تھے۔ بعد میں خط مدنی کی درج ذیل
 تین نوعیں ظہور پذیر ہوئیں۔ مدور، ثلث، ملتئم۔

خطاطی عہد اموی میں :

بنی امیہ کے زمانہ حکومت میں خطاطی نے جمود اور اندھی تقلید اور
 ابتدائی شکلوں کی قید سے آزاد ہو کر ترقی و جدت اور عروج و ارتقاء کے مرحلہ
 میں قدم رکھا، خلافت اموی کا یہ زمانہ مندرجہ ذیل دو امور میں امتیازی خصوصیت
 کا حامل رہا ہے۔

۱۔ تشکیل، اسلام کے ابتدائی زمانہ رُشد و ہدایت میں خط عربی اعراب اور حرکات کی قید سے خالی و آزاد تھا، جسکی وجہ یہ تھی کہ اہل عرب کو اپنی مادری زبان اور عربی لغت میں بدرجہ اتم کمال و عبور حاصل تھا جس کے مد نظر اُن کو تشکیل و اعراب کے قواعد و ضوابط کی ضرورت نہ تھی، لیکن بعد میں جب فتوحات اسلامیہ کے وقت اہل عرب کا اہل عجم سے اختلاط شروع ہوا اور اس کی بناء پر خود اُن کی زبانوں میں بکثرت اغلاط پھیلنے لگیں تو امیر المؤمنین حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کے حسب ارشاد ابوالاسود دُلی نے عربی نحو کے اسی قواعد مدُون کرنے کی جانب توجہ مبذول کی۔

پھر والی بصرہ زیاد نے ابوالاسود سے اعراب و حرکات کی شکلیں وضع کرنے کی فرمائش کی چنانچہ آپ نے ۴۵۰ میں اُن کی شکلیں ایجاد کیں، اور حالیہ اشکال انہی اشکال قدیمہ کی ایک کامل و ترقی یافتہ صورت میں ہیں جنہیں خلیل بن احمد فراہیدی نے مقرر فرمایا ہے۔

۲۔ اعجام و تنقیط، اولاً عربی خط میں حروف پر نقطے نہیں لگائے جاتے تھے جسکی بناء پر جہاں ایک طرف قراءات کے اختلافات ظاہر ہوتے تھے وہیں دوسری طرف بعض اوقات یہ صورت حال قرآنی حروف کی تحریف کا ذریعہ ثابت ہوتی تھی اس لئے عبدالملک بن مروان کے زمانہ حکومت میں یحییٰ بن یعمر اور نصر بن عاصم نے بعض عربی حروف کے نقطے وضع کیے۔ اس طرح کہ وہ نقطے اُن مخصوص حروف کی ذات کا جزو بن گئے۔ تاکہ اُن کے ذریعہ ان حروف کو اُن کے ہم شکل دوسرے حروف سے مُتمیز کر کے خوب نمایاں اور واضح کر دیا جائے۔ تنقیط کا یہ عمل ۸۰ھ

مطابق سنہ عیسوی میں رونما ہوا۔ (شروع مضمون سے یہاں تک کا پورا مواد
”كَيْفَ تَعْلَمُ الْخَطَّ الْعَرَبِيَّ“ معروف زریق سے اخذ کیا گیا ہے)

(ب) : تاریخ وضع و ایجاد تشکیل و اعراب قرآنی :

اسلام سے پہلے اہل عرب میں حرکات اور نقطے مشہور نہیں تھے بلکہ وہ اپنے
فطری ملکہ طبعی محاورہ کے زور سے اعراب وغیرہ صحیح طور پر ادا کر لیتے تھے پھر جب
اسلام خوب پھیل گیا اور عرب کا عجم سے اختلاط (میل جول) شروع ہوا تو عرب
وعجم دونوں ہی کی تلاوت میں خطا و غلطی واقع ہونے لگی۔ اس لئے علمائے حرکتوں
اور نقطوں کی علامات مقرر کر دیں تاکہ غلطی سے حفاظت و بچاؤ ہو جائے چنانچہ
اعراب کی تفصیل یہ ہے کہ عبدالملک بن مروان کے زمانہ میں زیاد بن سمیہ (جو
بصرہ کے والی تھے انہوں نے یہ حالت دیکھ کر ابوالاسود دؤلی (منسوب بہ
ذیل قبیلہ) (۶۹ھ) شاگرد حضرت علیؑ سے یہ مطالبہ کیا کہ آپ تلاوت و
زبان کی اصلاح کیلئے چند علامات (اعراب سے متعلق) وضع کر دیں۔ آپ نے اس
درخواست کو قبول نہ کیا۔ زیاد نے یہ تدبیر کی کہ اپنے ملازمین میں سے ایک شخص
سے کہا کہ تم ابوالاسود کے دروازہ پر بیٹھ جاؤ اور جان بوجھ کر قرآن غلط سلاط
پڑھنا شروع کر دو۔ چنانچہ اس نے ایسا ہی کیا۔ اور یوں پڑھا۔ اِنَّ اللّٰهَ
بِشَيْءٍ مِّنَ الْمُشْرِىٰ كُنْ وَ سُوْلِيْہِ (لام اور با کے زیر سے) (کہ خدا تعالیٰ
اہل شرک اور اپنے رسول دونوں سے بیزار ہیں۔ معاذ اللہ) ابوالاسود نے جو یہ
سنا تو نہایت بیتابی سے کہا کہ خدا تعالیٰ اپنے رسول کی بیزاری سے بری اور پاک

ہے پھر آپ فوراً زیاد کے پاس تشریف لے گئے اور فرمایا کہ میں نے تمہاری درخواست قبول کر لی اور میرا خیال ہے کہ عربیت میں ایک کتاب بناؤں جس کے ذریعہ عوام و خواص سب کے سب اُس خرابی کی درستی کر لیں جو ان کے کلام میں رونما ہو گئی ہے۔ اور یہ کہ سب سے پہلے قرآن مجید کے اعراب لگاؤں اس لئے آپ میرے پاس کاتب بھیج دیں۔ زیاد نے ابوالاسود کے پاس تین کاتب بھیجے جن میں سے آپ نے ایک کو منتخب کر لیا۔ اور اس سے کہا کہ اپنے ساتھ مصحف اور سیاہی کے علاوہ کوئی اور رنگ بھی رکھ لو پس جہاں میں زیر پڑھوں وہاں (اس دوسرے رنگ سے) ایک نقطہ حرف کے اوپر لگا دینا اور جہاں زیر پڑھوں وہاں ایک نقطہ حرف کے نیچے لگا دینا اور جہاں پیش پڑھوں وہاں ایک نقطہ حرف کی اگلی جانب میں یا اسکے درمیان میں لگا دینا۔ مثلاً (المحمد بقلہ) اور تنوین وغنہ کے موقع پر دو دو نقطے لگا دینا (جنہیں سے ایک حرکت کا ہو گا۔ اور دوسرا تنوین کا) پھر آپ نے نہایت سکون و اطمینان سے پڑھنا شروع کیا۔ اور کاتب اسی ہدایت کے موافق نقطے لگاتا رہا جب ایک جزو پورا ہو جاتا تو ابوالاسود اس پر نظر ثانی کرتے یہاں تک کہ اسی طرح پورے قرآن کے اعواب لگا دیئے اور سکون کو بلا علامت چھوڑ دیا لوگوں نے اس طریقِ اعواب کو اخذ کیا اور اسکو شکل و تشکیل کے نام سے موسوم کر دیا۔ پھر ان نقطوں کے مختلف طریقے رائج ہو گئے۔ بعض نے مربع (۰) اور بعض نے مَدَوَّر (●) شکل کو اختیار کر لیا۔ اس کے بعد لوگوں نے حرکات کے متعلق چند علامتیں اور زیادہ کیں حتیٰ کہ خلیل بن احمد فراہیدی نحوی سلمہ نے ضبطِ حرکات کا یہ طریقہ جاری کیا جو اس وقت مروج ہے کہ زیرِ حرف کے اوپر ایک لمبی سی شکل کا نام ہے

اور زیر کے لئے ایک ایسی ہی شکل حرف کے نیچے ہوتی ہے اور پیش کیلئے حرف کے اوپر چھوٹا سا واو ہوتا ہے۔ اور تنوین کی صورت میں یہی شکلیں دو دو بار ہوتی ہیں اور جزم جیم کے سرے کی طرح ہے اور تہزہ کی نشانی، عین ثبریٰ (ع) کا سرا ہے (یعنی ۶) اور انقلاب کی نشانی کیلئے آ سے پہلے نون ساکن اور تنوین پر چھوٹا مٹم بناتے ہیں (مِنْ بَعْدِ) اور تشدید والے حرف پر طے تین دندائے ہوتے ہیں جسکی اصل شَد (تشدید والا ہوا) ہے پھر دال کو گرا کر شین کے دندائے باقی رکھ لئے گئے نیز خلیل نے روم و اشمام کی علامت بھی ایجاد کی تھی۔

(ج) : تاریخ وضع و ایجاد نقاط حروف منقوطہ قرآن کریم :

چالیس برس سے زائد عرصہ تک لوگ عثمانی مصاحف سے صحیح طور پر پڑھتے رہے پھر عراق میں نقطوں کی غلطی بکثرت واقع ہونے لگی۔ حجاج بن یوسف ثقفی (متوفی شوال ۱۵۹ھ) نے عبد الملک بن مروان کے زمانہ میں کاتبین مصاحف سے یہ مطالبہ کیا کہ جو حروف لکھائی میں ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں (مثلاً ذ۔ ز۔ س۔ ش وغیرہ) ان کیلئے بھی علامتیں مقرر کر دیں۔ حجاج نے نصر بن عہم لیشی اور یحییٰ بن یعمر عدوانی کو بلا یا۔ (یہ دونوں حضرات ابوالاسود کے شاگرد ہیں) اور ان سے اس کام کو سرانجام دینے کیلئے کہا چونکہ بعض حضرات عثمانی مصاحف پر زیادتی کو ناپسند کرتے تھے۔ اور بعض حضرات پہلی اصلاح (جو ابوالاسود نے کی تھی اس) کے قبول کرنے میں بھی توقف و خاموشی اختیار کرتے تھے اس لئے ان دونوں حضرات نے سوچ بچار اور فکر و تامل کی اجازت

چاہی اور پھر یہ طے کیا کہ اصلاح ثانی (عَلَامَاتِ نَقْط) میں بھی کوئی حرج نہیں کیونکہ انکے ذریعہ تلاوت میں سہولت اور تفہیم معنی میں سُرعت و آسانی ہوگی۔ اور قرآنی حروف کی اہل اور انکے مادہ میں نہ تو کوئی زیادتی ہی ہوگی اور نہ ہی کوئی تبدیلی۔ ان حضرات نے حروف مشتبہ الکتابت کی تمیز کے لئے ہر حرف کے نقطوں کے تعداد مقرر کی مثلاً ش کے لئے اس کے تین ذوالوں کی مناسبت سے تین نقطے مقرر کر دیئے وغیرہ وغیرہ اور پورے قرآن کو نقطوں سے منقّط کر دیا۔ یہ سلسلہ تمام لوگوں میں آج تک اسی طرح چلا آتا ہے جس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں۔ البتہ فَا اور قَاف کے بارے میں اہل مشرق و اہل مغرب کا اختلاف ہے۔ پس اہل مشرق تو فَا کیلئے ایک نقطہ اور قَاف کے لئے دو نقطے اوپر لگاتے ہیں اور اہل مغرب فَا کے نیچے اور قَاف کے اوپر صرف ایک نقطہ لگاتے ہیں لیکن اس اصطلاح میں کچھ ضرر نہیں جبکہ التباس و اختلاط سے امن و احتراز اور تحفظ حاصل ہے۔ ابن سیرین کے پاس ایک قرآن تھا جس میں یحییٰ بن یعمر نے نقطے لگائے تھے۔ (یہ آخری دو ابجاث حضرت علامہ دائیؒ کی کتاب النقطۃ اور کتاب المقنع فی الرسم القرآنی سے اخذ کی گئی ہیں)

متممۃ البحت الاول:

بحث ہذا کا پہلا رخ : دلائل ناقد معہ جوابات :

ناقد نے ”وجود علاماتِ اعراب من اول زمان الوضع“ پر تو کوئی وزنی و معقول دلیل قائم نہیں کی البتہ بزعم خود ”وجود علاماتِ نقاط من اول زمان الوضع“ پر کچھ چھپکے سے دلائل قائم کئے ہیں۔ ذیل میں ان دلائل کا سرسری جائزہ لیا جاتا ہے :

دلیل نمبر (۱) : ہر صاحبِ عقل و ایمان سے میری التجا ہے کہ اللہ کی رضا کیلئے ذرا غور کیجئے۔ ب۔ ت۔ ث۔ ج۔ ح۔ خ۔ د۔ ذ۔ ر۔ ز۔ س۔ ش۔ ص۔ ض۔ ط۔ ظ۔ ع۔ غ۔ ف۔ ق۔ ن۔ ی۔ عربی زبان کے ۲۸ حروف تہجی میں سے یہ بائیس حروف تہجی ایسے ہیں جن میں امتیازِ نقطوں ہی کے ہونے نہ ہونے یا اوپر نیچے ہونے یا کم و بیش ہونے کی وجہ سے ممکن ہے واضح حروف نے جس دن ان حروف کو وضع کیا تھا اگر اسی دن، اسی وقت نقطے بھی ایجاد نہیں کئے تھے اور نقطوں ہی کے ذریعے ان میں امتیاز نہیں رکھا تھا تو اس نے یہ بائیس ہم شکل حروف وضع ہی کیوں کئے تھے؟ کیا وہ مختلف نقوش ایجاد نہیں کر سکتا تھا؟ ”ما“ کو دیکھئے کہ اس کو با۔ تا۔ ثا۔ نا اور یا صرف نقطوں ہی

کے فرق سے پانچ طریقے سے پڑھ سکتے ہیں۔ سہا، کو جا، حا، خاتین طریقے سے، باقی چودہ حروف کو دو دو طریقے سے۔ اگر نقطوں کا فرق واضح نے وضع کے وقت ہی نہیں رکھا تھا تو یقیناً وہ واضح ہی دیوانہ تھا۔ فقط واضح ہی نہیں بلکہ ساری قوم ہی دیوانی تھی کہ کبھی کسی نے زبان کی اس تحریری گمراہ کن خامی کی طرف توجہ نہ کی۔ اور اپنی رسم خط کی اس بدترین خرابی کو دور کرنے کی ضرورت کسی شخص نے کبھی محسوس نہ کی۔ خدا جانے شعرائے جاہلیت جو اپنے قصائد سو سو اور ڈیڑھ ڈیڑھ سو شعروں کے لکھ لکھ کر خانہ کعبہ میں لٹکا دیا کرتے تھے ان کے پڑھنے والے ان کو کس طرح پڑھتے تھے؟“ (ص ۶۲۷ و ۶۲۸)

ناقد مزید لکھتا ہے:

”خیر زمانہ جاہلیت کی باتیں جانے دیجئیے۔ جب وحی آنا شروع ہوئی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن مجید کی آیتیں اور سورتیں لکھ کر انا شروع کر دیں تو آپ کو تو اس کا خیال ہوتا کہ بے نقطوں کی تحریر اتنے باہم متشابہ حروف والی رسم خط میں کس طرح صحیح طور سے پڑھی جائے گی؟ کاتبین وحی سے آپ فرماتے کہ نقطے دے کر لکھا کرو۔ کیونکہ واضح حروف نے ضرور حروف پر نقطے لگائے تھے اور اگر واضح حروف پاگل تھا اور عہد جاہلیت کے سب لکھے پڑھے دیوانے تھے کہ ایسی گمراہ کن رسم خط کو گکے لگائے ہوئے تھے تو آپ خود نقطے لگانے کی ترکیب بتا دیتے۔ فراست نبویہ عبد الملک و حجاج کی عقل سے تو یقیناً کہیں بڑھی ہوئی تھی اور اگر یہ کہا جائے کہ چونکہ آپ خود لکھے پڑھے نہ تھے اس لئے آپ کو اس کا احساس ہی نہ ہوا کہ حروف پر نقطے نہ ہونے سے کیا خرابی واقع ہوگی تو کم سے کم

کاتبین وحی تو متعدد تھے۔ خلفائے راشدین جیسے برگزیدہ اور دور اندیش لوگ وحی لکھتے تھے، وہ لوگ یا ان میں سے کوئی تو محسوس کرتا کہ جس رسم خط میں اس قدر متشابہ حروف ہیں ان کے پڑھنے میں آئندہ لوگوں کو کس قدر دشواری ہوگی؛ اگر ان لوگوں نے بھی محسوس نہیں کیا تھا تو اللہ تعالیٰ نے اس قرآن کو بلسان عربی مبین اتارا تھا۔ اور ابانتہ (مبین ہونا) دو ہی طرح کسی قول کی ممکن ہے۔ زبان سے یا قلم سے۔ مگر زبان سے ابانتہ پائیدار نہیں رہ سکتی۔ آواز ہوا میں غائب ہو جاتی ہے۔ کتاب ہی پائیدار ابانتہ کا ذریعہ ہے اور عربی رسم الخط کا حال اللہ تعالیٰ عالم الغیب والشہادۃ کو معلوم ہی تھا کہ اس میں اٹھائیس حروف ہیں جن میں بائیس حروف ایسے ہیں جنہیں ایک پاگل واضع حروف نے باہم متشابہ وضع کیا ہے اور کوئی ایسی علامت نہیں رکھی ہے جس کے ذریعہ ایک دوسرے سے تمیز کیا جاسکے۔ ایسی گمراہ کن رسم خط میں جو عبارت لکھی جائے گی بذات خود وہ ہزار مبین ہو مگر پڑھنے والے کے لئے اس کی یُبَیِّنَات کی نوعیت اُس ہرے بھرے انواع و اقسام کے پھولوں اور پھلوں والے باغ کی طرح ہوگی جو کسی ایسے پردہ ظلمات میں واقع ہو جہاں کسی کو کچھ نظر نہیں آتا۔

اللہ تعالیٰ نے حضرت جبریل علیہ السلام کے ذریعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مطلع کر دیا ہوتا کہ تمہاری زبان کی رسم خط سخت گمراہ کن ہے۔ اس کے فلاں فلاں حروف پر اس طرح نقطے دلو کہ متشابہ حروف میں باہم امتیاز پیدا کرنے کیلئے اپنے کاتبوں سے کہو: (ص ۶۳ تا ۶۳۲)

جواب : قدیم زمانہ میں اہل عرب محض اپنے سلیقہ و ملکہ اور ذوق زبان

اور مادری و پیدائشی فراست و بصیرت سے اعراب اور نقطے والے حروف میں امتیاز کر لیا کرتے تھے، بمصداق ”نَحْنُ أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لَا نُكْتَبُ وَلَا نَحْسَبُ“ عرب کی اکثریت ناخواندہ اور طریقہ کتابت، تحریر کے طریقہ خواندگی، حساب کتاب کے مروجہ طُرُق جمع ضرب تقسیم وغیرہ ان سب چیزوں سے قطعی نا آشنا تھی۔ اس اکثریت کو تو لکھنے پڑھنے کی نوبت ہی نہ آتی تھی کہ ان کے متعلق یہ پوچھنے کی ضرورت محسوس ہو کہ یہ لوگ بغیر نقاط و حرکات و اعراب والی تحریر و کتابت کس طریقہ سے لکھتے پڑھتے تھے۔ باقی رہی عرب کی اقلیت جو خواندہ اور لکھی پڑھی تھی سو جس طرح ان لوگوں کے حافظے خرقِ عادت اور انتہائی بلا کے تھے جو سمجھ کے دائرہ سے بالا تھے اسی طرح انکی عربیت دانی، لسانی قابلیت و استعداد اور ان کا فطری ملک و سلیقہ لغویہ عربیہ بھی غضب کا تھا، محض اشارہ ہی سے عبارتیں پڑھ لیتے تھے بلکہ فی البدیہہ حسبِ موقع و محل از خود ہی عبارتوں کی تکمیل بھی کر لیتے تھے مثلاً مشہور قصہ ہے کہ دو عرب بچیوں کے والد کو بحالتِ مسافرت اُس کے دشمن قتل کرنے لگے تو اُس نے ان دشمنوں کے ہاتھ اپنی دو بچیوں کے نام اپنا آخری پیغام صرف ان لفظوں میں کہلوایا :

”یا ایہا البنستان ان اباکما“ جب دشمنوں نے یہ مصرعہ جا کر پڑھا تو اُن دو بچیوں نے فوراً دوسرا مصرعہ بنا کر یوں پڑھ دیا،
 ”لَقَدْ قُتِلَ وَقَاتِلَاهُ عِنْدَکَمَا“ پس عرب کی یہ اقلیت، کلام کے سیاق و سباق، مروجہ عرفِ عام، مقتضائے حال۔ اپنے قوی فطری ملکِ زبان، پیدائشی لیاقت و قابلیت اور مادری محاورہ و صلاحیت کے زور سے زبان کے قواعد و

احکام اور عربی لغت کے طُرُق و اُصول کے موافق، حروف کے اِعراب اور امتیاز کو سمجھ جایا کرتی تھی۔ اور حقیقی بات تو یہ ہے کہ عرب کا اصل دار و مدار، حفظ اور زبانی یادداشت پر تھا۔ لکھنے لکھانے کی نوبت محض مُراسلات یا مُعاهدات وغیرہ کی صورت میں شدید مجبوری ہی کے درجہ میں پیش آیا کرتی تھی اور یہ تحریرات بھی صرف اشاروں ہی کی حد تک ہوتی تھیں۔ آج بھی عرب کی تحریرات ایسی شکستہ ہوتی ہیں کہ عرب میں سے تو معمولی لکھا پڑھا آدمی بھی محض مروجہ عُرف و مُحاورہ کی وجہ سے یہ تحریرات بے تکلف اور فوراً پڑھ لیتا ہے مگر غیر عرب اکثر و بیشتر انتہائی کوشش و غور کے باوجود بھی ان تحریرات کو نہیں سمجھ پاتے ہیں۔ اور پھر قرآن کریم کی تو بات ہی کیا ہے۔ اِس کے پڑھنے پڑھانے کا تو حقیقی مدار صُدُرِی و زبانی تعلیم و تلقین و یادداشت پر تھا البتہ صرف تائیدی و ثانوی درجہ میں لکھ بھی لیتے تھے لہذا ان تحریری مصاحف کو نقطوں اور اِعرابوں کے نہ ہونے کے باوجود بھی حُفاظ بہت آسانی سے پڑھ لیتے تھے۔ باقی آپ کی دوسری بات، دِل کے مقابلہ میں اعتراض و شورہ کے پہلو کی زیادہ حامل ہے۔ آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ ”اگر نقاط و اِعراب کی علامتیں شروع سے نہیں ہیں تو لا محالہ ذاتِ باری، جبریلِ امین، ذاتِ رسالتِ مآب، حضراتِ خلفاءِ راشدین، کاتبانِ صحابہ کرامؓ تو ضرور اِس طرف توجہ مبذول کراتے جبکہ ایسا نہیں ہوا معلوم ہوا کہ یہ علامتیں پہلے ہی سے موجود تھیں“ (بمفہوم)۔

مُنِیْے! اِس سے پہلے ہم تائیدی حقائق کی روشنی میں قطعی دلائل سے ابتدائی زمانہ میں ان علامات کا عدم وجود ثابت کر چکے ہیں نیز قدیمی کُتُبات، مصاحف،

مخطوطات پر بھی کہیں علامات کا نام و نشان نہیں ہے اس صورتِ حال میں آپ کی یہ بات کہ ”یہ علامات پہلے سے موجود تھیں وگرنہ ذاتِ باری، ذاتِ رسالتِ مآب، جبریل امین، خلفاءِ اربعہ، صحابہ کاتبین اس جانب لازماً توجہ مبذول کراتے“ ظاہر ہے کہ مشورہ ہی کے درجہ میں ہو سکتی ہے یا پھر یہ اعتراض ہے کہ ایسی صورتِ حال میں ذاتِ باری وغیرہ نے اس جانب کیونکر توجہ مبذول نہ کرائی؟ جو شخص ذاتِ باری ذاتِ رسالتِ مآب پر اعتراض کرے یا ان کی خدمت میں کوئی مشورہ پیش کرے اس کی شرعی پوزیشن آپ ہی خود واضح فرمائیں؟

دلیل نمبر (۲): ”جس دشواری کو آغازِ نزولِ قرآن کے بعد سے کم و بیش سو برس تک نہ عام صحابہؓ نے نہ کاتبینِ وحی نے نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ حضرت جبریل علیہ السلام نے نہ خود اللہ تعالیٰ نے محسوس فرمایا۔ اس کو سو برس کے بعد محسوس کیا تو اس شخص نے جو صرف اموی ہونے کی وجہ سے باوجود خلیفہ اور امیر المومنین ہونے کے بعض طبقوں میں بدنام ہے اور اس نے بھی یہ کام اس شخص سے لیا جس پر روایت پرست حلقوں میں آج تک سب و شتم کو کارِ ثواب سمجھا جاتا ہے بلکہ جس پر کتنے لوگوں نے کفر کا فتویٰ تک دے دیا تھا۔ یعنی حجاج بن یوسف الثقفی جس کے متعلق ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۲ ص ۲۱۱ میں لکھتے ہیں۔ (قال زاذان کان مفلساً من دینہ وقال طاؤس عجت لمن یسمیہ مؤمناً وکفرہ جماعة منهم سعید بن جبیر والنخعی ومجاہد وعاصم بن ابی النجود والشعبی وغیرہم.... وقال ۵ ترجمہ: حجاج کے متعلق زاذان نے کہا کہ دینی حیثیت سے یہ شخص مفلس تھا طاؤس نے کہا کہ جو

(بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

القاسم بن مخیمرة كان الحجاج ينقض عرى الاسلام عروة عروة)
عبد الملک نے جو سو برس کے بعد قرآنی رسم خط کی اصلاح کا کام سپرد بھی کیا
تو ایک کافر کو۔ اسلام کی اتنی بڑی خدمت اس کے ہاتھ سے انجام پائی جس
نے بقول قاسم بن مخیمرة اسلام کی دھجیاں اڑا کر رکھ دی تھیں۔

رہ گئے سب یونہیں شیوخ حرم
کام کا ایک رند ہی نکلا“ (ص ۶۳۲ تا ۶۳۴)

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ

اس کو مومن کہتا ہے مجھ کو اس پر تعجب ہوتا ہے اور ایک جماعت نے اس کو کافر قرار دیا تھا جن
میں سعید بن جبیر، نخعی، مجاہد، عاصم بن ابی النجود اور شعبی وغیرہم تھے۔ قاسم بن مخیمرة نے کہا کہ
حجاج نے تو اسلام کی دھجیاں اڑا کر رکھ دی تھیں۔ حقیقت یہ ہے کہ کوفہ اور بصرہ حضرت فاروق
اعظمؓ کے وقت ہی سے مفسدوں کا مرکز تھے۔ خصوصاً کوفہ۔ یہ موقع اس کی تفصیل کا نہیں ہے۔
بڑے ہٹ دھرم، بڑے شورہ پشت لوگ یہاں تھے جو تابعین و تبع تابعین کا لبادہ اڑھے رہتے تھے۔
تنگ آکر خلیفہ وقت نے وہاں کے مفسدین کی سرکوبی کے لئے حجاج کو بھیج دیا۔ حجاج نے وہاں ہر
مشتبہ شخص کو منزائیں دینا شروع کیں کسی کو قتل کیا کسی کو کوڑے مارے کسی کو قید کر دیا۔ اس
لئے کوفی اور بصری دونوں ان سے خفا رہے۔ بصریوں نے اشعث کی سرکردگی میں اس پر خروج بھی
کیا تھا مگر شکست کھائی۔ باغیوں میں قاریوں کی خاص جماعت تھی۔ سعید بن جبیر بھی انہی باغیوں
میں تھے اگرچہ یہ کوفی تھے۔ اشعث کی شکست کے آثار دیکھ کر بھاگ نکلے اور مکہ معظمہ پہنچ گئے۔
وہاں چھپے رہے۔ کچھ مدت کے بعد وہاں کے والی خالد بن عبداللہ القسری نے ان کو پالیا اور گرفتار
کر کے حجاج کے پاس بھیج دیا۔ حجاج نے پوچھا تمہیں بغاوت پر کس چیز نے آمادہ کیا تھا۔ انہوں نے
کہا کہ میں بیعت کر چکا تھا (یعنی اشعث کے ہاتھ پر) حجاج نے کہا کہ امیر المومنین کی بیعت
دفاعداری کی زیادہ مستحق تھی یا باغیوں کی جمعیت؟ اس کے بعد قتل کا حکم دیا۔ غرض کوفیوں ہی
نے بصرے میں بغاوت کی سازش کی تھی اور بصرے والوں کو خروج پر آمادہ کیا تھا اس لئے سعید
بن جبیر جو بنی اسد کے غلام آزاد کردہ تھے اور متحد کوفی بصریوں کے ساتھ اس بغاوت میں شریک
ہوئے۔ کوفے میں بنی اسد کا ایک محلہ تھا جس میں ننانوے فی صد شیعہ تھے اور زاذان ابو عبداللہ
کندیوں کے آزاد کردہ غلام تھے اور کوفی تھے۔ طاؤس بحیر بن ریان کے غلام تھے جو ہمدانیوں کی

بقیہ حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں

جواب : یہ عجیب سیاست و منطق ہے کہ ایک طرف سعید بن جبیر عام بن ابی النجود وغیرہ کے قول کو حجت بنا کر حجاج کو غلط قرار دیا جا رہا ہے تاکہ اس پر یہ نتیجہ مرتب ہو سکے کہ ایسے فاسق و فاجر آدمی سے قرآن کریم کی تنقیط و تشکیل کا کام کیونکر انجام پاسکتا ہے مگر دوسری طرف حجاج کی صفائی و مدح سرائی کے ذریعہ ان حضرات کے رافضی و باغی ہونے پر دلیل پکڑتے ہیں تاکہ اسانید قرأت میں ان حضرات سے اعتماد اٹھانے میں مدد حاصل کی جاسکے۔ حالانکہ اصل صورت حال یہ ہے کہ ان حضرات کے بقول حجاج واقعی ظالم و فاسق اور مرتکب افعال کفریہ تھا لیکن قرآن کریم کی تنقیط و تشکیل نیز بنا رکعتہ اللہ کے اعمال صالحہ کے سبب کفارہ سیات کی امید، عفو و فضل خداوندی سے کی جاسکتی ہے باوجودیکہ اللہ تعالیٰ بسا اوقات کسی فاسق

بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ

غلامی میں آ کے آزاد ہوئے۔ آزادی سے قبل کوفہ میں تھے۔ آزاد ہو کر بصرہ چلے آئے تھے ابراہیم نخعی بھی کوفی ہی تھے۔ مجاہد بن جبیر سائب بن ابی السائب کے غلام آزاد کردہ تھے مکہ معظمہ میں عطر فروشی کرتے تھے۔ اور کوفیوں کے مستقل ایجنٹ تھے۔ ان کے یاران طریقت نوے فیصد کوفی ہی تھے۔ ان کا ذکر قاریوں کے سلسلہ میں آئے گا۔ عام بن ابی النجود کوفی تھے اور قاریوں کے استاد اختلاف قرأت کے بڑے بڑے کارخانے کھول رکھے تھے۔ عامر بن شراحیل الکوفی ان کا لقب شعبی مشہور ہے۔ کوفہ کے بڑے مشہور محدث تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف براہ فضل کے بہت سے مسائل بنا بنا کر منسوب کر کے روایت کیا کرتے تھے۔ حالانکہ ان سے کچھ سنا بھی نہ تھا۔ بہت سے صحابہ سے روایت کرتے تھے مگر ان میں سے کتنے ایسے تھے جن سے کبھی کچھ نہیں سنا تھا لیکن محدثین کے نقطہ نظر سے بہت بڑے عالم اور اپنے وقت کے عبداللہ بن عباس تھے۔ بہر حال رحمہ اللہ تعالیٰ۔ لیکن یہ معلوم ہو گیا کہ حجاج پر کفر کا فتویٰ دینے والے سب کے سب کوفی تھے یا کوفیوں سے تعلقات رکھنے والے اور ان میں بہت بڑی اکثریت غلاموں کی تھی اس وقت حجاج کی صفائی میرا مقصود نہیں ہے۔ صرف صورتحال میں نے پیش کر دی ہے۔ تاکہ اہل انصاف کو غور کرنے کا موقع ملے۔ (تمنا)

آدمی سے بھی تائیدِ دین کا کام لے لیتے ہیں۔

دلیل نمبر (۳): ”اس میں کوئی شک نہیں کہ عربی رسم الخط کے واضع نے جب اٹھائیس حرفوں میں سے بائیس حروف اس قدر باہم متشابہ رکھے تھے کہ بغیر نقطہ لگائے، لکھنے والا نہ یہ دعویٰ کر سکتا تھا کہ میں نے فلاں حرف لکھا اور نہ پڑھنے والا یہ یقین کر سکتا تھا کہ یہ فلاں حرف لکھا گیا ہے مثلاً ب، ح، د، ر، س، ص، ط، ع، یہ آٹھ شکلیں مفرد ہوں یا مرکب کسی حالت میں بھی متعین نہیں ہو سکتی تھیں کہ یہ کون کون سے حرف ہیں صرف اس لئے کہ ہر شکل ایک سے زیادہ حرفوں کے نام سے موسوم ہے۔ نقطوں سے قطع نظر کرنے کے بعد کوئی بتائے کم از کم (ب) ہی کو تباد دے کہ یہ کون سا حرف ہے اور بحالتِ ترکیب ”با“ کی شکل کو بتائے اور ما کو بھی آخر پڑھنے والا کیا پڑھے گا۔ اور لکھنے والا بھی ضرور سمجھ سکتا ہے کہ پڑھنے والا حرف کا نام متعین نہیں کر سکے گا پھر عربی رسم الخط کا واضع کس طرح ان متشابہ حرفوں کو بغیر نقطوں کے وضع کر سکتا تھا؟

یہ عقلی دلیل تو اتنی قوی ہے کہ واضع نے عربی حروفِ تہجی پر ضرور نقطے لگائے ہونگے اور جو صورتیں نقطوں کی اس وقت ان حروف پر ہیں یہ واضعِ حروف کی وضع کردہ ہیں ہر گز ہر گز کسی نے بعد کو وضع نہیں کیا۔ جو یہ ماننا ہے کہ کئی سو برس کے بعد نقطے لگائے گئے وہ ضرور عقل سے معذور ہے اور ان روایتوں پر ایمان رکھنے والے اس شخص کی طرح ہیں جس کے پاس مخبر نے آکر خبر دی تھی کہ تمہاری بی بی بیوہ ہو گئی ہیں اور وہ یہ سن کر زار و قطار رونے لگا۔

بعد کو لوگوں نے سمجھایا کہ تم تو زندہ ہو تو تمہاری بیوی بیوہ کس طرح ہو جائے گی یہ خبر غلط ہے تو اس نے کہا کہ بات تو ٹھیک ہے مگر جس نے خبر دی تھی وہ نہایت معتبر اور سچا آدمی ہے۔ اس کو ہم جھوٹا نہیں سمجھ سکتے۔ اس لئے ضرور بیوہ ہو گئی۔ یہ کہہ کر پھر منہ پیٹنے لگا۔“ (ص ۶۳۶ و ۶۳۷)

جواب : قدیم زمانہ میں اہل زبان تشابہ کے موقع پر بحالتِ ترغیب کلمہ، ملکہ و سلیقہ زبان اور سیاق و سباق سے اس کلمہ کی صحیح پوزیشن و مراد معلوم کر لیتے تھے جس کی وجہ سے انہیں علاماتِ اعراب و نقاط کی ضرورت محسوس نہ ہوتی تھی تفصیل اوپر دلیل نمبر (۱) کے جواب میں گندرجی ہے۔

دلیل نمبر (۲) : ”ابوالفتح عثمان بن حنی النحوی الموصلی المتوفی ۳۹۳ھ نے بھی اپنے امالی (ص ۲۲) میں اس کا دعویٰ کیا ہے کہ عربی

حروف پر نقطے ابتدائے روزِ وضع سے چلے آ رہے ہیں اور یہ روایت کہ زمانہ اسلام میں نقطے لگائے گئے جھوٹی روایت ہے۔ انہوں نے جاہلیت کے دشمن بھی ثبوت میں دیئے ہیں۔

رَمَنْنِي بِسَلَمٍ نَقَطَتْ مِنْهُ جَفَنَتِي
وَإِذْ نَقَطَتْ عَيْنِي تَذَرَّتْ كَالْفَيْنِ

محبوبہ نے مجھ کو ایک تیر مارا جس سے میرے پیوٹے پر نقطے جیسا زخم پہنچ گیا اور جب کسی آنکھ پر نقطہ جیسا زخم لگا تو وہ ضرور ابر کی طرح آنسو بہانے لگے گی۔

۵ ایسے آدمی کو نہایت معتبر اور سچا بتانے والا آپ جیسا کوئی علامہ ہی ہو سکتا ہے یہاں

تو حقیقتہً معتبر اور سچے مؤرخین خبر دے رہے ہیں۔ ط

نقطہ، عین، غین کے الفاظ سے جو استعارہ اس شعر میں ہے اس کو ملاحظہ فرمائیے۔
یہ اس زمانے کا شعر ہے جس زمانے میں بقولِ راویان ”حقائق تاریخی“ حروفِ پہچ پر
نقطے کا وجود ہی نہ تھا نہ کوئی حرفوں کے لئے نقطوں کو جانتا تھا۔ (۶۳۸ و ۶۳۹)
جواب : نقاط کے ذریعہ امتیاز، عام ہے کہ اَشعار و نحو کی علامات میں
بھی نقاط سے کام لیا گیا ہے معلوم ہوا کہ امتیاز بالنقاط صرف مشتبہ الکتابۃ حروف
ہی کے امتیاز کے لئے نہیں لہذا محض نقطہ کا لفظ دیکھ کر قدیم ہی سے حالیہ منضبط
و مخصوص علاماتِ نقاط کے وجود پر دلیل پکڑنا غلط ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ
کہہ سکتے ہیں کہ نقاط کے اس تذکرہ سے حالیہ علاماتِ امتیازِ حروفِ مشتبہ
بالنقاط کی تقرری میں مدد لی گئی ہے۔

دلیل نمبر (۱۵) : ”ابن ندیم اپنی شہرۃ آفاق کتاب الفہرست کے صفحہ ۶/۷ پر
لکھتے ہیں : قال ابن عباس اول من کتب العربیۃ ثلاثۃ

رجال من بولان وہی قبیلۃ سکنا الانبار وانہم اجتمعوا ووضعوا
حرفا مقطعة وموصولة وهم مرامر بن مرة واسلم بن سدرۃ
وعامر بن جدرة ويقال مروۃ وجدلة۔ فاما مرامر فوضع الصور
واما اسلم ففصل ووصل واما عامر فوضع الاعجام۔ یعنی حضرت
عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سب سے پہلے جس نے عربی رسم خط
میں لکھا وہ تین مرد تھے قبیلہ بولان کے جو انبار کے رہنے والے تھے۔ وہ
سب یکجا ہوئے اور الگ الگ اور جڑے ہوئے حروف وضع کرنے
لگے اور وہ تینوں مرامر، مرہ کے بیٹے۔ اسلم، سدرہ کے بیٹے۔ اور عامر،

جد رہ کے بیٹے تھے، اور بعضوں نے مرہ کے عوض مرودہ اور جد رہ کی جگہ جدلہ بھی کہا ہے۔ تو مرا مر نے حروف کی صورتیں مقرر کیں، اور اسلم نے اس کی جوڑ پیوند اور الگ رہنے کی ہیات قائم کیں اور عامر نے ان پر نقطے لگائے۔“ (ص ۶۳۸/۶۳۹)

جواب : یہاں نقطوں کی حالیہ منضبط علامتیں مثلاً با کے نیچے ایک نقطہ تا کے اوپر دو نقطے ثا کے اوپر تین نقطے وغیرہ مراد نہیں بلکہ بعض دوسری علامتیں مراد ہیں جو ایک حرف کو دوسرے ہم شکل حرف سے ممتاز کرتی ہیں۔ مثلاً کسی حرف کا سرائی ہوا تھا یا کسی حرف پر زائد شوشہ سا بنا ہوا تھا وغیرہ وغیرہ۔ لہذا یہ آپ کے مقصود کے لئے مفید و مثبت نہیں۔

بحثِ ہذا کا دوسرا رخ : دلائلِ علماءِ قرأت :

”اس امر پر کہ حالیہ علاماتِ اعراب و نقاط ابتداء وضع سے نہیں بلکہ صرف بوقتِ مس حاجت، خاص نسبتِ قرآنیہ ہی سے بعد کے ازمہ میں ایجاد ہوئی ہیں“

پہلی دلیل : کسی کتاب میں بھی یہ تصریح موجود نہیں کہ حالیہ علاماتِ اعراب و نقاط کی ایجاد سے پہلے مشتبہ الکتابۃ عربی حروف کی کتابت و لکھائی میں مثلاً اس طریقہ سے امتیاز کیا جاتا تھا کہ ”ب کے نیچے صرف ایک نقطہ۔“ ت کے اوپر دو نقطے۔“ ث کے اوپر تین نقطے“ وغیرہ ذلک، پس ہر حرفِ مشتبہ کی

بابت مُمْتَز نقطوں کی تعداد و تعیینِ موقع و محل کی صراحت قطعاً کسی جگہ موجود نہیں ہے، صرف ایک آدھ جاہلی شعر [رَمَتْحِي بِسَهْمٍ نَقَطَتْ مِنْهُ جَفْنَتِي ۖ وَ اِذْ نَقَطَتْ عَيْنٌ تَذَرَتْ كَالْفَيْنِ] میں عین پر نقطہ کا اطلاق دیکھ کر اس کو سب حروفِ مشتبہ الکتابہ کے نقاط کی حالیہ اشکال کی دلیل بنالینا ”قطعاً ناکافی و تقریبِ غیرِ تام“ کے قبیل سے ہے۔

دوسری دلیل: فا اور قاف میں حالیہ متداول طریقہ امتیاز یہ ہے کہ فا کے اوپر صرف ایک نقطہ اور قاف کے اوپر دو نقطے لگاتے ہیں جبکہ غیر متداول کو فی خط میں فا اور قاف کا طریقہ امتیاز اس سے مختلف ہے کہ اہل کوفہ فا اور قاف دونوں پر صرف ایک ہی نقطہ لگاتے ہیں لیکن فاکے نیچے اور قاف کے اوپر۔ اگر حالیہ متداول طریقہ امتیاز، زمانہ نزولِ قرآن کے قبل سے جاری ہوتا تو اہل کوفہ قطعاً اُس طریقہ قدیم سے اختلاف نہ کرتے معلوم ہوا کہ زمانہ قدیم میں حالیہ علاماتِ نقاط موجود نہ تھیں بلکہ صرف اور خاص قرآن ہی کی صحتِ تلاوت کی نسبت و غرض سے بعد میں ایجاد ہوئی ہیں تبھی تو ہر ایک نے اپنی صوابدید کے مطابق انہیں مقرر کر لیا۔ یہ الگ بات ہے کہ پھر آگے قرآن کریم کے فیضان سے حالیہ علاماتِ اعراب و نقاط، قرآن و غیر قرآن پوری عربی عبارات میں جاری و متداول و مرجع ہو گئیں مگر اولاً حاصل قرآن پاک ہی کی نسبت سے انکی ایجاد ہوئی ہے۔

تیسری دلیل: بعض حضراتِ سلف، حالیہ علاماتِ اعراب و نقاط کے کماہیت کے قائل تھے کیونکہ یہ اصل رسم عثمانی سے زائد

چیزیں ہیں معلوم ہوا کہ پہلے ان علامات کا وجود نہ تھا، اگر یہ پہلے ہی سے چلی آرہی ہوتیں تو ہرگز یہ حضرات انکی کراہیت کے قائل نہ ہوتے۔

چوتھی دلیل: کتبات و مخطوطات قدیمہ کے ملاحظہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ پہلے علامات اعراب تو قطعاً موجود نہ تھیں نہ

نقطوں کی شکل میں نہ بغیر نقطوں والی موجودہ شکل میں۔ بلکہ حضرات اہل عرب محض اپنے سلیقہ و ملکہ اور ذوقِ زبان سے صحیح اعراب ادا کر لیتے تھے لہذا حالیہ علامات اعراب قطعاً بعد کی ایجاد شدہ ہیں البتہ مشتبہ الکتابۃ حروف میں امتیاز و جدائی کے لئے نقطوں کی موجودہ شکل و علامت کے علاوہ بعض دیگر اشکال و علامات کا ان قدیمی کتبات و مخطوطات کے بعض حروف پر ضرور احساں ہوتا ہے جن کے ذریعہ وہ ہم شکل حروف ایک دوسرے سے ممتاز ہو جاتے تھے مثلاً کسی جگہ کسی حرف کا سر اٹھا ہوا ہے کسی جگہ شوشہ سا بنا ہوا ہے وغیرہ وغیرہ لیکن نقاط کے لحاظ سے ان حروف مشتبہ الکتابۃ کے مابین امتیاز کا حالیہ مخصوص طریقہ متداولہ، بالقطع بعد میں صرف قرآن کریم ہی کی نسبت سے ایجاد ہوا ہے۔

پانچویں دلیل: اعشارِ نموس رُکوعاتِ اجزاءِ منازلِ سورِ آیات نیز خاص طریقہ رسم عثمانی یہ سب چیزیں قرآن ہی کے ساتھ مختص

ہیں تو اسی قیاس پر حالیہ علامات اعراب و نقاط کو بھی قرآن ہی کے ساتھ مختص ماننا قرین قیاس ہے۔

چھٹی دلیل: ابوالاسود دؤلی نے اولاً اعراب کی علامات بصورتِ نقاط

قائم و جاری کیں اگر حالیہ علاماتِ اعراب ے ے ے قدیم ہی سے چلی آرہی ہوتیں تو موصوف اُن علامات کو چھوڑ کر نقاط سے کیونکر اعرابی امتیاز قائم کرتے ؛ معلوم ہوا کہ علاماتِ اعراب کا پہلے قطعی وجود نہ تھا بلکہ اولاً ابوالاسود دؤلی نے ہی اعراب کے لئے نقطوں کی علامات مقرر کیں مگر بعد میں عبدالملک بن مروان کے عہد میں حجاج نے نقطوں کی جگہ وہ اعرابی اشکال رائج و وضع کیں جو آج تک مستعمل ہیں بخیل نحوی نے انہی علامات کو مزید مُنقح و مکمل کیا ہے۔

ساتویں دلیل : تین نقطوں سے امتیاز، اَشعار و نحو س میں بھی کیا گیا ہے معلوم ہوا کہ امتیاز بالنقاط صرف مشتبہ الکتابۃ حروف ہی کے امتیاز کے لئے نہیں بلکہ ان نقاط سے اور بھی کئی جگہ کام لیا گیا ہے لہذا کسی جاہلی شعر و غیرہ میں محض نقطہ کا لفظ دیکھ کر یہ نتیجہ نکال لینا کہ قدیم ہی سے مُشتبہ الکتابۃ حروف کے امتیاز کے لئے حالیہ علاماتِ نقاط کا نظام و طریقہ چلا آ رہا ہے قطعی خطا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اُن اشعار و غیرہ سے حالیہ علاماتِ مخصوصہ کی تقرری و وضعیت میں کافی مدد و سہولت و روشنی حاصل ہوئی ہے۔

آٹھویں دلیل : نقطہ سے امتیاز و فصلِ کلام کا کام بھی لیا جاتا ہے کہ ایک جملہ ختم ہو جانے کے بعد بسا اوقات نقطہ سا لگا دیتے ہیں تاکہ مابعد سے پہلے جملہ کی علیحدگی معلوم ہو جائے اس سے اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ نقاط کے ذریعہ امتیاز مشتبہ الکتابۃ حروف ہی کے امتیاز کے

ساتھ مختص نہیں ہے۔

نویں دلیل: قدیم زمانہ میں اہل زبان تشابہ کے موقع پر بحالتِ ترکِ کلمات
ملکہ و سلیقہ زبان اور سیاق و سباقِ کلام سے ان کلمات کی
صحیح پوزیشن و مراد معلوم کر لیتے تھے جس کی وجہ سے انہیں علاماتِ اعراب و
نقاط کی ضرورت محسوس نہ ہوتی تھی۔

دسویں دلیل: اکثر قدیمی کتبائے و مخطوطات و نقوش، نقاط سے
خالی ہیں۔ اور کسی بھی قدیمی مصحف میں قطعی نقطوں کا
نیز حرکات و سکنات کا کوئی وجود نہیں ہے۔



آیا اختلافِ قراءت، اعراب اور نقطے

نہ ہونے سے پیدا ہوا ہے؟ اور کیا

اختلافِ قراءت کا منشاء باعث اور

اس کے پیدا ہونے کی وجہ، مصاحف کا

غیر منقوط و غیر مُعَرَّب ہونا ہے؟

بحث دوم:

الشبهة (۲):

ص ۴۷۶
ومص ۴۸۴

ناقد نے مودودی کے کلام کا ما حاصل یہ بتایا ہے کہ ”اختلافِ قراءت

قرآنوں میں نقطے اور اعراب نہ ہونے سے پیدا ہوا ہے کہ بے نقطہ و بے اعراب عبارت کو کسی نے کسی طرح پڑھ دیا کسی نے کسی طرح“ (ص ۴۷۶)

ناقد مزید کہتا ہے ”اصل یہ ہے کہ کوفہ والوں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی وفات کے بعد بے نقطوں کے قرآن لکھنا شروع کیا اور مشہور کیا کہ عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا تھا کہ قرآن میں نقطے نہ دیا کرو جس کی وجہ سے کوفہ بصرہ وغیرہ میں غیر منقوط قرآن مروج ہو گیا، لوگوں کو اس کا موقع مل گیا کہ یعملون کو تعلمون پڑھیں اس خرابی کو محسوس کر کے بصرہ والوں میں سب سے پہلے یحییٰ بن یعمر نے اپنے مصحف پر نقطے لگائے پھر ان کے سمجھانے سے دوسرے

نے بھی ایسا ہی کیا یہ سمجھنا کہ یحییٰ بن یعرب بھی عربی رسم خط میں حروف پر نقطے لگانے کے موجد تھے غلط ہے، (حاشیہ ص ۶۸۴)

پہلا جواب : اولاً گو مودودی صاحب ہمارے نزدیک بلاشبہ بہت سے مسائل میں اہل السنۃ والجماعۃ کے عقائد و نظریات

حق سے بھٹکے ہوئے ہیں مگر بایں ہمہ بمصدق الکذب قد یصدق اس موقع پر اُن کے کلام کا حاصل وہ ہرگز نہیں جو ناقد صاحب بتا رہے ہیں کیونکہ مودودی نے صاف لفظوں میں لکھا ہے کہ ”قرآن کی اشاعت کا دار و مدار

مودودی کی عبارت کا مکمل متن حسب ذیل ہے۔

”یہ بات اپنی جگہ پر بالکل صحیح ہے کہ قرآن مجید آج ٹھیک اُسی صورت میں موجود ہے جس میں وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا اور اس میں ذرہ برابر کوئی تبدیلی نہیں ہوئی ہے۔ لیکن یہ بات بھی اس کے ساتھ قطعی صحیح ہے کہ قرآن میں قراءتوں کا اختلاف تھا اور ہے۔ جن لوگوں نے اس مسئلے کا باقاعدہ علمی طریقہ پر مطالعہ نہیں کیا ہے وہ محض سطحی نظر سے دیکھ کر بے تکلف فیصلہ کر دیتے ہیں کہ یہ دونوں باتیں باہم متضاد ہیں اور ان میں سے لازماً کوئی ایک ہی بات صحیح ہے۔ حالانکہ فیصلہ صادر کرنے سے پہلے یہ لوگ علم حاصل کرنے کی کوشش کریں تو خود بھی غلط فہمی سے بچ جائیں اور دوسروں کو غلط فہمیوں میں مبتلا کرنے کا وبال بھی اپنے سر نہ لیں۔

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ جس رسم الخط میں ابتداءً نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وحی کی کتابت کرائی تھی اور جس میں حضرت ابوبکرؓ نے پہلا مصحف مرتب کرایا اور حضرت عثمانؓ نے جس کی نقل بعد میں شائع کرائی۔ اس کے اندر نہ صرف یہ کہ اعراب نہ تھے بلکہ نقطے بھی نہ تھے۔ کیونکہ اس وقت تک یہ علامات ایجاد نہیں ہوئی تھیں۔ اس رسم الخط میں

باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر ملاحظہ فرمائیں

صرف تحریر اور رسم الخط پر نہیں اور نقطے اور اعراب لگانے کا کام محض لغت اور قواعد زبان کی مہارت کے بل بوتے پر نہیں کیا جاسکتا ہے بلکہ قرآن کا اصل دار و مدار روایت اور زبانی تلقین و تعلیم پر ہے۔ درحقیقت صحابہ کرامؓ اور تابعین اور ہر زمانہ کے ائمہ جیتے جاگتے مصاحف تھے، اس سے ہر عاقل آسانی یہ نتیجہ اخذ کر سکتا ہے کہ یہ وہی حق بات ہے جس پر سوائے اہل باطل کے باقی سب حضرات اہل حق قطعاً متفق الرے ہیں وہ یہ کہ نقل قرآن و قراءات

بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ

پورے قرآن کی عبارت یوں لکھی گئی تھی۔ کہ احکم امھم فصل مں لدں حکم حدر اس طرہ تحریر کی عبارتوں کو اہل زبان اُکل سے پڑھ لیتے تھے اور ہر حال بامعنی بنا کر ہی پڑھا کرتے تھے۔ لیکن جہاں مفہوم کے اعتبار سے متشابہ الفاظ آجاتے یا زبان کے قواعد و محاورہ کی رو سے ایک لفظ کے کئی تلفظ یا اعراب ممکن ہوتے وہاں خود اہل زبان کو بکثرت التباسات پیش آجاتے تھے۔ اور یہ تعین کرنا مشکل ہو جاتا تھا کہ لکھنے والے کا اصل منشاء کیا ہے۔ مثلاً ایک فقرہ یوں لکھا گیا ہو کہ مسا لعد مں اسھام ما اس کو ربنا بعد بین اسفار نا بھی پڑھا جاسکتا تھا اور ربنا بعد بین اسفار نا بھی یہ اختلاف تو اس رسم الخط کے پڑھنے میں اہل زبان کے درمیان ہو سکتے تھے لیکن ایک عربی تحریر اگر اسی رسم الخط میں غیر اہل زبان کو پڑھنی پڑجاتی تو وہ اس میں ایسی سخت غلطیاں کر جاتے جو قائل کے منشاء کے بالکل عکس معنی دیتی تھیں۔ پھر یہ بھی ایک تاریخی حقیقت ہے کہ قرآن میں اعراب لگانے کی ضرورت سب سے پہلے بصرے کے گورنر زیاد نے محسوس کی جو (۵۴۵ھ سے ۵۳۷ھ تک) وہاں کا گورنر رہا تھا۔ اس نے ابوالاسود دؤلی سے فرمائش کی کہ وہ اعراب کے لئے علامات تجویز کریں اور انہوں نے یہ تجویز کیا کہ مفتوح حرف کے اوپر، مکسور حرف کے نیچے اور مضموم حرف کے بیچ میں ایک ایک نقطہ لگا دیا جائے۔ (باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر ملاحظہ فرمائیں)

میں اولیت صرف روایت و مشافہت اور حفظِ صدر و زبانی تعلیم و تلقین کو حاصل ہے۔ کتابت محض ثانوی و اضافی وثیقہ و وسیلہ تحفظ کے درجہ میں ہے تو اختلافِ قرأت کا اصلی و حقیقی اور یگانہ مصدر و سرچشمہ، حفظ و روایتِ مشافہت و تلقینِ شفہی ہی ہے۔ اور کتابت و رسم محض مساعِد و مکمل و مؤید کے درجہ میں ہے ثانیاً قرأت سب کی سب ایسی صحیح متواتر اسانید کے ساتھ مروی ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہیں قرآن کل کا کل اپنی بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ

اس کے بعد عبدالملک بن مروان (۶۵ھ سے ۸۶ھ) کے عہد حکومت میں حجاج بن یوسف والی عراق نے دو علماء کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ قرآن کے مشابہ حروف میں تمیز کرنیکی کوئی صورت تجویز کریں۔ چنانچہ انہوں نے پہلی مرتبہ عربی زبان کے حروف میں بعض کو منقط بعض کو غیر منقط کر کے اور منقوط کے اوپر یا نیچے ایک سے لے کر تین تک نقطے لگا کر فرق پیدا کیا اور ابوالاسود کے طریقے کو بدل کر اعراب کے لئے نقطوں کے بجائے زیر۔ زبر۔ پیش کی وہ حرکات تجویز کیں جو آج مستعمل ہیں۔ اگر قرآن کی اشاعت کا دار و مدار صرف تحریر پر ہوتا تو جس رسم الخط میں امت کو یہ کتاب ملی تھی اس کو پڑھنے میں تلفظ اور اعراب ہی کے نہیں، مشابہ حروف کے بھی کتنے بے شمار اختلافات ہو گئے ہوتے۔ محض زبان اور قواعد کی بناء پر خود اہل زبان بھی اگر نقطے اور اعراب لگانے بیٹھتے تو قرآن کی ایک ایک سطر میں بیسیوں اختلافات کی گنجائش نکل سکتی تھی اور کسی ذریعے سے یہ فیصلہ نہ کیا جاسکتا تھا کہ اصل عبارت جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی وہ کیا تھی؟ اس کا اندازہ آپ خود اس طرح کر سکتے ہیں کہ اردو زبان کی کوئی عبارت بے نقط لکھ کر دس بیس زبان دان اصحاب کے سامنے رکھ دیں۔ آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے کسی کی قرأت بھی کسی دوسرے کے مطابق نہ ہوگی۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قرآن میں نقطے اور اعراب

(باقی حاشیہ صفحہ آئندہ پر ملاحظہ فرمائیں)

مختلف قراآت کے ساتھ وحی مُنزَل مِنَ اللہ ہے جس میں نہ قیاس کا دخل ہے نہ اجتہاد کا۔ قراآت مُنزَل مِنَ اللہ ہیں۔ ان کا سرچشمہ وحی رَبَّانی ہے۔ قرآن کریم کے الفاظ میں قیاس یا اجتہاد کمر کے قراآت کا اخذ کرنا جائز نہیں اور گو قراآت، لغات و لہجات پر مشتمل ہیں مگر بایں ہمہ کسی لہجہ یا لغت کا بغیر کسی نقل و مُتَدْرِوایت کے اخذ کرنا اور پڑھنا ہرگز درست نہیں ثنائاً اختلافِ قراآت

بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ

لگانے کا کام محض لغت اور قواعدِ زبان کی مہارت کے بل بوتے پر نہیں کیا جاسکتا تھا۔ کیونکہ اس طرح ایک مصحف نہیں بے شمار مصحف تیار ہو جاتے جن میں الفاظ اور اعرابوں کے اُن گنت اختلافات ہوتے اور کسی نسخے کے متعلق بھی یہ دعویٰ نہ کیا جاسکتا کہ ٹھیک اُسی تنزیل کے مطابق ہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئی تھی۔ اب وہ کیا چیز ہے جس کی بدولت آج دُنیا بھر میں ہم قرآن کا ایک ہی متفق علیہ متن پارہے ہیں اور جس کی بدولت قراءتوں کے اختلافات امکانی و سمعیوں تک پھیلنے کی بجائے صرف چند متواتر یا مشہور اختلافات تک محدود رہ گئے۔ یہ اُسی نعمت کا صدقہ ہے جس کی قدر گھٹانے اور جس پر سے اعتماد اٹھانے کے لئے منکرینِ حدیث ایڑی چوٹی کا زور لگا رہے ہیں۔ یعنی روایت۔ اوپر جن دو تاریخی حقیقتوں کا ذکر کیا گیا ہے اُن کے علاوہ ایک تیسری اہم ترین تاریخی حقیقت بھی ہے اور وہ یہ کہ قرآن کی اشاعت ابتداءً تحریر کی صورت میں نہیں بلکہ زبانی تلقین کی صورت میں ہوئی تھی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی عبارت کو کاتبانِ وحی سے لکھوا کر محفوظ تو ضرور کر دیا تھا لیکن عوام میں اس کے پھیلنے کا اصل ذریعہ یہ تھا کہ لوگ براہِ راست حضور کی زبان سے سُسن کر قرآن یاد کرتے تھے۔ اور پھر حضور سے سیکھنے والے آگے دوسروں کو سکھاتے اور حفظ کراتے تھے۔ اس طرح قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب جو تنزیل کے مطابق تھا ہزار ہا آدمیوں کو حضور سے معلوم ہوا اور پھر

(باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

کاسبب فقط نقل و روایت یا دوسرے لفظوں میں تعدد نزول و تعدد لہجات، اختلاف قراءۃ نبویہ، اختلاف روایات صحابہ از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ رسم عثمانی کے نقطوں اور حرکتوں سے خالی ہونے کے سبب ہرگز یہ قراءت مختلفہ پیدا نہیں ہوئی ہیں۔

ایسا ہرگز نہیں کہ نقطے اور اعراب نہ ہونے کے سبب
دوسرا جواب: اختلاف قراءت پیدا ہوا ہو بلکہ اس کے برعکس اختلاف

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

لاکھوں آدمیوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگردوں کی زبانی تعلیم سے حاصل ہوا صحابہ کرام میں ایک معتد بہ گروہ ایسے اصحاب کا تھا جنہوں نے پورا قرآن لفظ بلفظ حضور سے سنا تھا اور یاد کیا تھا ہزار ہا اصحاب ایسے تھے جو قرآن کے مختلف اجزاء حضور سے سن کر یاد کر چکے تھے۔ اور ایک بہت بڑی تعداد ان صحابیوں کی تھی جنہوں نے حضور کی جیات طیبہ میں تو آپ سے صرف بعض اجزائے قرآن کی تعلیم حاصل کی تھی مگر آپ کے بعد پورے قرآن کی قراءت لفظ بلفظ ان اصحاب سے سیکھی جو حضور سے اس کو سیکھ چکے تھے۔ یہی اصحاب وہ اصل ذریعہ تھے جن کی طرف بعد کی نسل نے قرآن کی صحیح قراءت معلوم کرنے کے لئے رجوع کیا۔ اس کی صحیح قراءت کا حصول محض لکھے مصحف سے ممکن نہ تھا یہ چیز صرف اسی طرح حاصل ہو سکتی تھی کہ مصحف مکتوب کو ان جیتے جاگتے مصاحف سے پڑھ کر اسکی اصل عبارت تک رسائی حاصل کی جائے۔

یہ بات تاریخ سے ثابت ہے کہ حضرت عثمانؓ نے قرآن کے جو مستند نسخے لکھوا کر مملکت کے مختلف مراکز میں رکھوائے تھے ان کے ساتھ ایک ایک ماہر قراءت کو بھی مقرر کر دیا تھا تاکہ وہ ان نسخوں کو ٹھیک طریقے سے لوگوں کو پڑھنا سکھائے۔

قرأت کی رعایت کے سبب سے عثمانی مصاحف کو غیر منقوط و غیر مُعَرَّب رکھا گیا ہے کہ ان میں نقطے اور اعراب نہ لگائے گئے تاکہ مختلف قراءات جو نقل و روایت سے ثابت ہیں ان سب کی رعایت ہو جائے۔ بعض مغربیت زدہ لوگ اور مُتَشَرِّقین کی ایک بڑی جماعت نو لیدی، گولڈزیہر اور آرتھر جیفرے وغیرہ نے لکھا ہے کہ قراءتوں کا اختلاف درحقیقت سمائی نہیں تھا بلکہ اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ حضرت عثمانؓ نے جو نسخے تیار کرائے تھے ان پر نقطے اور

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

میں زید بن ثابتؓ اس خدمت پر مقرر تھے۔ مکہ میں عبداللہ بن السائبؓ کو خاص طور پر اسی کام کے لئے بھیجا گیا تھا۔ شام میں مغیرہ بن ابی شہاب، کوفہ میں ابو عبد الرحمن السمی اور بصرے میں عامر بن عبد القیس اس منصب پر مامور کیے گئے تھے۔ ان کے علاوہ جہاں جو صحابی بھی حضورؐ سے براہ راست یا آپ کے بعد قراء صحابہؓ سے قرآن کی پوری قراءت سیکھ ہوئے تھے ان کی طرف ہزار ہا آدمی اس مقصد کے لئے رجوع کرتے تھے کہ قرآن کا صحیح تلفظ اور صحیح اعراب لفظ بلفظ ان سے سیکھیں۔ ان عام مُعَلِّمِینِ قرآن کے علاوہ تابعین و تبع تابعین کے عہد میں ایک گروہ ایسے بزرگوں کا بھی پیدا ہو گیا جنہوں نے خصوصیت کے ساتھ قراءت قرآن میں اختصاص پیدا کیا یہ لوگ ایک ایک لفظ کے تلفظ، طریقی ادا اور اعراب کو معلوم کرنے کے لئے سفر کر کے ایسے اساتذہ کے پاس پہنچے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قریب تر نسبت تلمذ رکھتے تھے اور ہر لفظ کی قراءت کے متعلق یہ نوٹ کیا کہ اُسے انہوں نے کس سے سیکھا ہے۔ اور ان کے استاد نے کس سے سیکھا تھا؟ اس مرحلہ میں یہ بات تحقیق ہوئی کہ مختلف صحابیوں اور ان کے شاگردوں کی قراءت میں کہاں کہاں اور کیا اختلافات ہیں۔ ان میں سے کون سے اختلاف شاذ ہیں، کون سے مشہور ہیں۔ کون سے متواتر ہیں۔ اور ہر ایک کی سند کیا ہے؟ پہلی صدی کے دور آخر سے لے کر دوسری

(باقی حاشیہ آئندہ صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

حرکات نہیں تھے اس لئے اسے مختلف طریقوں سے پڑھا جاسکتا تھا چنانچہ جس شخص نے جس طرح چاہا۔ اپنے اجتہاد سے پڑھ لیا۔ اور وہ اس کی قراءت بن گئی۔ (دیکھئے ”مذاہب التفسیر الاسلامی“ گولڈزیہر، ترجمہ عربی ڈاکٹر عبد الحلیم نجار، ص ۸ مکتبۃ الخابزی قاہرہ ۱۳۴۲ھ اور مقدمہ کتاب المصاحف، آر تھر جیفرے، ص ۷، المطبعة الرحمانیہ، مصر ۱۳۵۵ھ۔)

مستشرقین کے اس دعویٰ کا خلاصہ یہ ہے کہ قرآن کریم کی جو مختلف قراءتیں معروف ہیں وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں بلکہ مصاحف عثمانی کو پڑھنے میں لوگوں کا جو اختلاف ہوا اس کی بناء پر پیدا ہوئی ہیں۔ حالانکہ یہ دعویٰ صراحتاً بے بنیاد اور بالکل غلط ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مصاحف عثمانی کا نقطوں اور حرکات سے خالی ہونا قراءتوں کے وجود میں آنے کا سبب نہیں بنا۔ بلکہ ان مصاحف عثمانی کو نقطوں اور حرکات سے جان بوجھ کر اسی لئے خالی رکھا گیا تھا کہ قرآن کریم کی جتنی قراءتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے (بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)

صدی تک اس طرح کے ماہرین قرائت کا ایک گروہ کثیر دنیا نے اسلام میں موجود تھا۔ مگر ان میں سے خاص طور پر جن لوگوں کا کمال علم تمام امت میں تسلیم کیا گیا ہے وہ حسب ذیل سات اصحاب ہیں جو قرآن سب سے نام ہے مشہور ہیں۔

(۱) نافع بن عبد الرحمن المتوفی ۱۶۹ھ اپنے وقت میں مدینے کے رئیس القراء مانے جاتے تھے۔ ان کا سب سے زیادہ معتبر سلسلہ تلمذ یہ تھا کہ انہوں نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے پورا قرآن پڑھا تھا۔ انہوں نے ابی بن کعبؓ سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے۔ ۱۲۔ بواسطہ شیوخ تابعین = ۱۲ ط =

علیہ وسلم سے ثابت ہیں وہ سب اس رسم الخط میں سما سکیں۔ ہر دور میں قرآن کریم کی کسی قراءت کو قبول کرنے کے لئے تین شرائط کو لازمی سمجھا گیا ہے ایک یہ کہ مصاحف عثمانی کے رسم الخط میں اسکی گنجائش ہو۔ دوسرے یہ کہ وہ عربی زبان کے قواعد کے مطابق ہو اور تیسرے یہ کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو لہذا کوئی قراءت اُس وقت تک صحیح تسلیم نہیں کی گئی۔ جب تک صحیح سند کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ثبوت نہیں مل گیا، اگر قراءتوں کے وجود میں آنے کا سبب محض عثمانی رسم الخط ہوتا تو ہر اُس قراءت کو درست مان لیا جاتا جو رسم الخط میں سما جاتی، اور اسے قبول کرنے کیلئے یہ تیسری شرط عائد نہ کی جاتی، چنانچہ جو شخص بھی قرآن کریم کی مختلف قراءتوں پر غور کریگا اسے کھلی آنکھوں نظر آجائے گا کہ عثمانی رسم الخط میں ایک لفظ کو مختلف طریقوں سے پڑھنے کی گنجائش موجود تھی لیکن چونکہ وہ طریقے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں تھے اس لئے انھیں اختیار نہیں کیا گیا، یہ بات دو مثالوں سے واضح ہوگی سورہ بقرہ میں ارشاد ہے: "وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ" یہاں ایک قراءت میں وَلَا يُقْبَلُ (یا کے ساتھ) ہے اور ایک قراءت میں وَلَا تُقْبَلُ (تا کے ساتھ) ہے لیکن اسی قسم کی ایک آیت سورہ بقرہ میں ایک دوسری جگہ ان الفاظ کے ساتھ آئی ہے وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ یہاں وَلَا تَنْفَعُهَا صرف تا کے ساتھ آیا ہے وَلَا يَنْفَعُهَا (یا کے ساتھ) کوئی قراءت نہیں ہے حالانکہ رسم عثمانی میں وَلَا يَنْفَعُهَا

کی بھی گنجائش ہے کیونکہ عثمانی مصاحف میں یہ جملہ اس طرح لکھا ہوا تھا، ”وَلَا
 مَعَهَا“ اور عربی زبان کے قواعد میں بھی یا، اور تاء دونوں کی گنجائش موجود
 تھی لیکن چونکہ یہ قراءت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں تھی اس
 لئے اس کو کسی نے بھی اختیار نہیں کیا۔ اسی طرح سورہ یس میں ارشاد ہے
 ”إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ“ یہاں ایک
 قراءت میں فَيَكُونُ (نون پر پیش کے ساتھ) آیا ہے اور دوسری قراءت میں
 فَيَكُونُ (نون پر زبر کے ساتھ) لیکن اسی طرح کی ایک آیت سورہ آل عمران
 ۱۱۰ میں ہے ”خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ“ یہاں صرف
 ایک ہی قراءت ہے (یعنی نون پر پیش) دوسری قراءت رسم الخط کی گنجائش
 کے باوجود کسی نے اختیار نہیں کی۔ اس طرح کی اور بھی بہت سی مثالیں
 قراءت کے مجموعوں میں موجود ہیں جن سے صاف ظاہر ہے کہ قراءتیں
 رسم الخط سے وجود میں نہیں آئیں بلکہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
 ثابت تھیں، اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اُن کو محفوظ رکھنے کیلئے
 مصاحف کو نقطوں اور حرکات سے خالی رکھا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ پوری
 اُمت میں صرف ایک صاحب (یعنی ابو بکر بن مقسم) ایسے گزرے ہیں
 جنہوں نے یہ مسلک اختیار کیا تھا کہ عثمانی مصاحف سے اپنے اجتہاد
 کے مطابق قراءتیں ایجاد کی جاسکتی ہیں، اور ان کا سند کے ساتھ آنحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہونا ضروری نہیں لیکن جس وقت انہوں نے اپنا یہ
 گمراہانہ نظریہ پیش کیا تو پورے عالم اسلام نے ان پر شدید نکیر کی، خلیفہ وقت نے

انہیں قراء اور فقہاء کی ایک مجلس میں طلب کر کے اُن سے توبہ کرنیکا مطالبہ کیا، چنانچہ انہوں نے توبہ کی اور اپنے نظریے سے رجوع کا تحریری اعلان لکھ کر دیا۔ اس واقعہ سے صاف واضح ہے کہ عثمانی مصاحف سے اپنے اجتہاد کے مطابق قراءتیں مستنبط کرنے کو امت مسلمہ میں ہمیشہ ایک گمراہی سمجھا گیا ہے اور اس بات پر ہر دور میں مسلمانوں کا اجماع رہا ہے کہ قرآن کریم کی صرف وہی قراءت معتبر ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہو۔ اگر قراءتوں کا وجود محض عثمانی رسم الخط کے پڑھنے میں اجتہادی اختلافات کی وجہ سے ہوا ہوتا تو ابن مقسم پر اتنی شدید نکیر کیوں کی جاتی؟ لہذا مستشرقین کا یہ دعویٰ بالکل بے اصل اور بے بنیاد ہے کہ قراءتیں عثمانی مصاحف میں نقطوں اور حرکات کی غیر موجودگی سے پیدا ہوئی ہیں۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ قراءتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر طریقے پر ثابت ہیں۔ اور اُن کو محفوظ کرنے کے لئے ہی حضرت عثمانؓ نے اپنے مصاحف کو نقطوں اور حرکات سے خالی رکھا تھا۔ تاکہ یہ تمام قراءتیں ان کے رسم الخط میں سما سکیں۔



تتمہ بحث دوم: متعلقہ ادلہ مفصلہ

قسم اول: "مصحف میں عدمِ نقاط و عدمِ اعراب نہیں" اس امر کے دلائل: کہ اختلافِ قرأت کا سبب،

پہلی دلیل: "قرأت مختلفہ کا وجود" تو مصحف کی تنقیط و تشکیل "بلکہ خود مصحف عثمانیہ کے بھی وجود سے قبل کا ہے جبکہ نقلِ قرآن میں "حفظ مصحف و مطور" کی بجائے "حفظ قلوب و صدور" پر اعتماد تھا۔ اس پر احادیثِ مختصہ میں بعض الصحابة فی بعض القراءات "دال ہیں۔

دوسری دلیل: "لا یلف" میں یا رسم میں ثابت ہے جبکہ الفہم میں یا رسم سے محذوف ہے اگر اختلافِ قرأت کا سبب عدمِ نقاط و عدمِ اعراب ہوتا تو ابن عامر اس رسم کی پیروی میں الفہم کو حذف یا سے الفہم پڑھتے حالانکہ انہوں نے اسکی بجائے موضعِ اولِ لایف کو خلافِ رسم، حذف یا سے پڑھا ہے معلوم ہوا کہ قرأت کا دار و مدار نقل و روایت پر ہے نہ کہ قرآنی کلمات کی رسم و سبیل پر۔

تیسری دلیل: رسم خود توقیفی و سماعی ہے اسی لئے کبھی تلفظ، رسم کے مطابق نہیں ہوتا مثلاً و جاتی، اولا اذ بحثۃ۔ تو

پھر اختلافِ قراءت کو ناشی عن الرّسْم کیونکہ قرار دے سکتے ہیں؛ (الحجج) (شیخ محمد بن)
 ”قراءت، نقل کا نام ہے تو جو قراءت، ظاہری خط کے مطابق
 ہوگی وہ قومی ترہوگی لیکن محض خط کی پیروی واجب نہیں
 تاوقتیکہ نقل اس کی مؤید نہ ہو“ (ابو شائمہ۔ ابراز المعانی ص ۴۰۶)

پانچویں دلیل؛ ایک مرتبہ حضرت علیؑ نے منبر پر (استحاثاً) وَطَّلَعَ مَنْضُودٌ
 عین کے ساتھ پڑھا عرض کیا گیا آیا ہم اس کو مصحف میں
 تبدیل کر دیں؟ فرمایا ”ان القرآن لا یحاج الیوم ولا یحوّل“ آج قرآن
 میں ذرا تبدیلی و تغیر نہیں ہو سکتی (تفسیر قرطبی، ۲۰۸/۱، ہاشم کتاب تاویل مشکل
 القرآن لابن قتیبہ ص ۳، بتحقیق اسید احمد صقر) ان تمام دلائل سے یہ ثابت
 ہو گیا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اختلافِ قراءت میں رَأٰی الْمُسْلِمِیْنَ کا
 قطعی دخل نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے جو اختلافِ قراءت ثابت ہو چکا ہے
 بس اسی پر عمل درآمد کیا جائے گا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اختلافِ قراءت
 پڑھا ہے فقط اُسی کو قبول کیا جائے گا۔

الحاصل؛ اختلافِ رسمِ مصاحف، اختلافِ قراءتِ مَرْوِیَّہ کی اساس
 پر قائم ہوا ہے یہ نہیں کہ اختلافِ قراءت، اختلافِ رسمِ مصاحف کی بنیاد پر
 قائم ہوا ہے۔ (لمنص و ماخوذ از صفات فی علوم القراءات)۔ باقی مَرْوِیَّہ قراءت
 عشرہ کی ترتیب اس طریقہ سے ہوئی ہے کہ مصاحف عثمانیہ کے متعدد مقرّی
 صحابہ کرامؓ سے تابعین نے اور تابعین سے تبع تابعین نے اور ان سے ائمہ
 مشہورین نے اُخْرُفِ سَبْعَہ کی روشنی میں متعدد قراءات حاصل کیں کیونکہ جب

صحابہ کرامؓ نے اُحرفِ سبعہ کو اپنے مابعد کے لوگوں تک نقل کیا تو وہ لہرف و لغات باہم متداخل و مخلوط ہو گئیں حتیٰ کہ متعدد صحابہ سے اخذ کرنے والا تاری کچھ حصہ ایک صحابی کی تلقین کردہ لغت کے مطابق اور کچھ دوسرے صحابی کی تلقین کردہ لغت کے مطابق پڑھنے لگا اس کے نتیجہ میں صحابہ کرامؓ سے اخذ کردہ قراءت متعدد ہو گئیں مگر یہ سب اُحرفِ سبعہ سے خارج قطعاً نہیں تو یہ سب قراءت کثیرہ منتشرہ نتیجہ ہیں نزول القرآن علی سبعة احرف کا، ہر قراءت کی ترتیب فقط ایک ہی لغت عربیہ کے لحاظ سے نہیں کہ پورا قرآن من اولہ الی آخرہ فقط اُسی ایک ہی لغت کے مطابق پڑھا جاتا ہو اور دوسری لغات میں سے کسی لغت کا کوئی لفظ بھی قطعاً اس میں شامل نہ ہو۔ ایسا ہرگز نہیں بلکہ ہر قراءت میں سب کی سب لغات عرب کا اشتراک و متداخل موجود ہے۔

قسم دوم: ”اُحرفِ سبعہ منزلہ کے منشاء و باعث اختلاف قراءت ہونے“ نیز ”مروءہ قراءت سبعہ کے صرف خصوص سبعہ احرف ہونے“ پر چند دلائل و شواہد:

دلیل نمبر (۱):

ان هذه القراءات كلها التي يقرأ بها الناس اليوم وصحت ما روايتنا عن الأئمة انما هي جزء من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن۔ (مکی بن ابی طالب) (الابانہ ص ۲)

یہ سب قراءتیں جنہیں آج لوگ پڑھ رہے ہیں اور ائمہ سے صحیح طور پر انکی روایت آئی ہے یہ اُن احرفِ سبعہ کا صرف ایک حصہ ہیں جن کے موافق قرآن نازل ہوا ہے۔

دلیل نمبر (۲): ان الاحرف السبعة المنزلة من الله تعالى هي مصدر القراءات المقطوع بصحتها لا مصدر لها سواها ومن

نرا عم ان لها مصداً اسواها فليات بدليل فاين الدليل؟ ان القراءات المقطوع بصحتها من السبع والعشر وغيرها هي من

الاحرف السبعة قطعاً (دكتور حسن ضياء الدين عتر) (الاحرف السبعة ص ۳۵۸) جو اُحرفِ سبعة من جانب الله مُنزل ہیں یقیناً وہی قطعی القیّمتہ قراءات کا سرچشمہ ہیں اُنکے سوا ان قراءات کا کوئی بھی سرچشمہ نہیں جو شخص اُن کے ماسوا کے سرچشمہ ہونے کا مدّعی ہے وہ دلیل پیش کرے مگر دلیل کہاں ہے؟ یقیناً سبعة اور عشرہ وغیرہ قطعی القیّمتہ قراءاتیں منجملہ اُحرفِ سبعة کے ہیں۔

دلیل نمبر (۳): فالقرآن يُقرأ بالاحرف السبعة ، وجميع القراءات المقطوع بصحتها مصداً لها هو مجموع الاحرف

السبعة (البرهان ۳۱۸/۱) قرآن کو اُحرفِ سبعة کے موافق پڑھا جاتا ہے اور قطعی القیّمتہ جملہ قراءات کا سرچشمہ مجموعہ اُحرفِ سبعة ہی ہے۔

دلیل نمبر (۴): انتشرت قراءات كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نتيجة لنزول القرآن على

سبعة احرف - (دكتور عتر) (الاحرف السبعة ص ۳۶۵)

سبعة اُحرف پر قرآن کے نزول کے نتیجہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سی قراءتیں پھیل گئی ہیں۔

دلیل نمبر (۵) : وَكُلُّ هَذِهِ الْحُرُوفُ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ

_____ عَلَى رَسُولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ يَخَاضُهُ فِي
كُلِّ شَهْرٍ مِنْ شَهْرٍ رَمَضَانَ بِمَا اجْتَمَعَ عِنْدَهُ مِنَ الْقُرْآنِ فَيُحَدِّثُ اللَّهُ
أَلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ مَا يَشَاءُ وَيَنْسَخُ مَا يَشَاءُ وَيُيَسِّرُ عَلَى عِبَادِهِ مَا يَشَاءُ
فَكَانَ مِنْ تَيْسِيرِهِ أَنَّ آفَسَةً بَانَ يُقَرِّئُ كُلَّ قَوْمٍ بَلَاغَتَهُمْ وَمَا جَرَتْ
عَلَيْهِ عَادَتُهُمْ۔ (ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ) (تاویل مشکل القرآن ص ۳۱)

یہ تمام حُرُوفِ مِنْجَلہ اُس کلام اللہ کے ہیں جس کو جبریل امین حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر لے کر آتے ہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ جس قدر قرآن کریم حضور علیہ السلام کے پاس جمع ہو جاتا ہر ماہ رمضان میں جبریل امین سے اتنے حصہ کا آپ دور فرماتے تھے۔ اس حصے میں جو نئی بات منظورِ خدا ہوتی یا منسوخ ہوتی یا اپنے بندوں پر اللہ تعالیٰ کو کوئی آسانی فرمائی ہوتی تو جبریل امین وہ سب باتیں آپ کو بتا دیتے تھے۔ مِنْجَلہ اُس آسانی کے یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کو حکم فرمایا کہ ہر قوم کو اُن کی لُغَت اور ان کی عَادۃ مألوفہ مانوسہ کے موافق قرآن پڑھائیں۔

دلیل نمبر (۶) : ذَهَبَ الْوَالْفَضْلُ الرَّازِي إِلَى أَنَّ الْقِرَاءَةَ الْمُسْتَوْفِيَّةَ
لِلْأَرْكَانِ الثَّلَاثَةِ مِنَ الْأَحْرَفِ السَّبْعَةِ۔

(النشر ۴۳/۴۴ - فتح الباری ۲۷/۹) ابو الفضل رازی کا مسلک یہ ہے کہ تینوں ارکان کی جامع قرأت، مِنْجَلہ سبعة الحُرُوف کے ہے۔

دلیل نمبر (۷) : إِنَّ الْقِرَاءَاتِ الْمَوَافِقَةَ لِحُطِّ الْمَصْحَفِ مِنَ الْوَاحِدِيَّةِ

والشاذة والمنكرة لما لم يتوافقا من الشروط ما يقطع معه
بصحتها لم يكن الى القطع بكونها من الاحرف السبعة سبيل، ان
القرآت الصحيحة الاسناد المخالفة لخط المصحف لا
يقطع بكونها من الاحرف السبعة والحكم بدخولها في الاحرف
السبعة حكم ظني اجتهدى ببحث (دكتور حسن ضياء الدين متر)
(الاحرف السبعة ومنزلة القرآت منها ص ۳۵۸)

آحاد، شاذ، منكر قسم کی جو قراءتیں قرآنی رسم کے موافق ہیں چونکہ ان
میں قطعیت صحت کی شرط بخوبی موجود نہیں لہذا بالقطع ان کے منجملہ احرف
سبعہ ہونے کی کوئی صورت نہیں علیٰ ہذا جو صحیح السند قراءتیں، مصحف کی
کتابت کے مخالف ہیں انہیں بھی بالقطع احرف سبعہ میں سے نہیں قرار دیا
جائے گا بلکہ ان کے اُحرف سبعہ میں دخول کا حکم محض ظنی اور خالص
اجتہادی ہی ہوگا۔

دلیل نمبر (۸)؛ ان اصول القرآت کاملہ والتفخیم والھز والامالۃ
تدخل فی اختلاف اللغات وانھا موقوفة علی التنزیل

و مما لا مجال فیه للاجتہاد لانھا منقولة الینا مرفوعة بأشار
صحیحۃ وہی سنتہ متبعۃ ودخلۃ فی الاحرف السبعة
التي انزل القرآن علیہا۔ (رسالہ الاحرف السبعة ص ۱۵)

قراءتوں کے اصولی اختلافات مثلاً تفخیم تحقیق امالہ، اختلاف لغات
میں داخل ہیں اور وہ بھی تنزیل خداوندی پر موقوف ہیں ان میں بھی اجتہاد

کی کوئی مجال نہیں کیونکہ وہ ہم تک آثارِ صحیحہ کے ذریعہ مرفوع طور پر منقول ہوئے ہیں نیز وہ سُنَّتِ مُتَّبَعۃ ہیں اور اُن احرِفِ سبۃ میں داخل ہیں جن پر قرآن نازل کیا گیا ہے۔

قسم سوم : اَحْرِفِ سَبۃ تَوْقِیْفِی و سَمَاعِی ہیں یعنی سبۃ اَحْرِفِ کی اجازت بمعنی عام آزادی و حُرِّیَّتِ مُطْلَقَہ، قطعاً نہ تھی کہ ان کے پڑھنے میں رائے و اجتہاد کا دخل ہو بلکہ اس بارے میں تَوْقِیْفِ و سَمَاعِ پر مدار تھا۔ اس امر کے مفصل دلائل :

دلیل نمبر (۱) : ان الاباحۃ المذکورۃ لم تقع بالتشجی ای ان کل احد یَغَیِّرُ الکلمۃ بمراد نہا فی لغتہ بل المُرَاعَی فی ذلک السماع من النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویشیر الی ذلک قول کل من عَمَرَ و ہشام اقرأ فی النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ابن حجر) (فتح الباری ۲۲/۹) احرِفِ سبۃ کی حدیث میں اباحتِ مذکورہ، نفسانی خواہش کے لحاظ سے واقع نہیں ہوئی کہ ہر شخص اپنے لغت کے موافق کسی لفظ کو اُس کے ہم معنی دوسرے لفظ سے تبدیل کر دینے کا مجاز ہو بلکہ اس بارے میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع ملحوظ تھا۔ عمر فاروقؓ اور ہشام بن حکیمؓ دونوں میں سے ہر ایک کا یہ قول ”کہ حضور علیہ السلام نے مجھے ایسا ہی پڑھایا ہے“ اسی جانب مُشِیر ہے۔

دلیل نمبر (۲): فاباح اللہ لنبیہ ہذہ الحروف السبعة وعارضہ
بہا جبریل فی عرضاتہ علی الوجه الذی فیہ الاعجاز وجودہ
الوصف ولم تقع الاباحتہ فی قولہ علیہ السلام ”فاقرءوا ما تیسر منه“
ہاں یکون کل واحد من الصحابة اذا اراد ان یبدل اللفظة من
بعض ہذہ اللغات جعلها من تلقاء نفسه ولو کان ہذا لذهب
اعجاز القرآن وکان۔ القرآن۔ مُعَرَّضًا ان یُبدَل ہذا و ہذا حتی
یکون غیر الذی نزل من عند اللہ وانما وقعت الاباحتہ فی الحروف
السبعة للنبی علیہ السلام لیوسع بہا علی امتہ فقرأ مرة لأبی
بما عارضہ بہ جبریل و مرة لابن مسعود بما عارضہ بہ ایضاً...
والا فلو کان لاحد من الناس ان یضعہ لبطل معنی قول اللہ
تعالیٰ انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحفظون (ابن عطیہ) (تفسیر القرطبی ۴/۴۷)
اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی علیہ السلام کے لئے یہ سات حروف مباح فرمائیے
اور اُن سات حروف کی جو وسجہ، اعجاز اور خوبی بیان کی حامل تھیں۔
رمضان المبارک کے دوروں میں اُن کے موافق جبریل امین نے حضور علیہ السلام
کے ساتھ دور کیا اور ارشاد نبویؐ کہ ”جو حرف اُن میں سے میسر و آسان ہو
اُس کے موافق پڑھو“ اس میں اباحت بایں طور قطعی واقع نہیں کہ ہر صحابیؓ
جب چاہتا دوسری لغت کے کلمہ کو اپنی مرضی سے اپنی لغت کے مطابق بنا
سکتا تھا۔ اگر ایسا ہوتا تو قرآنی اعجاز ختم ہو کر رہ جاتا اور قرآن پاک تختہ ہش
بن جاتا کہ کوئی اس لفظ کو تبدیل کر رہا ہے تو کوئی اس لفظ کو جس سے نوبت

یہاں تک پہنچ جاتی کہ قرآن اپنی اصلی مُنزل صورت میں باقی نہ رہتا بلکہ سات حرفوں کی یہ اباحت و اجازت نبی علیہ السلام کے لئے بایں طور واقع ہوئی تھی کہ آپ ان کے ذریعہ اپنی اُمت پر وسعت و گنجائش پیدا فرمادیں تو اس اجازت کی روشنی میں حضور علیہ السلام نے کبھی ابی شحو جبریل علیہ السلام کے ایک دُور قرآنی کے موافق پڑھا دیا اور کبھی ابن مسعودؓ کو دوسرے دُور جبریل کے موافق پڑھا دیا۔ ورنہ اگر ہر شخص کو کھلی چھٹی ہو جاتی کہ جو چاہے پڑھ لے تو ارشاد باری تعالیٰ کہ ”ہم نے ہی قرآن کو اتارا ہے اور ہم ہی اس کے نگہبان ہیں“ کا مفہوم و مصداق یکسر باطل ہو کر رہ جاتا۔

دلیل نمبر (۳): وَأَوْضَحُ دَلَالَاتُ هَذِهِ الْحَادِيثِ أَنَّ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَلَقَّى الْحُرُوفَ مِنَ الْوَحْيِ إِذَا كَانَ جَبْرِيلُ يَتَنَزَّلُ بِهَا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى فَهِيَ تَوْقِيفِيَّةٌ لَا شَكَّ وَلَا رَيْبَ (دكتور عتر) (الاحرف السبعة ص ۲۵۶)

ان احادیث سے واضح ترین دلائل کے طور پر یہ ثابت ہو رہا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ان الحُرُوف کو بذریعہ وحی حاصل فرمایا کرتے تھے کیونکہ منجانب اللہ یہ حُرُوف، جبریل امین لے کر نازل ہوا کرتے تھے لہذا کسی شک و شبہ کے بغیر یہ حُرُوف تَوْقِيفِي و سَمَاعِي ہیں۔

دلیل نمبر (۴): جن صحابہ کرامؓ کا قرآنی اختلافات کے بارے میں باہم نزاع ہوا اگر ان کا نظریہ، حُریت کا ہوتا تو اس حق آزادی کے استعمال کرنے پر وہ قطعاً ایک دوسرے پر اعتراض نہ کرتے۔

دلیل نمبر (۵): حَدِيثُ عَلِيٍّ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

یا ہر کم ان یقرأ کلُّ رجلٍ منکم کما علّم (بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمہیں حکم دیتے ہیں کہ تم میں سے ہر شخص اُسی طرح پڑھے جس طرح اُسے سکھایا گیا ہے)۔ حدیث حذیفہؓ: ان امتلك یقرءون القرآن علی سبعة احرف فمن قرأ منهم علی حرفٍ فلیقرأ کما علّم ولا یرجع عنہ (آپ کی اُمت، قرآن کو سات حروف پر پڑھے پس اُن میں سے جو شخص کسی ایک حرف پر پڑھے تو وہ اُسی طرح پڑھے جس طرح اُسے سکھایا گیا ہے اور اُس سے رجوع نہ کرے)۔ حدیث ابی جہیمؓ میں قول صحابیؓ: تلقینُہما من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (میں نے یہ سورت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھی ہے) یہ سب واضح دلیل ہیں اِس پر کہ حضور علیہ السلام نے صحابہ کرامؓ کو متعدد قراءتیں پڑھائی تھیں اور پھر انہیں ارشاد فرمایا کہ ہر ایک اپنی قراءت کے موافق پڑھتا رہے اور اُس سے ہرگز عدول و انحراف نہ کرے۔

دلیل نمبر (۶): ان عامة الصحابة كانوا يحفظون القرآن بالمشافهة معتمدین علی حوافظہم فقط فہی المصدرا الوحید لاستذکار القرآن وتلاوته۔ فلم تنزل الا حروف السبعة دفعة واحدة بحيث یقرئ جبریلُ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الكلمة الواحدة علی الاحرف السبعة بل کان ینزل علیہ فی کل مرة بحرفٍ سواء کان فی رمضان ام فی غیرہ۔ (دکتور عتر) (الاحرف السبعة ص ۲۶۵ و ص ۲۶۶)

اکثر صحابہ کرامؓ فقط اپنے حافظوں پر اعتماد کرتے ہوئے رُو در رُو

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھ کر قرآن کریم حفظ کرتے تھے اور یہی چیز حفظ و تلاوت قرآن کا یگانہ سرچشمہ تھی اور حروفِ سبعہ یکبارگی بایں طور قطعاً نازل نہیں ہوئے کہ حضور علیہ السلام کو جبریل امین ایک ہی مرتبہ میں ہر ہر کلمہ ساتوں حروف کے مطابق پڑھا دیتے ہوں بلکہ ہر مرتبہ میں صرف ایک ہی حرف کو لیکر نازل ہوتے تھے، رمضان میں ہو خواہ غیر رمضان میں۔

دلیل نمبر (۷)؛ یہ خیال کہ ”حضور علیہ السلام۔ معاذ اللہ۔ حسبِ ظروف“ قرآنی کلمات میں اپنی رائے سے رد و بدل فرماتے ہوں گے، تاریخی حقائق اور شرعی دلائل قطعیت کے یکسر مُنافی ہے۔ لہذا ماننا پڑے گا کہ سببِ احرف والی حدیث پر پوری امانت و حفاظت کے ساتھ حضور علیہ السلام نے عملدرآمد فرمایا اس کے بعد صحابہ کرامؓ پھر تابعین و تبع تابعین اور ہر عہد و زمانہ کے ائمہ قراءت نے بھی اس منقول کو بغیر کسی کمی بیشی کے بعینہ اور من و عن آگے پہنچایا ہے پس قرآن اپنے الفاظ و حروف و معانی سمیت ”کلامِ الہی“ اور ”وحی محفوظ“ ہے کما قال تعالیٰ: وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ۔

دلیل نمبر (۸)؛ اگر حضور علیہ السلام نے عیاذ باللہ محض اپنی ذاتی رائے سے زیادتی معانی یا تحسینِ بلاغت و فصاحت کی غرض سے سبعہ احرف والی حدیث ارشاد فرمائی ہے تو قرآن، کلامِ بشری بن جائے گا کہ کوئی انسان بھی۔ معاذ اللہ۔ اسلوب و نظم و بلاغت کے لحاظ سے مثل قرآن پیش کر سکتا ہے۔ جبکہ پوری انسانیت مل کر بھی مثل قرآن پیش کرنے سے قطعی

ماجزوبے بس ہے۔

دلیل نمبر (۹): القراءة سنة متبعة يأخذها الآخر عن الأول فاقراءوا كما علمتموه (عمر، زید، ابن المنکدر، عروہ، عمر بن عبد العزیز، عامر شعبی) قراءت اسی تقلیدی سنت ہے جس کو بعد والا پہلے سے اخذ کرتا ہے لہذا قرآن اسی طرح پڑھو جس طرح تمہیں سکھایا گیا ہے۔

دلیل نمبر (۱۰): لولا انه ليس لي ان اقرأ الا بما قرأت لقوات حرف كذا كذا وحرف كذا كذا (نافع - ابو عمرو) (النشر ۱۷/۱ - ابراز المعاني ص ۲) اگر قراءت کے منقول طریقہ کے موافق پڑھنے کی پابندی نہ ہوتی تو میں فلاں حرف کو اس طرح اور فلاں کو اس طرح پڑھتا۔

دلیل نمبر (۱۱): دائمة القراءة لا تعلق في شيء من حرف القرآن على الألف في اللغة والأقرب في العربية بل على الأثبت في الأثر والأصح في النقل والرواية (دانی) (النشر ۱۱/۱۰ - منجد المقرئين ص ۲۲۳) قراءت کے ائمہ کسی بھی مسترانی حرف میں مروج ترین لغت اور قیاس سے موافق ترین عربی قاعدہ پر عمل نہیں کرتے ہیں بلکہ مضبوط ترین نقل اور صحیح ترین روایت پر عمل کرتے ہیں۔

دلیل نمبر (۱۲): وَبَقِيَ قِسْمٌ مَرْدُودٌ أَيْضًا وَهُوَ مَا وَافَقَ الْعَرَبِيَّةَ وَالسَّمَ وَلَمْ يُنْقَلِ الْبَتَّةَ فَهَذَا رَأْدُهُ أَحَقُّ وَمَنْعُهُ أَشَدُّ وَتَكْبَهُ مَرَاتِكِبٌ لِعَظِيمٍ مِنَ الْكِبَائِثِ (محقق ابن الجزری) (النشر ۱۷/۱) مردود قراءت کی ایک باقیماندہ قسم یہ ہے کہ وہ قراءت عربیت و رسم کے

تو موافق ہو لیکن منقول قطعاً نہ ہو ایسی قرأت رد کر لینے کے بہت قابل اور دفع کر لینے میں انتہائی شدید ہے اس کا مرتکب، کبائر میں سے ایک بڑے کبیرہ گناہ کا مرتکب ہے۔

دلیل نمبر (۱۳) : اگر قراءۃ بالمعنی جائز ہوتی تو قرآن کریم تختہ مشتق بن جاتا اور عرب کی نگاہ میں اس کی عورت گھٹ جاتی اور عرب ضرور اس پر اعتراض کرتے اور اس چیز کو اپنے کفر کی دلیل بنا لیتے باوجودیکہ اس قسم کی کوئی چیز ہرگز تاریخ میں نہیں آئی ہے۔

دلیل نمبر (۱۴) : کوئی قرآنی کلمہ بھی ہرگز ایسا موجود نہیں کہ بلاغت و دلالت اور سیاق و سباق کے لحاظ سے پوری کلام عرب میں کوئی بھی دوسرا کلمہ بالکل اور ہمہ جہتی طور پر اس کا متبادل بن سکے۔ لہذا قراءۃ بالمشرادف کی کوئی وجہ نہیں۔

دلیل نمبر (۱۵) : اباحت و تحریت قرأت کی قرآن و حدیث سے کوئی بھی شرعی دلیل موجود نہیں جبکہ اس کے مقابلہ میں اُحرفِ سبعہ کی احادیث، قرأت کے توقیفی و ناقابلِ اجتہاد ہونے کی واضح الدلالت قطعی دلیل ہیں اسی لئے اعتراض کرنے والے صحابی کے جواب میں دوسرے صحابی نے اقرأنیہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہا کہ مجھے براہِ راست حضرت رسالتاب علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہ سورت اسی طرح تعلیم فرمائی ہے۔ نیز حضور علیہ السلام نے ہر دو مُتخا صم صحابیوں کے جواب میں ہکذا اُنزلت ارشاد فرمایا کہ یہ سورت اس طرح بھی نازل کی گئی ہے۔

ایک قوی شنبہ تبدیلی کلمات قرآنیہ : حدیث ابی بن کعبؓ ”اِنْ قُلْتَ غَفُوْرًا“

رحیماً اَوْ قُلْتَ سَمِیْعًا عَلِیْمًا اَوْ عَلِیْمًا سَمِیْعًا فَانْه کَذٰلِکَ مَا لَمْ یُخْتَمِ اٰیۃٌ عَذَابٍ
بِرَحْمۃٍ اَوْ اٰیۃٍ سَمِیْعۃٍ بِعَذَابٍ“ (مسند احمد) (غَفُوْرًا سَمِیْعًا عَلِیْمًا
عَلِیْمًا سَمِیْعًا) میں سے تم جو بھی پڑھو گے اللہ کی ذات واقعی اسی کے
مطابق ہے لیکن آیت عذاب کو رحمت پر اور آیت رحمت کو عذاب پر ختم نہ کرو
سے بظاہر یہ تو ختم ہوتا ہے کہ احرف سبعة اجتہادی ہیں اور قاری کو قرآنی
الفاظ و ترکیب میں تصرف کا حق حاصل ہے۔

جواب اول : اس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ تم سبعة احرف کے اجتہادی
ہونے کا ہرگز شک و وہم نہ کرو کیونکہ یہ سب احرف ”کلام الہی و منزل ہونے
کی حیثیت سے“ باہم بایں طور مرلوب و متوافق ہیں کہ اُن میں ذرا بھی ضدیت
و تناقض نہیں یعنی رحمت والی آیت قطعاً عذاب والی آیت سے اور عذاب والی
قطعاً رحمت والی آیت سے تبدیل نہیں ہوتی اور ان احرف میں ہرگز تبدل
و تغیر جائز نہیں۔

جواب دوم : اس حدیث میں قرآت و لغات کے علاوہ اسماء الہیہ کی
سبعة اَوْجہ کا تذکرہ ہے کہ ابتدائی زمانہ میں اسماء الہیہ کے تبدل کی اجازت تھی
لیکن پھر بعد میں یہ اجازت منسوخ ہو گئی خواہ معنی موافق و متحد ہی رہیں (ابو بحر
بن طیب باقلانی)

جواب سوم : اس حدیث میں اُن حروف کی ایک مثال بیان کی ہے

جن کے موافق قرآن کریم نازل ہوا ہے کہ وہ ایسے معانی میں جو مُتَّحِدٌ بِالْمُفْهُومِ اور مُتَّعَاپِرٌ بِالْمُسْمُوعِ ہیں۔ کوئی حرف بھی ایسا نہیں کہ دوسرا حرف اس کی ضد ہو مثلاً رحمت کی جگہ عذاب کا ذکر ہو یا اس کے برعکس ہو۔ (ابن عبد البر)

جواب چہارم : بہت سے لوگوں کے لئے اَوَّلًا ایک ہی کلمہ کی تلاوت مشکل تھی اس بناء پر اَوَّلًا قِرَاءَةُ بِالتَّشْرِادِفِ کی اجازت و رخصت دی گئی لیکن بعد میں زوالِ عذر کی وجہ سے یہ رخصت منسوخ ہو گئی، تو یہ نزول القرآن علی سبعة احواف کے علاوہ ایک مستقل حکم تھا جیسا کہ کھڑے ہو کر نماز کی طاقت نہ رکھنے والے کے لئے بیٹھ کر نماز ادا کرنے کی اجازت ہے۔ (طحاوی، باقلانی وغیرہ)

جواب پنجم : یہ سب قُرْآنَاتِ مُتَّعَاپِرَاتِ، وفاتِ نبویہؐ سے پہلے منسوخ ہو چکی ہیں۔

جواب ششم : ممکن ہے کہ یہ کلمات، تفسیر کے قبیل سے ہوں جنہیں بعض صحابہ کرامؓ نے اَوَّلًا توضیح معنی کے لئے اپنے مصاحف میں درج کر لیا تھا کیونکہ انہیں قرآن و غیر قرآن کے متعلق پورا اطمینان حاصل تھا اور اس کے بارے میں خلط و التباس کا قطعی انہیں اندیشہ نہ تھا لیکن جب بعد والے لوگوں کو تفسیری و غیر تفسیری کلمات میں التباس ہونے لگا تو عہدِ عثمانی میں تفسیری کلمات، اصل مصاحف کے متن سے حذف کر دیئے گئے۔

جواب ہفتم : بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ طالبِ علم اصل لفظ نہیں سمجھ پاتا ہے جس کی وجہ سے بغرضِ تقریبِ اِلَى الْفُہْمِ اُس لفظ کا ہم معنی دوسرا لفظ اُس طالبِ علم کو بتانا پڑ جاتا ہے تاکہ وہ بخوبی سمجھ جائے کہ قرآن پاک کا اصل

لفظ وہ ہے جو اس کا مترادف ہے نہ کہ وہ لفظ جو میں سمجھ رہا ہوں اس قسم کی احادیث میں بھی ایسے ہی توضیحی کلمات مترادفہ مراد ہیں یہ مقصد نہیں کہ وہ توضیحی کلمات مترادفہ اصل متن قرآن بن گئے ہیں (ابو بکر بن الانباری، قرطبی، فخر رازی تفسیر کبیر ۸/۳۳۷) **فائدہ مزیدہ:** عَزَمِيزُ حَكِيمٍ کی جگہ غَفُورٌ تَرَحُّمٍ یَا سَمِیعُ عَلِیْکَ پڑھنے کی ممانعت کی۔

پہلے دلیل: نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے برابر بن عازب کو ایک دُعا سکھائی جس میں یہ عبارت بھی تھی ”وَنَبِیِّکَ الَّذِیْ اَمْرًا سَلَّتْ“۔ برابر بن عازب نے یہ دُعا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لوٹائی تو یوں پڑھ دیا۔ ”وَمَا سُوْلُکَ الَّذِیْ اَمْرًا سَلَّتْ“ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر نکمہ کرتے ہوئے فرمایا ”ایسے نہیں بلکہ اُسی طرح کہو وَنَبِیِّکَ الَّذِیْ اَمْرًا سَلَّتْ“ تو آپ نے نبی کی جگہ رسول کہنے سے ممانعت فرمادی باوجودیکہ دونوں ہی کلمات برحق ہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نبی بھی ہیں اور رسول بھی، پس جب دُعا یہ کلمات میں تبدیلی کرنے کی ممانعت ہے تو قرآن میں کیونکر ایسی تبدیلی کی اجازت ہو سکتی ہے؟

دوسری دلیل: خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان اقدس سے قرآن کریم میں یہ اعلان کرایا گیا ”مَا یَكُوْنُ لِیْ اَنْ اُبَدِّلَ لَہٗ مِنْ تِلْکَ اٰیٍ نَفْسِیْ“ (مجھے کوئی حق نہیں پہنچتا کہ میں اپنے تئیں قرآن کو تبدیل کر ڈالوں) ظاہر ہے کہ ایک کلمہ کی جگہ دوسرا کلمہ پڑھ دینا بھی ایک بڑی تبدیلی ہے لہذا اسکی بھی قطعی ممانعت ہوگی۔ (منابہل العرفان ص ۱۸۲)

قسم چہارم : نقطے اور اعراب "بغرض شمول و عموم" نہیں لگائے گئے تھے تاکہ اس ایک ہی رسم میں سب قراءتیں سماسکیں نہ یہ کہ خود قراءتیں بھی اس بے نقاط اور بے اعراب عبارت ہی سے پیدا ہوئی ہیں اس حقیقت و اقصیٰ کے مفصل دلائل :

دلیل نمبر (۱) : امام کسائی المتوفی ۱۸۹ھ کے زمانہ تک اعراب کی موجودہ شکل مقرر نہ ہوئی تھی بلکہ اس وقت تک نقطوں ہی کے ذریعہ حرکات ضبط کرتے تھے چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں وقال خلف بن هشام کنت احضربین یدی الکسائی وھولقرا علی الناس وینقطن مصاحفہم بقراءتہ علیہم قلت لم یکن ظہر للناس الشکل بعد انما کانوا یعربون بالنقط (معرفۃ القراء الکبار ۱/۱۰۱) ترجمہ : خلف بن ہشام کہتے ہیں میں کسائی کی مجلس میں اُن کے سامنے حاضر رہتا موصوف لوگوں کے سامنے تلاوت کرتے اور وہ اس تلاوت کی روشنی میں اپنے قرآنوں پر نقطے لگاتے تھے میں (ذہبی) کہتا ہوں کہ اُس وقت تک لوگوں کے لئے موجودہ اعرابی شکل ظاہر نہ ہوئی تھی بلکہ وہ نقطوں ہی کے ذریعہ اعراب لگایا کرتے تھے۔ اس سے معلوم ہوا کہ قراءت توقیفی و سماعی ہیں۔ بے نقط و بے اعراب عبارت سے پیدا شدہ نہیں (اگرچہ خلیل مشاعرہ یہ علامات ایجاد کر چکے تھے مگر تا حال وہ خوب شائع

نہ ہوئی تھیں۔ ط)

دلیل نمبر (۲) : علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں: وَجُرِدَتْ هَذِهِ الْمَصَاحِفُ جَمِيعُهَا مِنَ النُّقْطِ وَالشَّكْلِ لِيَحْتَمِلَهَا مَا صَحَّ نَقْلُهُ وَثَبَّتَتْ تِلَاوَتُهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ كَانَ الْاعْتِمَادُ عَلَى الْحِفْظِ لَا عَلَى مَجْرَدِ الْخَطِّ وَكَانَ مِنْ جَمَلَةِ الْأَحْرَفِ الَّتِي أَشَارَ إِلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بقوله أنزل القرآن على سبعة أحرف (النشر ۷-۸) ترجمہ: یہ تمام عثمانی مصاحف نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھے گئے تاکہ اُن کے اندر اُن تمام وجوہ کی گنجائش باقی رہے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طور پر منقول ہیں نیز آپ سے (عرضہ اخیرہ میں) انکی تلاوت ثابت ہوئی ہے یہ شرط اس لئے لگائی کہ قرآن میں اصل اعتماد، حفظ و نقل پر ہے نہ کہ محض کتابت پر، نیز وہ وجوہ منجملہ اُن احرف کے ہیں جن کی جانب نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشاد انزل القرآن على سبعة احرف سے اشارہ فرمایا ہے دلیل نمبر (۳) : قَدْ تَوَافَقَ اخْتِلَافَاتُ الْقِرَاءَاتِ الرَّسْمِ تَحْقِيقًا نَحْوَ

انصار الله ونادته الملكة ويفرلکم ويعلون وهيت لك ونحو ذلك مما يدل تجرده عن النقط والشكل وحذفه واشباته على فضل عظيم للمصاحبة رضي الله عنهم في علم الهجاء خاصة وفهم ثاقب في تحقيق كل علم فسبحان من اعطاهم وفضلهم على سائر هذه الامة (النشر ۱۱-۱۲) ترجمہ: کبھی تمام قراءتیں تحقیقاً رسم کے موافق ہوتی ہیں جیسے انصار اللہ، قادۃ الملكة، یفرلکم، یعلون، هيت لك اور ان جیسے وہ مواقع جن میں

عثمانی مصاحف نقطوں اور حرکتوں سے خالی تھے اور کوئی حرف رسم سے محذوف اور کوئی ثابت تھا اس رسم سے بالخصوص علم ہجاء میں صحابہ کرامؓ کی بڑی نفیلت اور تمام علوم کی تحقیق میں ان کی روشن سمجھ کا پتہ چلتا ہے پس وہ ذات پاک ہے جس نے انہیں یہ کمالات عطا کئے اور اُمت کے باقی افراد پر انہیں فوقیت بخشی

دلیل نمبر (۴) : ثم ان الصحابة رضى الله عنهم لما كتبوا تلك المصاحف جردوها من النقط والشكل ليحتمل ما لو كان في العرصة الاخيرة مما صحَّح عن النبي صلى الله عليه وسلم وانما اُخْلُو المصاحف من النقط والشكل لتكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتكلمين شبيهةً بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيين المعقولين المفهومين فان الصحابة رضوان الله عليهم تَلَقَّوْا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما امره الله تعالى بتبليغه اليهم من القرآن لفظه ومعناه جميعاً ولم يكونوا يسقطوا شيئاً من القرآن الثابت عنده صلى الله عليه وسلم ولا يمنعو من القراءة به (النشر ۱/ ۳۳)

ترجمہ : پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب ان مصاحف کو لکھا تو ان کو نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھا تاکہ ان میں ایسے اختلافات کی گنجائش باقی رہے جو عرضہ اخیرہ میں تو نہ تھے مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بصحت ثابت و منقول تھے اور یہ طریقہ ان حضرات نے اس لئے اختیار کیا کہ ایک ہی خط کی دلالت ان دو

لفظوں پر جو منقول و مسموع و مثلو ہیں اُس دلالت کے مشابہ ہو جائے جو ایک ہی لفظ کی اپنے اُن دو معانی پر ہوتی ہے جو اُس سے مفہوم و معقول ہوتے ہیں کیونکہ صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کا لفظ اور معنی دونوں چیزیں حاصل کی تھیں جن کی تبلیغ کے بابے میں آپ مامور من اللہ تھے اور قرآن کا کوئی سا وجہ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہو چکا ہے اس کو صحابہ کرامؓ از خود کسی طرح ساقط نہ کر سکتے تھے اور نہ اس کی تلاوت سے منع کر سکتے تھے۔

دلیل نمبر (۵) : علامہ مکی بن ابی طالب فرماتے ہیں : کان المصحف قد کتب علی لغة قریش علی حرف واحد لیقل الاختلاف بین المسلمین فی القرآن ولا نقط ولا ضبط فاحتمل التأویل لذلك فالمصحف کتب علی حرف واحد خطه محتمل لا اکثر من حرف اذ لو یکن منقوطاً ولا مضبوطاً فذلك الاحتمال الذی احتمل الخط هو من الستة الاحرف الباقية (الابانہ ص ۳۳) ترجمہ : مصحف عثمانی صرف ایک حرف و لغت قریش ہی کے مطابق لکھا گیا تھا تاکہ قرآن کریم میں مسلمانوں کے مابین اختلاف قلیل ہو جائے مگر نقطے اور حرکتیں نہ تھیں جس کی وجہ سے ایک ہی خط ، دوسرے حروف و لغات کا بھی احتمال رکھتا تھا پس عثمانی مصحف ایک ایسے حرف کے مطابق لکھا گیا جس کا رسم الخط ایک سے زائد حروف کا احتمال رکھتا تھا کیونکہ وہ مصحف منقوط و معرب نہ تھا تو وہ خط جن زائد حروف کا احتمال رکھتا تھا وہی باقیماندہ ستہ حروف کے مصداق ہیں۔

دلیل نمبر (۶) : علامہ دکتور حسن ضیاء الدین عتر فرماتے ہیں : ما وقفنا

عليه من اختلافهم في التابوت والتابوه يدل على ان ما فاتهم انما كان بعض الاحوال اللفظية المختلفة في الاحرف السبعة واما ما تختلف فيه كيفيات الاداء كالانظهار والادغام والفتح والامالة فان مصحف عثمان لم يتعرض لضبطه اصلاً لانه لم يكن منقوطة ولا مشكولة ولكنه نُقل بالمشافهة (الاحرف السبعة ص ۲۸) ترجمہ: لفظ التابوت اور التابوه کی کتابت میں صحابہ کا تبیین کا جو اختلاف رونما ہوا یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اُن صحابہؓ سے صرف بعض وہ احوال لفظیہ فوت ہوئے ہیں جو اُحُرُفِ سَبْعہ میں مختلف و متفادت ہیں باقی جو اُحُرُفِ سَبْعہ، کیفیاتِ اَداء مثلاً انظهار و ادغام، فتح و امالہ میں مختلف ہیں انکے ضبط اُن حضرات نے قطعاً تعرض نہیں کیا کیونکہ مصاحف عثمانیہ نہ منقط تھے نہ مُعَرَّب البتہ یہ کیفیات مُشافہتہ نقل کی گئی ہیں۔

دلیل نمبر (۷): علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں: فكتبوا المصاحف على لفظ لغة قریش والعرونة الاخذة وجرد والمصاحف عن النقط والشكل لتتم له صورة ما بقى من الاحرف السبعة (مُنْجِدُ الْمُقْرِئِينَ ص ۱۱۱) ترجمہ: صحابہؓ نے مصاحف عثمانیہ کو لغتِ قریش اور عروہ اخیرہ کے تلفظ کی مطابقت لکھا اور اُن مصاحف کو نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھا تاکہ جو اُحُرُفِ سَبْعہ باقی ہیں صورتہ اُن کی گنجائش بھی ان مصاحف میں باقی رہے۔

دلیل نمبر (۸): واما شكل المصحف ونقطه فروى ان عبد الملك بن مروان امر به وعمله فتجرد لذلك الحجاج بواسط وجداً فيه ورماد تحزيبه وامر هو وهو الى العراق الحسن ويحيى بن يعمر بذلك وأُسَدُ النَّبِيِّ

فی کتاب الطبقات الی المبردان اول من نقط المصحف ابو الاسود الدؤلی۔
 و ذکر ایضاً: ابن سیرین کان له مصحف نقطہ لم یحیی بن یعر (تفسیر قرطبی ۴/۵)۔
 ترجمہ: رہا اعراب و نقطہ مصحف سو منقول ہے کہ عبد الملک بن مروان نے
 اس کا آرڈر دیا سو واسطہ میں حجاج اس کام کے لئے فارغ ہو گیا اور کوشش سے
 اسے بجالایا نیز تجزیہ قرآن کا اس نے اضافہ کیا۔ حجاج جب گورنر عراق تھا اس
 وقت اس نے حسن اور یحییٰ بن یعر کو اس پر عملدرآمدی کا حکم کیا۔ زبیدی نے
 کتاب الطبقات میں بسند مبرور کا یہ قول نقل کیا ہے کہ سب سے پہلے مصحف کی
 تنقیط کا کام ابو الاسود دؤلی نے کیا ہے نیز زبیدی کا بیان ہے کہ ابن سیرین
 کے پاس ایک تشریح تھا جس میں ان کیلئے یحییٰ بن یعر نے نقطے لگائے تھے۔

دلیل نمبر (۹): قال یحیی بن ابی کثیر کان القرآن مجرّداً فی المصاحف
 فاقل ما احدثوا فیہ النقط علی الباء والتاء والشاء وقالوا لا بأس به ہو
 نور له ثم احدثوا نقطاً عند منتهی الایم ثم احدثوا
 الفواتح والخواتیم۔ (تفسیر القرطبی ۴/۱)

ترجمہ: یحییٰ بن ابی کثیر کہتے ہیں کہ مصاحف میں قرآن خالی تھا پھر سب سے
 پہلے لوگوں نے باتائما کے نقطے ایجاد کئے اور کہنے لگے اس میں کچھ عرج
 نہیں۔ یہ قرآن کے لئے نور ہے اس کے بعد رگوس آیات کے پھر ادائل و
 ادخار سور کے نقاط ایجاد کئے۔

دلیل نمبر (۱۰): عن یحیی بن ابی کثیر قال ما کانوا یعرفون شیئاً
 مما احدث فی هذه المصاحف الا هذه النقط الثلاث عند

سہ دوس آیات (البيان في عداي القرآن لابن عمر والذاني الاندلسي المتوفى سنة ۷۴۲ھ ص ۱۳۱)
ترجمہ: یحییٰ بن ابی کثیر کا قول ہے کہ ان مصاحف میں نقطے وغیرہ جو نئی
پہیزیں ایجاد ہو گئی ہیں پہلے لوگ ان میں سے کچھ بھی نہ پہچانتے تھے بحسنہ
ان تین نقاط کے جو آیتوں کے آخری سروں پر لگا دیئے ہیں۔

دلیل نمبر (۱۱): حضرات صحابہؓ نے ان قرآنوں کو نقاط و اعراب سے
خالی رکھا تھا تاکہ جملہ قراءت کے حامل ہو سکیں نیز زیادت و نقصان کی اُن
موجودہ صحیحہ کی بعض مصاحف میں رعایت رکھی گئی تھی جو عوضہ اخیرہ تک منسوخ
نہیں ہوئی تھیں اور اصل اعتماد اب بھی ضبط و حفظ پر تھا۔ ہر شہر میں
صحیح تلفظ سکھانے والے صحابہ کرامؓ اور تابعین موجود تھے (شرح سبوت قراءت
ج ۱ ص ۳۷ مقدمہ فصل دوم جمع القرآن بین الدفتین)



باب دوم :

قرآنت سبب متواترہ سمائی و توقیفی ہیں



قرآنت متواترہ کے مقابلہ میں روافض ملاحظہ کوفہ کی جعلی و منگھڑت "رافضیانہ قراءتوں" کی سازش

الشبہ (۳) :
ص ۶۵۴
ص ۶۵۵

اختلاف قراءت، کوفہ کی کمال کی گھڑت ہے۔ ملاحظہ کوفہ نے مراکز میں اپنے ایجنٹ مقرر کر دیئے تھے اور وہ خود ساختہ اختلاف قراءت کو خود ساختہ اسناد کے ساتھ مراکز میں بھیجتے تھے۔

ناقد لکھتا ہے "واقعہ یہ ہے کہ سارے اختلافات قراءت کوفہ کی

ہر سال میں گھڑے جاتے تھے اور پھر اپنے مراکز ان ملاحدہ کوفیوں نے بنا رکھے تھے اور ہر مرکز میں اپنے ایجنٹ مقرر کر دیئے تھے پوری طرح سوچ بچار کر کہ کس اختلاف کو کس کی طرف منسوب کیا جائے اور اس کیلئے کون کون سے سلاسل اسناد جوڑے جائیں جب آپس میں بات طے کر لیتے تھے تو اس کے مطابق ان خود ساختہ اختلافات قرأت کو خود ساختہ اسناد کے ساتھ مراکز میں بھیج دیتے تھے“ (صفحہ ۶۵۴ و ۶۵۵)

الجواب

۱۔ اَوَّلًا: ”شہر کوفہ میں جامع علوم الصحابہ و حضرات علیؑ و ابن مسعودؓ کا ورو و مسعود اور شہر کوفہ کا علوم صحابہؓ سے چمک اٹھنا“
اعلام الموقعین میں حضرت ابن قیم فرماتے ہیں ”سردق کا قول ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ کو خوب سونگھا میں نے محسوس کیا کہ ان سب حضرات کا علم حضرت عمرؓ حضرت علیؓ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت ابوالدرداءؓ حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ رضی اللہ عنہم اجمعین ان چھ صحابہؓ میں سمٹ آیا ہے پھر میں نے ان چھ حضرات کو سونگھا تو ان کا علم حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ میں سمٹا ہوا پایا ان دونوں کا ابر علم یثرب کی پہاڑیوں سے اٹھا اور کوفہ کی دادیوں پر برسا ان دونوں آفتاب و ماہتاب نے رگستان کوفہ کے ذرہ ذرہ کو چمکا دیا تھا“ ثانیاً: مدینہ منورہ کے بعد خیر القرون میں کوفہ بہت بڑا علمی

مرکز تھا ثالثاً: فقہ وقت حواہن ابی سلیمان کی وفات کے بعد ۱۲۰ھ میں امام ابو حنیفہ جب جامع کوفہ کی اس مشہور علمی درسگاہ میں مسند فقہ و علم پر جلوہ آراہئے جو حضرت عبداللہ بن مسعود کے زمانہ سے باقاعدہ طور پر چلی آرہی تھی تو آپ نے جہاں علم کلام کی بنیاد ڈالی فقہ کا عظیم الشان فن مدوّن کیا وہیں علم حدیث کی اہم ترین خدمت یہ انجام دی کہ چالیس ہزار احادیث احکام میں سے صحیح اور معمول بہا روایات کا انتخاب فرما کر ایک مستقل تصنیف میں انکو ابواب فقہیہ پر مرتب کیا جس کا نام کتاب الآثار ہے اور آج اُمت کے پاس احادیث صحیحہ کی سب سے قدیم ترین کتاب یہی ہے جو دوسری صدی کے رُبع ثانی کی تالیف ہے۔ رابعاً: کوفہ کے جس اختلافِ قراءت کا ناقد نے ذکر کیا ہے اس سے تو وہ خود ہی بخوبی واقف ہوں گے البتہ جو اختلافِ قراءت مدینہ منورہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر بواستہ جبریل امین حضرت رب العالمین کی جانب سے بوّحی نازل ہوا اور پھر آگے سلسلہ دا بتواتر آج تک وہ اُمت کے پاس محفوظ ہے اس کا مرکز مہبط وحی مدینہ منورہ تھا کوفہ کے منافقین و ردافض آلِ سبا شیعیان ابلیس لعین اس مُنزّل من اللہ اختلافِ قراءت کے مٹانے کے درپے تھے اس کے لئے وہ نئے نئے منصوبے بناتے رہتے تھے نیز وہ اس اختلافِ قراءت کو تحریفِ قرآن کا نام دیتے تھے اور اس کی آڑ میں اپنی طرف سے مُختَرع کلمات کو داخلِ قرآن کرنے کی ناکام کوشش میں مصروف رہتے تھے ایسے ہی منافقین کے اصل سرغنے اور گرد وہ منافقین تھے جن پر حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے جمع قرآنی کے وقت مُختَرع و غلط و منکھڑت اختلافاتِ رافضیہ کی بنا پر ضربِ کاری لگا کر ہمیشہ کے لئے

اُن کا قلع و قمع فرمادیا تھا بلکہ منسوخ اتلاوۃ آیات و کلمات نیز تفسیری کلمات و الفاظِ مُدرَجہ اور شاذ قراءتوں کو بھی یکسر ختم کر کے حفظِ قرآن مع اختلافِ قرات مُنزَّل من اللہ کے تحفظ کا ٹھوس اور سکہ بند انتظام فرمادیا تھا۔

روافضِ کوفہ کی اختراعے رافضیانہ قراءتوں کی چند مثالیں: ① ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً میں ورسوله کے بعد ”فی ولایۃ علیّ“
دولایۃ الائمة من بعده“ کی زیادتی (اصول کافی صفحہ ۴۱۴ جلد ۱) ②

ولقد عهدنا الى آدم من قبل کے بعد ”کلمات فی محمد وعلیّ وفاطمہ والحسن والحسين والائمة من ذریتهم“ کی زیادتی (حوالہ بالا ص ۴۱۶ جلد ۱)

③ بسماء اشتروا به انفسهم ان يكفروا کے بعد ”بما انزلنا فی علیّ بغیاً“

(صفحہ ۴۱۷ جلد ۱) ④ وان كنتم فی ريب مما نزلنا علی عبدنا کے بعد

”فی علیّ کی زیادتی (حوالہ بالا) ⑤ کبر علی المشرکین کے بعد ”بولایۃ علیّ“

کی اور پھر ماتدعوهم الیه کے بعد ”یا محمد من ولایۃ علیّ“ کی زیادتی (صفحہ ۴۱۸ جلد ۱)

گو یا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد امامت علیّ کی دعوت ہی تھی والعیاذ

باللہ۔ ناقد، اصل و حقیقی و واقعی اختلافِ مُنزَّل کے مٹانے کے لیے ہے۔ ناقد

کا یہ نظریہ اس رافضی کوفی ٹولہ کی فوٹو کاپی ہے جو اختلافِ مُنزَّل کو تحریف کہتا تھا

اور اس اختلافِ مُنزَّل کی آڑ میں رافضیانہ قراآت بنا بنا کر انہیں شاملِ قرآن

کرنا چاہتا تھا، ہمارے اس قول مذکور کی زبردست دلیل یہ ہے کہ جس طرح روافض

امام غائب کے قائل ہیں جسکا آج تک کوئی سراغ نہیں مل سکا اسی طرح ناقد

کی یہ مزعومہ کوفی ٹکسال و انجمن گمنام و بے نام و نشان ہے کچھ معلوم نہیں کہ اسکا

نہدی غائب اور ہیڈ ماسٹر کون تھا؛ ایسی صورت حال میں شیعہ کے کسی امام غائب ہی کو اس کا مصداق قرار دینا قرین قیاس ہے کہ وہی لوگ درپردہ ”مدنی اختلاف قرأت“ کے مٹانے کے دپے تھے اور اس کے لئے شبانہ روز خفیہ سازشوں اور دسیسہ کاریوں میں مصروف رہتے تھے مگر یریدون ان یطفؤا نور اللہ بافواہم ویابی اللہ الا ان یتم نورہ ولو کرہ الکفرون۔ ومن أضل ممن اتبع ہوہ بغیر ہدی من اللہ۔ افریت من اتخذ اللہ ہوہ واضلہ اللہ علی علم وختم علی سمعہ وقلبہ وجعل علی بصرہ غشوة۔ اراءیت من اتخذ اللہ ہوہ افانت تكون علیہ وکیلاً؟۔

۲۔ کیا قراء سبعہ اہل کوفہ کے ایجنٹ تھے؟ جو شخص یہ دعویٰ کرتا ہے اس پر مندرجہ ذیل حدیث نبوی صادق آتی ہے؛ حامل القرآن حامل رآیۃ الاسلام من اکرمہ فقد اکرم اللہ ومن اهانہ فعلیہ لعنۃ اللہ (مسند الفردوس عن ابی امامۃ الباہلیؒ) توجہ؛ صاحب قرآن، سلام کا جھنڈا اٹھانے ہوئے ہے جس نے اسکی تعظیم کی اس نے اللہ کی تعظیم کی اور جس نے اس کی توہین کی اس پر اللہ کی لعنت ہے۔

۳۔ قرأت مختلفہ، خود ساختہ نہیں بلکہ منزل من اللہ ہیں؛ اختلاف قرأت کو یا تو مستشرقین نے تحریف و اختراع قرار دیا، یا پھر روافض نے۔ ان کے علاوہ اہل سنت میں سے سوائے ناقد یا انکے ہمنواؤں کے کسی نے بھی انکی ہمنوائی نہیں کی۔ سنی و مسلمان ہونے کی نسبت سے تو ناقد جیسے

پکے سُنی کا یہ فرض نبٹا تھا کہ اگر متواتر اختلافِ قراءت کے بارے میں انہیں کچھ ذاتی اشکالات تھے تو مطالعہ کُتب و مراجعتِ اہل فن سے اولاً ان کی عقدہ کشائی کرتے اور پھر ثانیاً اپنے علم و قلم کے زور سے مستشرقین و روافض کے مقابلہ میں ثوبِ مدلل و مفصل طریقہ پر اختلافِ قراءت کو ثابت کرنے کی بھرپور سعی جمیل و جہدِ مشکور کرتے مگر موصوف اُلٹے اُن کے ہم خیال بن گئے فیا للعجب دیاللسف، الی اللہ المشتکی و ہو المستعان و علیہ التکلیل اللہم اہد ہم فہم لایعلمون۔ ہمارے اور آپ کے دشمن، منقول و متواتر قراءت کے انکار کے متعلق آپ کی ایسی بودی بے ڈھبی محض عقلی و قیاسی اٹکل پچو باتوں پر کس قدر شاداں و فرحاں ہوتے ہوں گے؟

قرأت کے سماعی و توقیفی ہونے اور خود ساختہ نہ ہونے کی چھ زبردست دلیلیں

قرأتِ مختلفہ معاذ اللہ تحریفات و اختراعات نہیں بلکہ مختلف تنزیلات و منقولات ہیں۔ اور سب قراءتوں پر قرآنیت کا مفہوم صادق آتا ہے۔ کوئی قراءت بھی غیر قرآن قطعاً نہیں بلکہ سب کی سب قرآنیت کا مصداق ہیں جس کی چھ زبردست دلیلیں یہ ہیں ۱۔ اعجازِ قرآنی ۲۔ داخلی شہادت ۳۔ تواتر ۴۔ صحت و اتصالِ سند ۵۔ خارجی شہادت و اقوالِ علماء ۶۔ اجماعِ امت۔ تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

دلیل اول : اعجاز قرآنی ،

ایک ہی مضمون و مقصد کو مختلف پیراؤں میں بیان کرنا علم فصاحت و بلاغت اور علم بیان کی خوبیوں میں سے ہے قرآن کریم جو اَفْصَحُ الْکَلَامِ ہے ایسی خوبیوں سے قطعاً خالی نہیں ہو سکتا، جس آیت میں مختلف قرات ہیں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر قرات کے اعتبار سے وہ آیت اسی معجزانہ شان رکھتی ہے کہ کوئی اس کا مثل نہیں پیش کر سکتا۔ چند مثالیں ملاحظہ ہو:

پہلی مثال : يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا خَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَيِّنُوا۔
 اس کی دوسری قرات اس طرح ہے يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا خَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَيِّنُوا۔ اس آیت میں فَبَيِّنُوا اور فَتَّبَيَّنُوا دونوں ہی لفظ اعجازی شان کے حامل ہیں۔ تبیین والی قرات کے معنی یہ ہیں کہ کسی نو مسلم کو جلدی سے قتل نہ کرو بلکہ تحقیق کر لو اور اس سے بیان لے لو اور تثبت والی قرات کے معنی یہ ہیں کہ اطمینان سے کام لو جلدی نہ کرو تاکہ صورت حال واضح ہو جائے (روح المعانی ۲۶/۱۴۵)۔ ظاہر ہے کہ دونوں باتوں میں کوئی ضدیت نہیں کیونکہ اولاً اطمینان حاصل ہوگا تو ثانیاً اس کے نتیجہ میں تحقیق کا وقوع ہوگا۔ ایسے دو الفاظ کا انتخاب قرآنی اعجاز ہی کا کمال ہو سکتا ہے جو کسی بشر کی طاقت میں نہیں کیا قرآنی اعجاز اس کا نام ہے کہ فصحاء خالص عرب تو کجا محض مولیٰ اعجام ایسا معجزانہ کلام، ایجاد و اختراع کر لیتے؟ یہ قرآنی اعجاز کی سراسر توہین و گستاخی ہے لہذا ماننا پڑے گا کہ ان مولیٰ نے

اپنے پاس سے کچھ نہیں کہا بلکہ جو قرات نقلاً اُن تک پہنچیں بعینہ اُنہی کو ان حضرات نے آگے روایت کر دیا ہے۔

دوسری مثال: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ ، دوسری قرات میں یہ آیت یوں ہے: فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ

کَلِمَاتٍ۔ پہلی قرات میں یہ پیرایہ واسلوب اختیار کیا گیا کہ ”آدم نے اپنے پروردگار کی جانب سے کچھ کلمات حاصل کر لیے“ دوسری قرات میں اسی مفہوم کو دوسرے طرز و انداز میں یوں ذکر کیا کہ ”آدم کو اپنے پروردگار کی جانب سے چند کلمات حاصل ہو گئے“، یعنی پہلی قرات سے معلوم ہوا کہ آدم علیہ السلام نے جب بارگاہ الہی میں الحاح و زاری اور تضرع و گریہ کیا تو بارگاہ الہی میں وہ قبول ہو گیا۔ دوسری قرات میں یہ بیان ہوا کہ بالآخر انہیں قبولِ توبہ کے تہیدی منظر و مصداق کے طور پر چند دعائیہ کلمات حاصل ہو گئے جو قبولیت پر منتج ہوئے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ کوئی کہے فَلَانٌ قَائِمٌ اور دوسرا کہے فَلَانٌ لِّسِنٌ بَقَاعِدٌ یا کوئی یوں کہے عَرَضْتُ النَّاقَةَ عَلَى الْحَوْضِ اور دوسرا کہے عَرَضْتُ الْحَوْضَ عَلَى النَّاقَةِ۔ یا کوئی یوں کہے سَلِبَ نَائِدٌ ثَوْبُهُ اور دوسرا کہے سَلِبَ ثَوْبُ نَائِدٍ ظاہر ہے کہ سب مثالوں میں ہر دو تعبیر کا مقصد و حاصل مفہوم ایک ہی ہے۔ قرات و روایات مختلفہ کی یہی شان ہے کہ باوجود اس کے کہ الفاظ کی شکلیں متعدد ہو جاتی ہیں مگر بایں ہمہ مفہوم متحد ہی رہتا ہے بلکہ ہر قرات پر دوسری سے اعلیٰ ترین معنی نکلتے ہیں۔ سبحان اللہ! کیا کوئی مخلوق ایسی شاندار معجزانہ تعبیر اور اس کے لئے ایسے مختلف الاعراب کلمات کا چناؤ کر سکتی ہے، ہرگز

نہیں موالی تو کجا پوری دنیا کے خالص آزاد فصحاء لوگ بھی ایسی تعبیرات اور ان کے لئے ایسے کلمات کا انتخاب قطعاً نہیں کر سکتے ہیں معلوم ہوا کہ اختلاف قرات کو موالی کی ایجاد و گھڑت قرار دینا کلام الہی کی معجزانہ عبارت کی شان میں بجا ادبی اور اس کا استخفاف ہے کہ اس کی عبارت کو ایسا ہلکا اور معمولی درجہ کا سمجھ لیا گیا ہے کہ ہر ایراغیر اس کو بنا کر پیش کر سکتا ہے ، والعیاذ باللہ۔

تیسری مثال : بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ (البقرہ) کے معنی ہیں ”بسبب اس کے کہ وہ جھوٹ بولتے تھے“ اور بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ کے معنی ہیں ”بسبب اس کے کہ وہ جھٹلاتے تھے“ اور منافقین میں دونوں ہی صنفیں پائی جاتی تھیں کیونکہ وہ ایمان کے دعوے میں جھوٹے بھی تھے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو جھٹلاتے بھی تھے۔

چوتھی مثال : فَأَنزَلْنَاهُمَا الشَّيْطَانَ عَنْهَا کے معنی ہیں ”شیطان نے آدم و حوا علیہما السلام دونوں کو جنت سے پھسلا دیا“ اور فَأَنزَلْنَاهُمَا الشَّيْطَانَ عَنْهَا کے معنی ہیں ”شیطان نے ان دونوں کو جنت سے ہٹا دیا اور دُور کر دیا پس ان کو اُس عیش سے نکال دیا جس میں وہ تھے“ ظاہر ہے کہ پھسلانے کے نتیجہ ہی میں دونوں کو جنت سے نکالا گیا لہذا دونوں قراءتوں کا حاصل مفہوم ایک ہی ہوا۔

پانچویں مثال : وَلَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتَّىٰ يَخْضِبْنَ کے معنی یہ ہیں کہ ”حیض والی عورتوں سے صحبت اُس وقت جائز ہے جب کہ خون کی بندش کے ذریعہ بس نفس طہر نہیں حاصل ہو جائے“ یہ اُن

عورتوں کے بارے میں ہے جن کا خون پورے دس دن پر بند ہوا ہو اور دوسری قرأت سَحَّتِ يَطَهَّرَنَّ کے معنی یہ ہیں کہ ”حیض والوں عورتوں سے صحبت اُس وقت جائز ہے جبکہ وہ خوب پاک صاف ہو جائیں“ یعنی خون کی بندش کے بعد غسل بھی کر لیں کیونکہ تخفیف کے مقابلہ میں تشدید میں زیادتی ہے جو معنی کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے یہ اُن عورتوں کے متعلق ہے جن کا خون دس دن سے کم پر بند ہوا ہو اُن سے بغیر غسل کیے صحبت جائز نہیں اس طرح دو قراءتوں میں سے ہر قراءت ایک مستقل حکم اور معنی پر دلالت کر رہی ہے۔ ایسا قرآنی اعجاز کیا محض ایجاد اور کسی مخلوق کے اختراع سے بھی حاصل ہو سکتا ہے؟ ہرگز ہرگز یہ کسی بھی انسان و مخلوق کے بس کی بات نہیں کہ ایسے ایسے دقائق و دقائق کی رعایت اپنے کلام میں کر کے یہ محض ذاتِ خداوند ہی کے کلام کا خاصہ و کمال ہے۔ غریب موالیٰ اعجام کی تو کیا حقیقت؟

چھٹی مثال: آیت الوضوء میں وَاَسْجَلْكُمْ اِلَى الْكُتُبِیْنَ کے کلمہ وَاَسْجَلْكُمْ بِنَصْبِ اللّٰمِ والی قراءت سے معلوم ہوتا ہے کہ ”وضوء میں پاؤں کا دھونا مطلوب ہے“ کیونکہ اس صورت میں یہ لفظ وُجُوْهُكُمْ پر معطوف ہوگا جو مفسول ہے لیکن وَاَسْجَلْكُمْ بِجَزِ اللّٰمِ والی قراءت سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ”وضوء میں پاؤں کا مسح مطلوب ہے“ کیونکہ اس صورت میں یہ بِرُءُ وُسْکُوْ کے لفظ رُءُ وُسْکُوْ پر معطوف ہوگا جو مسموح ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تشریح یوں فرمادی کہ یہ دو مختلف حالتوں کے لحاظ سے دو مستقل احکام شرعیہ ہیں کہ مَسْح، موزے پہننے والے کے لئے ہے اور

غُسل، موزے نہ پہننے والے کے لئے ہے (النشر ۱/ ۲۸-۲۹، مناہل العرفان للزرقانی ۱/ ۱۴۰-۱۴۱، مقدمہ کتاب المبانی ۲۳۰/ ۲۳۱)

سبحان اللہ! کیا شان ہے قرأتِ مختلفہ کی۔ کیا خالق کے علاوہ کوئی مخلوق بھی ایسے اعجاز و ایجاز کی مثال پیش کر سکتی ہے؟ کَلَّا فَلَکَ۔ یہ تو فقط کلامِ الہی ہی کی اعجازی شان کا کرشمہ ہے۔ بیچارے موالی یا احرار کی کیا مجال کہ ایسے معجزانہ اختلافاتِ قرأت اپنے پاس سے ایجاد کر لیں۔ یہ ہرگز ممکن نہیں۔

ساتویں مثال: ”اے رب! ہمارے سفروں کی مسافتوں میں بُعداؤں دُوری پیدا فرمادے“ اور سَابِقًا لِّعَدَابِیْنَ اَسْفَارِنَا کے معنی یہ ہیں کہ ”ہمارے رب نے ہمارے سفروں کی مسافتوں میں بُعد پیدا فرمادیا“ ظاہر ہے کہ یہ اُن اہلِ سبکی دُعاؤں کا نتیجہ تھا کہ دُوری پیدا ہو گئی۔ لہذا دونوں قرأتیں مفہوم کے لحاظ سے ایک ہی ہیں۔ ممکن ہے کہ دوسری قرأت کے معنی یہ ہوں کہ ”ہمارا رب ہمارے سفروں کی مسافتوں میں بُعد پیدا فرمادے“ ظاہر ہے کہ دُعا میں اُمر اور راضی دونوں ہی صیغے مستعمل ہیں لہذا دونوں میں قطعی کوئی ضدیت و مخالفت نہیں۔ صحیح مسلم میں ابن عباسؓ کی حدیثِ سبوحِ اُحرفِ رِہایت کرنے کے بعد یہ عبارت درج ہے: قَالَ ابْنُ شَهَابٍ بَلَّغْنِي اَنْ تَلْكَ الْاُحْرَفُ السَّبْعَةُ اِنَّمَا هِيَ فِي الْاِمَامِ الَّذِي يَكُونُ وَاحِدًا لَا يَخْتَلِفُ فِي حَلَالٍ وَلَا حَرَامٍ۔

ابن شہاب زہری کہتے ہیں: مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ یہ ساتوں اُحرف ایک ہی معاملہ کے متعلق ہوتے ہیں جو حلال و حرام کے لحاظ سے قطعاً مختلف نہیں

ہوتا ہے۔ ۱۵، واقعی قرائت کی یہی شان ہے۔ اور جس کسی کو مختلف قرائت میں تخالف و تضاد محسوس ہوتا ہے۔ اس کا یا تو قرائت پر ایمان نہیں یا پھر یہ بات اس کی طبیعت و عقل کی مسمونیت کی غمازی کر رہی ہے جب تمام قرائت ہی مُنْتَرَل و منقول ہیں تو پھر اگر کسی کو کہیں اشتباہ و مغالطہ ہے تو ایسے شخص پر خود بھی یہ دینی فریضہ عائد ہوتا ہے کہ علماء اور کُتُب سے مُراجعت کر کے اطمینان حاصل کرے اگر اطمینان نہ ہو سکے تو ایمان بِالْغَيْب رکھے۔ کُلُّ مَنْ عِنْدَ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَاب۔

دلیل دوم : داخلی شہادات۔

[قرائت کی توقیفیت و منقولیت اور ان میں قیاس و اجتہاد
واختراع کے قطعی غیر معتبر ہونے کے متعلق اندرونی شواہد و قرائن]

”دو اور دو چار“ یہ دعویٰ بھی ہے اور خود ہی اپنی دلیل بھی ہے۔ ”تمام قرائت مختلفہ سماعی و نقلی و توقیفی و نزولی ہیں نہ کہ اختراعی ایجادی قیاسی عقلی“ یہ دعویٰ بھی ہے اور خود اسی دعوے میں اسکی دلیل بھی موجود ہے چنانچہ ذیل میں اس کے متعلق چند داخلی شہادتیں پیش کی جاتی ہیں :

① پہلی داخلی شہادت | امام حمزہ کے لئے مصاحف عثمانیہ کے مرسوم بالیاء تمام کلمات میں قاعدہ کلیہ کے طور پر ہر جگہ

امالہ محضہ ہوتا ہے لیکن چند کلمات تَلْهَمَهَا طَحَّهَا دَحَمَهَا سَبَّحِي میں انہوں نے

امالہ نہیں کیا باوجودیکہ یہ کلمات بھی مرسوم بالیاء ہی ہیں اسکی وجہ سوائے اس کے کچھ نہیں کہ روایت انہیں ان کلمات کا امالہ نہیں پہنچا تھا اور یہ امالہ روایتاً و نقلاً انکی قرات میں ثابت و وارذ نہیں ہوا تھا معلوم ہوا کہ قرات میں اصل حقیقی، اتباع روایت و نقل ہے۔

(۲) **دوسری داخلی شہادت** | حفص کے لئے صرف مجہدؒ کا امالہ ہے اس کے علاوہ پورے قرآن میں اُن کیلئے کسی

جگہ بھی امالہ نہیں۔ اس کا سبب یہی ہے کہ حفص نے متصل و صحیح سند کے ذریعہ فقط اسی ایک کلمہ کو امالہ سے نقل کیا ہے۔

(۳) **تیسری داخلی شہادت** | ابن عامر کی قرات بردایت ہشام میں صرف ۳۳ مخصوص موقعوں میں اِبْرَاهِیم

کی جگہ اِبْرَاهِیم ہے نہ کہ پورے قرآن مجید میں جس کی وجہ سوائے نقل و روایت کے کچھ نہیں۔

(۴) **چوتھی داخلی شہادت** | ابو جعفر کے لئے صرف سورۃ انبیاء میں لَا یُحْزِنُ ہے یا کے ضمہ اور ز کے کسر سے

اس کے علاوہ پورے قرآن میں ہر جگہ یُحْزِنُ ہے یا کے فتح اور ز کے ضمہ سے لیکن نافع کے لئے اس کے بالکل برعکس ہر جگہ یُحْزِنُ ہے صرف انبیاء میں یُحْزِنُ ہے۔ اس کی وجہ یہی ہے کہ ہرقاری و امام نے وہی کچھ پڑھا پڑھایا ہے جو اسے صحیح نقل کے ذریعہ اپنے شیوخ سے سند متصل الی الحضرة النبویہ صلی اللہ علیہ وسلم پہنچا ہے۔

پانچویں داخل شہادت ⑤

ابن عامر نے لَا یَلْف کو بحذف ایاء
لَا یَلْف پڑھا ہے لیکن اِلْفِہُمْ میں انہوں

نے یا کو ثابت ہی رکھا ہے حذف قطعاً نہیں کیا باوجودیکہ لَا یَلْف میں ہمزہ کے بعد یا رسماً ثابت ہے اور اِلْفِہُمْ میں ہمزہ کے بعد یا رسماً محذوف ہے۔ رسم کا تقاضا یہ تھا کہ اول میں وہ یا کو ثابت رکھتے اور ثانی میں حذف کرتے مگر رسم کے برعکس انہوں نے محض روایت و نقل کی بناء پر اول میں حذف یا اور ثانی میں اثبات یا کیا ہے اسی کو امام شاطبی ارشاد فرماتے ہیں:
لَا یَلْف بِالْیَاءِ غَيْرُ شَأْنٍ مِّمَّ تَلَا - وَالْفِ كُلُّ وَهُوَ فِي الْخَطِّ سَاقِطٌ۔
۔ لَا یَلْف کو غیر شامی نے بالیا پڑھا ہے اور اِلْفِہُمْ کو سب قراء نے بالیا پڑھا ہے باوجودیکہ اس میں یا رسماً محذوف ہے۔

چھٹی داخل شہادت ⑥

وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ میں دو قراءتیں ہیں
ایک اسی طرح یا کے ساتھ دوسری وَلَا تُقْبَلُ

تا کے ساتھ۔ لیکن وَلَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ میں بالاجماع تا ہی ہے یا کے ساتھ وَلَا یَنْفَعُهَا کسی قراءت میں بھی نہیں حالانکہ رسم عثمانی میں وَلَا یَنْفَعُهَا کی بھی گنجائش تھی کیونکہ عثمانی مصاحف میں یہ اس طرح لکھا ہوا تھا "وَلَا یَسْعُهَا" اور عربی لغت و زبان کے قواعد میں بھی یا اور تا دونوں کی گنجائش موجود تھی یعنی لفظی تانیث کے لحاظ سے تا اور غیر حقیقی تانیث کی وجہ سے یا۔ مگر چونکہ وَلَا یَنْفَعُهَا والی قراءت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہ تھی اس لئے انکو کسی قاری نے بھی اختیار نہیں کیا ہے۔

④ ساتویں داخلی شہادت | سورہ یس میں اِنَّمَا اَمْرُهُ اِذَا اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ کے کلمہ

فَيَكُونُ میں ایک قراءت اسی طرح نون کے ضمہ سے اور دوسری فَيَكُونُ نون کے فتح سے ہے لیکن اسی طرح کی ایک آیت سورہ آل عمران ۱۰۱ میں ہے خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (آیت نمبر ۵۹ آل عمران) یہاں صرف ایک ہی قراءت فَيَكُونُ نون کے ضمہ ہی سے ہے نون کے زبر سے کوئی قراءت بھی نہیں حالانکہ رسم الخط میں نون کے زبر کی بھی گنجائش تھی مگر چونکہ وہ نقل و روایت سے ثابت نہ تھا اس لئے اس کو کسی نے بھی اختیار نہیں کیا۔

ان تمام مثالوں سے یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہو رہی ہے کہ قراءات میں اصل دار و مدار نقل پر ہے محض نحوی یا رسمی قیاس و اجتہاد کا ان میں قطعی دخل و اعتبار نہیں۔

⑤ اٹھویں داخلی شہادت | قراءات کے اختلافات سے قسم قسم کے عجیب و غریب معانی پیدا ہوتے ہیں جو

ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہیں لیکن ان میں ضدیت و مخالفت ہرگز نہیں ہوتی بعض دفعہ صرف تلفظ میں تبدیلی ہو جاتی ہے لیکن معنی ہر قراءت پر ایک ہی رہتے ہیں جیسے الصِّرَاطُ - السِّرَاطُ الزِّرَاطُ - عَلَيْهِمْ عَلَيْهِمْ - يَحْسِبُ يَحْسِبُ - کبھی ایسا ہوتا ہے کہ لفظ اور لغوی معنی دونوں تبدیل ہو جاتے ہیں لیکن دونوں کا مصداق ایک ہی ہوتا ہے مثلاً فاتحہ میں مَلِكٍ اور مَلِكٍ دونوں حق تعالیٰ کی صفتیں ہیں کیونکہ وہ روز

جزا کے مالک بھی ہیں اور بادشاہ بھی۔ علیٰ ہذا کَیْفُ نُتَشَرُّ ہَا اور نُتَشَرُّ ہَا،
 اَوَّلُ اِنْشَا زبمعنی ایک دوسرے پر چڑھانے سے اور دوسرا اِنْشَا زبمعنی زندہ
 کرنے سے ہے، تو دونوں قراءتوں کا حاصل یہ ہوا کہ دیکھو! ہم ان ہڈیوں کو
 کس طرح ایک دوسرے پر چڑھا کر انہیں کس طرح جان ڈال دیتے ہیں۔ بسا
 اوقات لفظ معنی مصداق تینوں تبدیل ہو جاتے ہیں لیکن کوئی ایسی وجہ
 نکل سکتی ہے جو دونوں قراءتوں میں اتحاد و توافق پیدا کر دیتی ہے جیسے وَظَنُوا
 اَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا اور قَدْ كَذَّبُوا۔ ذال کی تشدید والی قرأت پر ظن بمعنی یقین
 ہے اور جمع کی تینوں ضمیریں رُسل کے لئے ہیں یعنی رسولوں کو اس بات کا
 یقین ہو گیا کہ اب وہ قوم کی جانب سے ضرور جھٹلائے جائیں گے۔ ذال کی تخفیف
 والی قرأت پر ظن بمعنی شک و وہم ہے اور تینوں ضمیریں رُسل اِیْہِم یعنی کفار
 و مشرکین کے لئے ہیں یعنی کفار کو یہ وہم و گمان ہو گیا کہ انہیں رسولوں کی جانب سے
 نُزولِ عذاب وغیرہ کی جھوٹی خبر دی گئی ہے (اس صورت میں ظن بمعنی یقین
 بھی ہو سکتا ہے)۔ (النشر ۱/۴۹-۵۰)۔ کیا یہ شان کسی بشر و مخلوق کے
 کلام کی ہو سکتی ہے؟ کَلَّا فَكَلَّا!

طویل کلام میں طبیعت بشریہ کا نقص
 ⑨ نویں داخلی شہادت و تناقضات سے بچنا ناممکن ہے لیکن

دوسری جانب قرآن کریم باوجود قرأت و اُخْرُفِ کثیرہ کے معانی و دلالات کے
 تضاد اور احکام و شرائع کی منافات و ضدیت سے قطعی مُنَزَّہ و مُصَفَّی ہے۔
 یہ اس امر کی داخلی گواہی ہے کہ قرآن اور اس کی قرأت منجانب اللہ مُنَزَّل

ہیں جن میں انسانی ایجاد کا قطعی کوئی عمل دخل نہیں۔ ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً۔

دسویں داخل شہادت حضرت محقق ابن الجزری فرماتے ہیں اختلاف

قرأت، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور قرآن کی صداقت و حقیقت پر عظیم الشان اور واضح ترین قطعی دلیل ہے کیونکہ قرأت مختلفہ میں قسم قسم کے اختلافات کے باوجود ان میں ذرا برابر صحت و مخالفت و تناقض نہیں بلکہ تمام قرأتیں باہم ایک ہی طرز و طریق پر منظم و مرتب اور ایک ہی اسلوب و انداز پر باہم ایک دوسری کی تصدیق و تشریح اور تائید و تفسیر کرتی ہیں اور ہر عاقل و فہیم جانتا ہے کہ یہ صفت و شان صرف اور صرف کلام الہی کی ہی ہو سکتی ہے پس جب قرآن کلام الہی ہے تو جس ذات کریم پر وہ نازل ہوا ہے وہ بھی یقیناً صادق ہے۔ (النشر ۱/۵۲)

گیارہویں داخل شہادت اُمّتِ مسلمہ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو

بھی قرآن پاک میں کسی حرف یا کلمہ کی تبدیلی کا قطعاً حق حاصل نہ تھا چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: قُلْ مَا يَكُونُ لِيْ اَنْ اُبَدِّلَ لَهٗ مِنْ تِلْكَ اٰيٰى نَفْسِيْ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰى اِلَيَّ (یونس)۔ تو کہہ دے میرا کام نہیں کہ اس کو بدل ڈالوں اپنی طرف سے میں تابعداری کرتا ہوں اُسی کی جو حکم آئے میری طرف۔ دوسری جگہ فرمایا: وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی اِنْ هُوَ اِلَّا وَّحْيٌ یُّوْحٰی (النجم)۔ اور آپ نہیں بولتے اپنے نفس کی خواہش سے یہ تو حکم ہے بھیجا ہوا۔ تیسری جگہ ارشاد خداوندی:

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ (الحاقة)۔ اور اگر یہ بنا لاتا ہم پر کوئی بات تو ہم پکڑ لیتے اس کا داہنا ہاتھ پھر کاٹ ڈالتے اسکی گردن پھر تم میں کوئی ایسا نہیں جو اس سے بچالے۔ قرأت بھی قرآن کریم ہی کا داخلی جُرد اور حصہ ہیں لہذا وہ بھی اللہ عزوجل ہی کی جانب سے وحی کی شکل میں نازل شدہ ہیں۔ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تبدیلی کا حق نہ تھا تو غیر رسول کو کس طرح ہو سکتا ہے۔ اگر وحی الہی اور روایت و نقل سے ثبوت کے بغیر کوئی شخص تبدیلی کرے گا تو اس کو اللہ تعالیٰ تحفظ قرآن کے وعدہ کی وجہ سے رائج نہ ہونے دیں گے باوجودیکہ یہ قرأت مختلفہ ہر دور میں مُرَوِّج و شائع رہی ہیں۔ یہ دلیل ہے اس امر کی کہ یہ سب قرأت نازل شدہ اور حضرت نبویؐ سے صحیح و متصل سند کے ذریعہ ثابت و مروی ہیں۔

سبعم اُحرف پر قرآن کریم کے نزول والی بارہویں داخلی شہادت (۱۲)

مُنَزَّل مِنَ اللَّهِ ہیں اور ان کے متعلق رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرض منصبی محض تبلیغ کا ہے۔ معاذ اللہ اپنی جانب سے کمی بیشی کرنے کا حق آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی نہیں ہے۔ یہی احادیث اس امر پر بھی دال ہیں کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ان قرأت کو مُشَافَہَتہ اور تَلْقَی کے طور پر حاصل کیا پھر تابعین نے وہ قرأتیں صحابہ کرامؓ سے حاصل کیں حتیٰ کہ سلسلہ در سلسلہ، نسل در نسل طبقہ در طبقہ بطریق تواتر یہ قرأت

ہم تک پہنچ گئیں۔

تیسرے ہوں داخل شہادت (۱۳) | عمر بن خطابؓ اور زید بن ثابتؓ کا ارشاد ہے: الْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ مُّتَّبَعَةٌ

يَأْخُذُهَا الْآخِرُ عَنِ الْأَوَّلِ فَاقْرَءُوا كَمَا عَلَّمْتُمُوهُ۔ قرات ایک تقلیدی طریقہ کار ہے جس کو پچھلا پہلے سے حاصل کرتا ہے لہذا قرآن اسی طرح پڑھو جس طرح سکھایا گیا ہے۔

چودھویں داخل شہادت (۱۴) | اگر قیاس لغوی و نحوی کا قرات میں عمل دخل ہوتا تو ابو عمروؒ جو اعلام

لُغَتٍ وَنَحْوِیْنَ سے ہیں ”کبھی بَابُ نَكْمٍ، يَأْمُرُكُمْ وَغَيْرِهَا کو حمزہ اور را کے اسکان سے نہ پڑھتے کیونکہ نحو و عربیت کے قواعد کے لحاظ سے اس اسکان کا کوئی ہواز نہیں اسی لئے سیبویہ مبرور و غیرہ نے اس کو (اپنی کم عقلی کی وجہ سے) رد کیا ہے مگر ابو عمروؒ نے محض نقل و روایت کی روشنی میں یہ اسکان پڑھا۔

پندرہویں داخل شہادت (۱۵) | اگر قرات محض قیاسی اجتہاد اور لغوی و نحوی قواعد کے لحاظ سے ہوتیں تو

ابن عامر کبھی قَتْلُ أَوْلَادِهِمْ شَرٌّ كَاتِبُهُمْ۔ مُضَافَيْنِ میں مفعول کے فاصلہ سے۔ نہ پڑھتے، علیٰ ہذا ابو جعفر کبھی لِيُجْزِيَ قَوْمًا نہ پڑھتے نیز حمزہ تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامُ میں وَالْأَرْحَامُ کو میم کے بحر سے نہ پڑھتے کیونکہ یہ تمام قراتیں تو جہات کے اعتبار سے اہل لغت و اہل عربیت پر سخت مشکل و دشوار ہیں لیکن ان حضرات قرار نے قواعد عربیہ لغویہ نحویہ کی پرواہ کئے بغیر محض

نقل و روایت کی روشنی میں بے دھڑک یہ قراءتیں پڑھی اور پڑھائی ہیں اور اسی وجہ سے ابو عمرو بن العلاء اور امام کسائی جیسے اعیان قراءتِ نحو پین کے لئے بھی ان قراءت میں ذرا دم مارنے کی گنجائش نہ ہوئی۔ انہوں نے قطعاً ان قراءت کا انکار نہیں کیا۔ کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ یہ سب قراءت سنداً اور روایتاً ثابت و وارد ہوئی ہیں اس لئے یہ قراءت پہلے ہیں اور عربی قواعد بعد میں ہیں۔ یہ قراءت متبوع ہیں اور عربی قواعد ان کے تابع ہیں۔ اگر عربی قواعد میں ان چیزوں کی گنجائش نہیں تو اہل عربیت کو اپنے قواعد میں رد و بدل کرنا چاہیئے۔ یہ قراءت متواترہ بہر حال اپنی کُنزِ لہِ ہیت پر ہی رہیں گی۔

دلیل سوم: تواتر ،

کسی چیز میں تواتر کے ثابت ہو جانے کے بعد اس متواتر چیز کے رجالِ سند سے بحث نہیں کی جاسکتی۔ مُتَشَرِّقین نے قرآن کی قراءتِ مختلفہ اور سبعہ اُحرف و لغات کو تحریفِ قرآن ثابت کرنے کے لئے بطورِ دلیل پیش کیا ہے حالانکہ یہ استدلال بالکل غلط ہے۔ تحریفِ اس کا نام ہے کہ کسی شاہی دستاویز و کلام میں اصل متکلم اور دستاویز مرتب کرنے والے کے علاوہ کوئی اور شخص الفاظ میں رد و بدل کر کے کچھ گھٹا بڑھا دے اور متکلم کے کلام کو بدل ڈالے۔ لیکن اگر خود بادشاہ اپنی دستاویز کے الفاظ میں بشمار محاسن و مصالح کے اظہار کے ماتحت رد و بدل اور کوئی تبدیلی کر دے تو اس کو کوئی عقل مند تحریف نہیں کہہ سکتا۔ قرآن پاک کی قراءت کی دو قسمیں ہیں۔ متواتر غیر متواتر۔ پس

قراءۃ غیر متواترہ قرآن نہیں کیونکہ ائمہ اصول متفق ہیں کہ قرآنیت کے لئے تواتر شرط ہے اور قراءۃ متواترہ قرآن ہے اس سے تحریف ثابت نہیں ہو سکتی کیونکہ تحریف اس کا نام ہے کہ یا غیر قرآن کو قرآن میں داخل کیا جائے یا قرآن کے کسی جُز کو قرآن سے خارج کر دیا جائے اور اختلاف قراءت میں دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی نہیں۔ بُرہان میں علامہ زرکشی نے لکھا ہے کہ قرآن اُن الفاظِ وحی کا نام ہے جو حضور علیہ السلام پر بیانِ احکام کے لئے مُعجزانہ انداز میں اُترے ہیں اور قراءت (اختلاف لغات کے موقع پر) قرآنی الفاظِ مُنترکہ کے طرزِ تلفظ اور کیفیتِ اداء کا نام ہے۔ سات قرآت سات قراءت تک متواتر طریق سے ثابت ہیں اور یہ کیفیات واسالیب بھی حضور علیہ السلام تک متواتر ہیں وقد نصّ علی تواتر ذلك كله ائمة الاصول كالقاضي ابی بکر وغیرہ وهو الصواب لانه اذا ثبت تواتر اللفظ ثبت تواتر هیئۃ اداۃ لان اللفظ لا یقوم الا به ولا یصح الا بوجودہ۔ ترجمہ: ائمہ اصول قاضی ابوبکر وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ سات قرآت از اول تا آخر (اصول و فروش سمیت) حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک بالکلیہ متواتر ہیں اور یہی درست ہے کیونکہ جب الفاظ کا تواتر ثابت ہے تو طرزِ اداء اور تلفظ کی ہیئت کا تواتر بھی ثابت ہے کیونکہ الفاظ کا تلفظ طرزِ اداء کے بغیر ممکن نہیں اور الفاظ کی صحت و درستی طرزِ تلفظ کے وجود ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ قرآت سبعہ متواتر اس لئے ہیں کہ ہر امام نے بلا واسطہ یا بالواسطہ صحابہ کرامؓ سے اور صحابہ کرامؓ نے حضور علیہ السلام سے اخذ کیا

ہے مثلاً نافع نے ابو جعفر مدنی وغیرہ کل ستر تابعین سے قراءت حاصل کی انہوں نے ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ سے اور ان ہر دونے اُبی بن کعبؓ سے اور اُبیؓ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے قراءت حاصل کی ابن کثیر نے قراءت، مجاہد سے انہوں نے ابن عباسؓ سے بسند مذکور حاصل کی ابو عمروؓ نے قراءت، مجاہد و سعید بن جبیر سے حاصل کی اور ان دونوں نے ابن عباسؓ سے اور انہوں نے اُبی بن کعبؓ سے اور انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی و علیٰ ہذا القیاس۔ یہ سب قراءت متواترہ، قرآن ہیں لہذا قراءت سے نہ قرآن میں کمی آتی ہے نہ بیشی۔ موجودہ قراءت سبعہ، بتواتر، صحت و اتصال سند کے ساتھ ثابت و منقول ہیں ان کے برخلاف کسی ایک فرد کا بیان قطعی ناقابل اعتبار ہے جیسا کہ شہر بغداد شہر مکہ شہر مدینہ کا وجود تواتر سے ثابت ہے اب اگر کوئی شخص قطعی متواتر چیز کے برخلاف دلائل قیاسیہ قائم کرے تو وہ قطعاً قابل اعتبار نہیں ہو سکتے ان دلائل کو دیوانگی اور عقلی دھکوسلے سے زیادہ کوئی نام نہیں دیا جاسکتا۔

قراءت سبعہ اور عشرہ کے تواتر کے متعلق اقوال علماء :

قول نمبر (۱) : مفتی انام علامہ ابو عمر عثمان بن صلاح ایک استفتاء کے جواب

میں فرماتے ہیں : يشترط ان يكون المقرء به قد تواتر نقله عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم قرآنًا واستفاض نقله كذلك و

تلقته الامّة بالقبول كقوله القراءات السبع لان المعتبر في ذلك

اليقين والمقطع (النشر ۱/۴۷)

ترجمہ : جس قرات کی تلاوت کی جائے اس کے لئے یہ شرط ہے کہ اسکا قرآن ہونا نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر طریقہ پر منقول ہو اور اسی طرح ہر زمانہ میں وہ قرات مشہور و شائع رہی ہو اور اس کو ائمت نے شرف قبولیت بخشا ہو جیسے یہ مروجہ قرات سب سے۔ اور تواتر و شہرت کی قید اس لئے لگائی ہے کہ صحیح و مقبول قرات میں تیقن و قطعیت معتبر ہے۔

قول نمبر (۲) : علامہ ابن عابدین شامی فرماتے ہیں : القرآن الذی تجوز بہ

الصلاة بالاتفاق هو المصنوع في مصاحف الائمة التي بعث بها عثمان

رضی اللہ عنہ الی الامصار، وهو الذی اجمع علیہ الائمة العشرة

وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلا فاما فوق السبعة الی العشرة غیر

شاذ وانما الشاذ ما وراء العشرة وهو الصحيح وتمام تحقیق ذلك

فی فتاویٰ العلامة قاسم (شامی ۱/ ۳۵۸-۳۵۹ مطبوعہ کوئٹہ)۔

ترجمہ : وہ قرآن جس کے ذریعہ بالاتفاق نماز جائز ہو جاتی ہے یہ وہ ہے جو ائمہ کے ان قرآنوں میں درج شدہ ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے شہروں کی جانب روانہ فرمائے تھے اور یہ وہ ہے جس پر ائمہ عشرہ متفق الروایات ہیں۔ یہ حصہ مجموعی اور تفصیلی افراد و جزئیات یعنی اتفاقی و اختلافی ہر دو قسم کے الفاظ کے لحاظ سے متواتر ہے پس سب سے اوپر عشرہ تک الی قرات، شاذہ نہیں بلکہ شاذ صرف ما وراء العشرہ ہی ہے یہی صحیح ہے اور اس بحث کی پوری تحقیق فتاویٰ علامہ قاسم میں درج ہے۔

قول نمبر (۳) : قاضی القضاة عبد الوہاب ابن نصر بن الامام علی السبکی جمع الجوامع

فی الاصول کی شرح منع الموانع میں فرماتے ہیں: والصحيح ان ما وراء

العشرة فهو شاذ.... على ان القول بان القراءات الثلاث غير متواترة

في غاية السقوط ولا يصح القول به عمن يعتبر قوله في الدين وهي

قراءة يعقوب وخلف وابی جعفر بن القعقاع لا تخالف رسم المصحف

(النشر ۱/۴۴-۴۵) ترجمہ: صحیح بات یہ ہے کہ عشرہ کے علاوہ باقی

قراءتیں شاذ ہیں۔ اور یعقوب خلف ابو جعفر بن قعقاع کی تین قراءتوں کو

غیر متواتر کہنا حد اعتبار سے انتہائی گراہوا قول ہے جس شخص کی بات کا دین

میں اعتبار کیا جاتا ہے وہ ہرگز ایسی بات نہیں کہہ سکتا ہے۔ اور یہ تینوں

قراءتیں بھی عثمانی مصحف کی رسم کے مخالف نہیں ہیں۔

قول نمبر (۴): علامہ قاضی القضاة ابو نصر موصوف حضرت محقق ابن الجزری کے

ایک استفتاء متعلقہ قراءات عشرہ کے جواب میں رقمطراز ہیں: الحمد لله:

القراءات السبع التي اقتصر عليها الشاطبي والثلاث التي هي قراءة

ابی جعفر وقراءة يعقوب وقراءة خلف متواترة معلومة من الدين

بالضرورة كتيبہ عبد الوہاب بن السبکی الشافعی (النشر ۱/۴۶)

ترجمہ: الحمد لله: وہ قراءات سبعہ جن پر شاطبی نے انحصار کیا ہے نیز ابو جعفر

یعقوب خلف کی قراءات ثلاثہ یہ دسوں قراءتیں متواتر و معروف اور بالبداہت

ضروریات دین میں سے ہیں (یعنی ان کا منجملہ دین کے ہونا بید واضح و عیاں

اور بدیہی امر ہے)

قول نمبر (۵): علامہ محقق تفتازانی فرماتے ہیں: ان القراءات السبع متواترة

لا یحل الطعن فیہا بل ینبغی ان یُزَلَّفَ بہا قول من ینخالفہ ویجعل
 ذلک شاہداً علی وقوعہ (شرح الشاہبۃ لمد علی القاری ص ۲۵۹)
 ترجمہ : قرآت سبہ متواتر ہیں ان پر اعتراض کرنا ناجائز ہے بلکہ مناسب یہ
 ہے کہ ان کے ذریعہ مخالف کے قول کی تضعیف و تردید کی جائے اور
 قرآت کو نحو کے قاعدہ شاذہ کے وقوع و جواز کا شاہد و مستدل
 قرار دیا جائے۔

قول نمبر (۶) : علامہ دکتور حسن ضیاء الدین عتر فرماتے ہیں : والقرآت المتواترة

انما تواترت الى الرسول صلى الله عليه وسلم لا الى ائمة القراءة
 فحسب وليس هناك مجال للاجتهاد في القراءة بل هي توقيفية وسيرة
 العلماء والسلف الصالح وتوقفهم في قبول القراءة على قوة اسنادها
 أكبر دليل على ذلك بالاضافة الى الادلة الكثيرة السابقة سردها
 لقد تلقى القرآن باحرفه السبعة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 جمع من الصحابة وتلقاه عنهم جمع غفير من التابعين وهكذا الى
 عصرنا هذا ولقد اشتهر كثيرون من الصحابة باقراء القرآن منهم
 ابي بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن مسعود واشتهر من التابعين
 سعيد بن المسيب وعروة وسالم وعطاء وسليمان ابنا يسار واناس
 كثيرون في كل بلدة من بلاد الاسلام واشتهر بعد ذلك قراء كثيرون
 منهم السبعة وباقي العشرة وغيرهم وقد لقي بعض السبعة الصحابة و
 التابعين مثل ابن عامر وابن كثير وعاصم وهذا كله ساعد على نقل

القرآن بقرآته الی نامتواتراً (الاحرف السبعة ومنزلہ القراءات منها ۳۶۵ و ۳۶۶)
ترجمہ : قراءات متواترہ حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک برابر متواتر ہیں
نہ یہ کہ وہ صرف ائمہ قراءت تک متواتر ہیں۔ قراءات میں اجتہاد کی کوئی مجال
نہیں بلکہ وہ توقیفی ہیں۔ علاوہ سابق الذکر دلائل کثیرہ کے اس کی بڑی دلیل یہ
ہے کہ علماء و سلف صالحین کا ہمیشہ سے یہ طریقہ چلا آ رہا ہے کہ وہ قبول
قراءت کو قوت سند قراءت پر موقوف قرار دیتے رہے ہیں۔ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے احرف سبعہ سمیت قرآن کو صحابہؓ کی ایک جماعت نے
حاصل کیا پھر صحابہؓ سے تابعین کے حجم غفیر نے اور اسی طرح ہمارے اس زمانہ
تک ہر زمانہ کے بے شمار لوگ مسلسل اور برابر اُسے حاصل کرتے کرتے چلے آ رہے ہیں۔
تعلیم قراءات میں بہت سے صحابہؓ کو خصوصی شہرت حاصل ہوئی منجملہ اُن کے
ابی بن کعبؓ زید بن ثابتؓ عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔ تابعین میں سے سعید بن
مسیبؓ، عروہؓ، سالمؓ، عطاء بن یسارؓ، سلیمان بن یسارؓ اور اسی طرح ہر اسلامی
شہر میں بہت سے تابعین وغیرہم کو تعلیم قراءات میں نمایاں مقام حاصل
ہوا۔ ان کے بعد بہت سے قراء کرام کو مقام افضلیت حاصل ہوا جن میں
قراء سبعہ اور قراء ثلاثہ وغیرہم بالخصوص قابل ذکر ہیں۔ بعض قراء سبعہ مثلاً ابن عامرؓ
ابن کثیر عاصم کو صحابہؓ و تابعین سے شرف لقاء حاصل ہوا ہے یہ پوری تفصیل
اس امر کی مؤید ہے کہ قرآن کریم اپنی قراءات سمیت ہم تک بطریق تواتر
منقول ہوتا چلا آ رہا ہے۔

دلیل چہارم: صحت و اتصال سند،

مَرْوَجہ تمام قرأت، صحیح و متصل سند کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں، آپ سے یہ قرأت، سات مشہور قراء صحابہؓ نے حاصل کیں اور اُن سے قراء سبعہ کو پہنچیں جس سے قرأت سبعہ کا وجود عہد نبوت میں ثابت ہوتا ہے اگرچہ باقاعدہ فن کی شکل میں تدوین قرأت بعد کے زمانہ میں ہوئی۔

قرأت کی سندات کی صحت و الصالیٰ ت کی متعلق چند اقوال علماء:

- ۱۔ علامہ عبد العظیم زرقانی نے مناہل العرفان میں اُن مشہور سات قراء صحابہؓ کے نام ذکر کیے ہیں جن تک قراء سبعہ کی سند قرأت پہنچتی ہے اُن صحابہؓ نے حضور علیہ السلام سے قرأت حاصل کی اور پھر وہ ”بالذات یا بالواسطہ“ بعد کے زمانہ کے اُن قراء کے شیوخ و اساتذہ بنے جن کی قرأت بلاد اسلامیہ میں پھیلیں اور آج تک اُن کا سلسلہ قرأت چل رہا ہے۔ وہ سات صحابہؓ یہ ہیں (۱) عثمانؓ (۲) علیؓ (۳) ابی بن کعبؓ (۴) زید بن ثابتؓ (۵) عبد اللہ بن مسعودؓ (۶) ابوالدرداءؓ (۷) ابو موسیٰ اشعریؓ (مناہل العرفان ص ۴۰۶)
- ۲۔ علامہ ذہبی نے معرفۃ القراء میں اولاً ان سات حضرات صحابہ کرامؓ عثمانؓ، علیؓ، ابی بن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ، ابودرداءؓ کے حالات ذکر کئے ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں: فَهَؤُلَاءِ الَّذِينَ بَلَّغْنَا عَنْهُمْ حِفْظَ الْقُرْآنِ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاخْذَ عَنْهُمْ عَرْضًا وَعَلَيْهِمْ دَارَات

اسانید قراآت الائمة العشرة - (معرفة القراء الکبار ۱/ ۳۹)

ترجمہ: یہ وہ صحابہ ہیں جن کے متعلق ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ انہوں نے حیاتِ نبویہ میں مکمل قرآن حفظ کر لیا تھا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سامنے خود پڑھ کر انہیں قرآن کریم کی تعلیم دی تھی اور پھر آگے ان ہی سات صحابہ پر قراۃ عشرہ کی قراآت کی سندات کا دار و مدار ہے۔

۱۔ علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں۔ صحابہ کرام کے بعد جو حضرات تابعین قراآت کی وجوہ کے نقل کرنے میں ان کے قائم مقام ہوئے وہ حسبِ ذیل ہیں (۱) مدینہ میں گیارہ حضرات (۱) ابن مسیب (۲) عروہ (۳) سالم (۴) عمر بن عبد العزیز (۵) سلیمان بن یسار (۶) عطاء بن یسار (۷) معاذ بن حارث جو "معاذ قاری" کے نام سے مشہور ہیں (۸) عبد الرحمن بن ہریرہ (۹) ابن شہاب زہری (۱۰) مسلم بن جندب (۱۱) زید بن اسلم (۱۲) مکہ میں چھ حضرات (۱) عبید بن عمیر (۲) عطاء (۳) طاؤس (۴) مجاہد (۵) عکرمہ (۶) ابن ابی ملیکہ (۷) کوفہ میں پندرہ حضرات (۱) علقمہ (۲) اسود (۳) سروق (۴) عبیدہ (۵) عمرو بن شریک (۶) حارث بن قیس (۷) ربیع بن خثیم (۸) عمرو بن میمون (۹) ابو عبد الرحمن سلمی (۱۰) زرار بن حبیش (۱۱) عبید بن نفیلہ (۱۲) ابو زرعم بن عمرو بن جریر (۱۳) سعید بن جبیر (۱۴) ابراہیم نخعی (۱۵) شعبی (۱۶) بصرہ میں دس حضرات (۱) عامر بن عبد قیس (۲) ابو العالیہ (۳) ابوجار (۴) نصر بن عاصم (۵) یحییٰ بن یعمر (۶) معاذ (۷) جابر بن زید (۸) حسن (۹) ابن سیرین (۱۰) قتادہ (۱۱) شام (دمشق) میں دو حضرات (۱) مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی جو قراآت

میں عثمان بن عفانؓ کے شاگرد ہیں (۲) خلید بن سعدؓ جو ابوالدرداءؓ کے شاگرد ہیں۔
 پھر تابعین کے بعد ایک بہت بڑا گروہ صرف قرآن پڑھنے پڑھانے اور اسکا
 طریقہ ادا سیکھنے سکھانے کے لئے مخصوص و فاسخ ہو گیا۔ اور انہوں نے قرآت
 کے ضبط و نشر میں اتنی سعی و توجہ کی کہ وہ اپنے وقت کے ایسے امام بن گئے جو
 لوگوں کے مقتدا (پیشوا) اور شہرہ آفاق قُرّاء تھے۔ اور لوگ سفر کر کے اُن سے
 قرآت حاصل کرتے تھے۔ (یہاں تک کہ) اُن کے شہر والوں نے ان کی قرآت
 کی قبولیت پر اتفاق کر لیا اور کوئی سے دو افراد نے بھی اس بارہ میں اُن سے او
 باہم سرواختلف نہیں کیا (جو اختلاف والوں کا سب سے کم تردد ہے) اور
 چوں کہ ان حضرات نے اپنے آپ کو قرآن اور اس کی قرآت میں پوری طرح
 مشغول و منہمک کر دیا تھا۔ (اور ان کے ذریعہ اس فن نے خوب رواج و شہرت
 پائی تھی) اس لئے قرآت کی نسبت انہی کی طرف ہونے لگ گئی (یعنی چوں کہ
 اس زمانہ میں شدت سے یہ احساس ہو رہا تھا کہ ان حضرات کے بعد اتنے
 بڑے عالم پیدا نہ ہو سکیں گے۔ اس بنا پر اُس وقت کے اربابِ حل و عقد (یعنی
 بڑے بڑے علماء) نے فن کی امامت کا عہدہ انہی حضرات کے سپرد کر دیا۔ اور انکو
 امام مان کر خود اُن کے مُقلد بن گئے۔ اور قریب و بعید سب کے مقابلہ میں
 انہیں کو پسند کر لیا۔ پھر ان کے تلامذہ شاخ در شاخ ہو کر ملکوں میں پھیل گئے اور
 ان کے تمام علوم کو ان سے نقل کر کے دنیا میں پھیلا دیا۔ اور مشہور کر دیا) اور ان
 ائمہ اور قُرّاء کی تفصیل یہ ہے۔ (۱) مدینہ میں (۱) ابو جعفر یزید بن قعقاعؓ
 پھر (۲) شبہ بن نصاحؓ ان کے بعد (۳) نافع بن ابی نعیمؓ (۴) مکہ میں (۱) عبد اللہؓ

بن کثیر (۲) حمید بن قیس اسرج (۳) محمد بن محیسن (۴) کوفہ میں (۱) یحییٰ بن
 وثاب (۲) عامر بن ابی الجؤد (۳) سلیمان اعمش ان تینوں کے بعد (۴) حمزہ پھر
 (۵) کسائی (۶) بصرہ میں (۱) عبداللہ بن ابی اسحق (۲) عیسیٰ بن عمر (۳)
 ابو عمرو بن علائیہ تینوں ہم عصر ہیں۔ ان کے بعد (۴) عامر حمدی پھر (۵) یعقوب
 حضرمی (۶) شام (دمشق) میں (۱) عبداللہ بن عامر (۲) عطیہ بن قیس
 کلابی (۳) اسمعیل بن عبداللہ بن مہاجر ان کے بعد (۴) یحییٰ بن حارث ذمار
 پھر (۵) شریح بن یزید حضرمی۔ (النشر ۸/۹-۹)

دلیل پنجم : خارجی شہادات و اقوال علماء ،

[قراءات کے سماعی و توقیفی ہونے پر بیرونی شواہد
 اقوال علماء و اکابر اُمت کی روشنی میں]

① پہلی خارجی شہادت | علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں : وَكُلُّ مَا
 صَحَّ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 مِنْ ذَلِكَ فَقَدْ وَجِبَ قَبُولُهُ وَلَوْ يَسَعُ أَحَدًا مِنَ الْأُمَّةِ سَادَّةً وَلِنَا
 الْإِيمَانُ بِهِ وَأَنْ كُلَّهُ مَنْزَلٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ أَذْكَلُّ قِرَاءَةٍ مِنْهَا
 مَعَ الْآخَرِ بِمَنْزِلَةِ الْآيَةِ مَعَ الْآيَةِ يَجِبُ الْإِيمَانُ بِهَا كُلِّهَا۔

(النشر ۵/۵) توجہ : ان قراءات میں سے ہر وہ قراءت جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 سے صحت کے ساتھ ثابت ہو جائے اس کا قبول کرنا واجب ہے اور اُمت میں سے

کسی کو بھی یہ حق حاصل نہیں کہ اس کو رد کر دے اور اسکی قرآنیت و صحت پر ایمان لانا واجب ہے اور اس پر بھی کہ ایسی ہر قرأت یقیناً منجانب اللہ نازل شدہ ہے کیونکہ ہر صحیح قرأت کا دوسری کے ساتھ ایسا ہی تعلق ہے جیسا کہ ایک آیت کا دوسری آیت کے ساتھ ہے پس ہر آیت کی طرح ہر قرأت پر بھی ایمان لانا ضروری و لازمی ہے۔

② دوسری خارجی شہادت | امام حافظ ابو عمرو دانی "جامع البیان" میں اُخْرَفِ سُبْعَہ کے متعلق اپنا مذہب

اور اُن کی وجوہ اختلاف ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں : وان القراء السبعة ونظائرهم من الائمة مُتَّبِعُونَ فِي جَمِيعِ قُرْآنِهِمُ الثَّابِتَةُ عَنْهُمْ الَّتِي لَا شَذَوَ فِيهَا (النشر ۱/۳۷) ترجمہ : بلاشبہ قرأت سبعہ اور انکے ہم پلہ دوسرے ائمہ کی اُن جملہ قرأت کی پیروی واجب ہے جو اُن سے صحیح طور پر ثابت ہوئی ہیں اور جن میں شذوذ نہیں ہے۔

③ تیسری خارجی شہادت | شیخ الاسلام ابن تیمیہ فرماتے ہیں : وتجوز القراءة في الصلوة ونحوها

بالقرآت الثابتة الموافقة لرسم المصحف كما ثبتت هذه القراءات - ای العشر وغیرہا - وليست شاذة حينئذ (النشر ۱/۴۱)

توجہ : نماز کے اندر نیز نماز سے باہر ہر دو حالت میں اُن قراءتوں کی تلاوت بلاشبہ جائز ہے جو ان مروجہ قرأت عشرہ وغیرہ کی طرح صحیح سند سے ثابت اور عثمانی مصاحف کی رسم کے موافق ہوں نیز وہ اب تک شاذ نہ بنی ہوں (اس

وقت چوں کہ غیر عشرہ ، شاذ بن چکی ہیں لہذا اس معیار پر صرف عشرہ ہی پوری اُترتی ہیں۔

چوتھی خارجی شہادت ^(۴) ابن تیمیہ نے اختلافِ قرأت کی مثال یہ بیان کی ہے کہ افتتاحِ نماز نیز اذان و

اقامت اور صلوة الخوف وغیرہ کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت سے طریقے اور کئی قسم کی کیفیتیں ثابت و مروی ہیں اور وہ سب کی سب عُمدا و پسندیدہ ہیں جو شخص ان سب سے واقف و عالم ہو اس کے لئے سب ہی پر عمل کرنا مشروع و روا ہے (گو افضل یہی ہے کہ اپنے امام متبوع کے مسلک کے مطابق ایک ہی معین طریقہ اختیار کرے) لیکن جو شخص ان میں سے صرف ایک ہی طریقہ اور ایک ہی قسم کو جانتا ہو اس کے لئے نہ تو یہ جائز ہے کہ معلوم طریقہ کو چھوڑ کر غیر معلوم طریقہ کو اختیار کرے اور نہ یہ کہ اُن علماء کی تردید و مخالفت کرے جو سب طریقوں اور قسموں پوری طرح واقف ہیں (النشر: ۴)

پانچویں خارجی شہادت ^(۵) علامہ نووی ارشاد فرماتے ہیں: لقد حافظ الصحابة على لفظ القرآن

كما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم من غير عدول الى ما يجوز في اللغة العربية وعلى هذا اساس التابعون وعلماء المسلمين حتى عصرنا هذا (شرح مسلم ۹۹/۶) ترجمہ: عربی لغت کے جوازی قوانین سے صرف نظر کرتے ہوئے صحابہ کرام نے قرآنی تلفظ کی اُسی طرح محافظت کی ہے جس طرح اُسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا پھر صحابہؓ کے بعد

تابعین نیز ہمارے زمانہ تک ہر زمانہ کے علماء اسلام برابر اسی روش پر چلتے رہے ہیں۔
 چھٹی خارجی شہادت (۶) صحابہ میں سے عمر فاروقؓ و زید بن ثابتؓ اور
 تابعین میں سے ابن المنکدر، عروہ بن زبیرؓ،

عمر بن عبد العزیز، عامر شعبی کا ارشاد ہے: القراءة سنة متبعة
 ياخذها الآخر عن الاول فاقروا كما علمتموه (النشر، ابراز المعانی لابی شامة)
 توجہ: قرأت ایک ایسی تقلیدی سنت ہے جس کو بچھلا، پہلے سے حاصل
 کرتا چلا آ رہا ہے لہذا قرآن کو اسی طرح پڑھو جس طرح تمہیں اس کی
 تعلیم دی گئی ہے۔

۷ اتویں خارجی شہادت | حضرت نافع و ابو عمرو کا ارشاد ہے:
 لولا انه ليس لي ان اقر الا بما

قرأت لقرأت حرف كذا كذا وحرف كذا كذا (كتاب السبعة بن مجاهد ص ۳)
 توجہ: اگر یہ پابندی نہ ہوتی کہ میں اسی طرح پڑھوں جس طرح میں نے
 اساتذہ سے پڑھا ہے تو میں فلاں حرف کو اس طرح اور فلاں کو
 اس طرح پڑھتا۔

۸ آٹھویں خارجی شہادت | ابو عمرو دانی کا قول ہے: وائمة القراء
 لا تعمل في شيء من حروف القرآن

على الألف في اللغة والأقيس في العربية بل على الأثبت في الأثر
 والأصح في النقل والرواية اذا ثبتت عندهم لم يردّها قيا س
 عربية ولا فثولغة لان القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير

الیہما (منجد المقرئین ص ۲۴۳ - النشر ۱۰-۱۱ - نقلاً عن جامع البیان للدانی)
ترجمہ: قراءت کے ائمہ، قرآن کے کسی حرف میں اس وجہ پر عمل نہیں کرتے
جو لغت میں زیادہ مشہور اور عربیت میں قیاس کے زیادہ موافق ہو بلکہ اس پر
عمل کرتے ہیں جو اثر و نقل کے اعتبار سے مضبوط تر اور روایت کے لحاظ سے
درست تر ہو جب کوئی روایت اُن قراء کے یہاں اس طریقہ پر ثابت ہو جائے
تو پھر اُسے نہ عربیت کا قیاس رد کر سکتا ہے اور نہ لغت کی شہرت۔ اس لئے
کہ قراءت ایسی سنتِ مثبتہ ہے جس کا قبول کرنا واجب اور اس کی طرف
رجوع کرنا لازم ہے۔

دکتر حسن ضیاء الدین عتر فرماتے ہیں:

نویں خارجی شہادت ⑨

أما القول بان القراءات السبع

لیست مما قرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها دعوى
ضالة تتنافى مع ما يعرفه كافة اهل العلم من تواتر هذه
القراءات (الاحرف السبعة ص ۳۳۵) ترجمہ: یہ کہنا کہ ”قراءتِ سبعہ اُن
قراءتوں میں سے نہیں جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا ہے“ ایک
گمراہانہ دعویٰ ہے جو جملہ اہل علم کے اس مُتفق فیصلہ کے برخلاف ہے
کہ قراءتِ سبعہ متواتر ہیں۔

امام شاطبی فرماتے ہیں:

دسویں خارجی شہادت ⑩

وَمَا لِقِيَاسٍ فِي الْقِرَاءَةِ مَدْخُلٌ : فَذُوْنَكَ مَا فِيهِ الرِّضَا مُتَكَلِّفًا

ترجمہ: قرات میں قیاس کا ذرا بھی دخل نہیں لہذا تو نقل کا ذمہ دار بن کر صرف اُس چیز کو لے لے جس میں ائمہ کی پسندیدگی ہو (یعنی جسے وہ موثوق و معتمد علیہ گردانتے ہوں)۔

دلیل ششم: اجماع اُمت ،

دورِ نبوی سے لیکر آج تک ہر زمانہ میں قراتِ سبہ پر پوری اُمت کا اجماع رہا ہے۔ ہر دور میں ائمہ قرات، اختلافِ قرات کی حفاظت پر کمر بستہ رہے اور کسی بدین کو ان قرات میں رد و بدل کرنے کا یا انہیں صفحہ ہستی سے مٹانے کا موقع ہاتھ نہیں آنے دیا۔ اور اللہ تعالیٰ پوری اُمت کو کسی غلط بات پر متفق نہیں فرما سکتے ہیں۔ ازمنہ متقدمہ کے مقابلہ میں زمانہ حال، شرور و فتن، کثرتِ جہل و قلتِ علم، قُربِ قیامت، تسلسلِ فساد و فتنہ، طعنِ اکابر و متقدمین، اعجاب و خود رائی اور کبر و تعلیٰ کا زمانہ ہے ایسے گئے گزرے زمانہ میں بھی یہ ممکن نہیں کہ کوئی شخص ان قراتِ سبہ کے کسی ایک اختلاف کو بھی مٹا دے یا ان اختلافات میں اپنی طرف سے کچھ کمی بیشی کر دے۔ اگر کسی میں جرات و ہمت ہے تو آئے اور تجربہ کے طور پر کوئی اختلاف مٹا کر دکھائے یا تحریف کر کے کوئی اختلاف بڑھا کر دکھائے کہ پھر اس کے ردِ عمل کے طور پر فی الفور تمام اہلِ سلام اُس کے دخل کا پول کھول کر رکھ دیں گے اُس کی اس خیانت و بددیانتی و جعل سازی کا تعاقب کر کے اس تحریف کا پردہ چاک کر دیں گے اگر ایسے دورِ انحطاط و فساد میں

غلط بات نہیں چل سکتی اور خیانت و بددیانتی رواج نہیں پاسکتی تو پھر اُدوار و اُزمنہ سابقہ میں۔ جو خیر کے اُدوار تھے۔ یہ کیونکر ممکن ہے کہ قراءتِ مختلفہ کو محض تحریف و اختراع کے طریقہ سے موالی وغیرہم نے اپنی جانب سے ایجاد کر کے پوری اُمت میں پھیلا دیا ہو اگر اس وقت ایک بھی غلط اختلاف نہیں چل سکتا تو اُس وقت پوری قراءت جو آپ کے گمان میں غلط ہیں کیونکر چل گئیں؟ خیر کے اُزمنہ سابقہ میں بطریقِ اولیٰ ایسی بددینی و تحریف کے عدمِ رواج کا قول کرنا پڑے گا اور یہ ماننا ہوگا کہ یہ تمام قراءت توقیفی و سماعی ثابت و مردی صحیح و مُنزَّل مِنَ اللہ ہیں۔ اگر اختلافِ قراءت کو۔ حَاشَا وَکَلَّا۔ عجمی غلاموں کی سازش قرار دیں تو دس صدیوں سے زائد عرصہ تک عربوں کھربوں خواص و عوام تابعین تبع تابعین ائمہ مجتہدین مُفسرین مُحدثین فقہاء فضلاء اس سے کس طرح بے خبر و غیر متنبہ رہے۔ ہر صدی کے مُجددین بھی اُس کا پتہ نہ لگا سکے۔ ہر دور میں طائفہ منصورہ علی الحق بھی اس کا سراغ نہ لگا سکا۔ ہم ایسا کیوں نہ کر لیں کہ پوری اُمت کے جمیع علماء و خواص اکابر و اسلاف کی تفسیق و جہیل و تغلیط کے مقابلہ میں صرف آج کے اس ناقدِ مُبتدع ہی کو غلط اور خارج عن الحق قرار دیدیں؟ آج کوئی ماں کا لعل موجودہ اختلافاتِ قراءت کے برخلاف صرف ایک اختلاف ہی کی کمی بیشی کر کے دکھائے اور پھر وہ دیکھے کہ کیا اس کی یہ کمینی حرکت چل گئی؟ اگر نہ چل سکی اور یقیناً نہیں چل سکے گی تو یقین کر لیجئے کہ قرونِ اولیٰ میں بھی ہرگز تحریف نہیں ہو سکی ہے۔ یہ زمانہ تو قلتِ علم کا ہے وہ زمانے کثرتِ علم کے تھے یہ زمانہ کثرتِ شر و جہل کا ہے وہ زمانے کثرتِ خیر و

عروجِ علم کے تھے۔ اگر اختلافِ قرات کے متعلق تحریف آج نہیں چلی سکتی تو ماننا پڑے گا کہ ہر زمانہ میں اس سے کہیں بڑھ کر اختلافِ قرات کی مُنزل طریق کے عین مطابق مکمل طور پر بخوبی حفاظت ہوتی رہی ہے۔

قرآتِ سبعہ پر اجماعِ اُمت کے متعلق چند اقوالِ علماء:

۱۔ صاحبِ مصابیح علامہ ابو محمد محی السنہ حُسین بن مسعود قرآء بغوی اپنی تفسیر کے شروع میں فرماتے ہیں: فذکرتُ قراءۃً ہولاء۔ ابی جعفر و نافع و ابن کثیر و ابن عاصم و ابی عمرو و یعقوب و عاصم و حمزہ و الکسانی۔ للاتفاق علی جوانا القراءة بها (النشر ۱/۳۸) ترجمہ: میں نے ان قراء سبعہ اور ابو جعفر و یعقوب کی قرات اس لئے بیان کی ہیں کہ انکی تلاوت کے جائز ہونے پر تمام لوگوں کا اتفاق ہے۔

۲۔ علامہ بدر الدین زرکشی فرماتے ہیں: ان القرات توقیفیۃ و لیست اختیاریۃ وقد انعقد الاجماع علی صحۃ قراءۃ القراء السبعۃ وانھا سنۃ متبعۃ ولا مجال للاجتہاد فیہا وانما کان کذلک لان القراءۃ سنۃ مرویۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا تكون القراءۃ بغیر ما روٰی عنہ (البرہان ۱/۳۲۲-۳۲۳) ترجمہ: یقیناً قرات توقیفی ہیں، اختراعی نہیں۔ قراء سبعہ کی قرات کی صحت پر نیز اس بات پر کہ قراتِ سُنّتِ تبعوہ ہے جس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں اجماعِ اُمت منعقد ہو چکا ہے اور یہ اس لئے ہے کہ قراتِ ایسی سنت ہے جو نبی

صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے اور غیر منقول وجہ کی تلاوت جائز نہیں۔

۳۔ علامہ ابوالقاسم ہندلی متوفی ۷۶۵ھ فرماتے ہیں : ان الامالة والتفخيم لغتان ليست احداهما اقدم من الاخرى بل نزل القرآن بهما جميعاً والجملة بعد التطويل ان من قال ان الله تعالى لم ينزل القرآن بالامالة اخطأ وأعظم الفرية على الله تعالى وظن بالصحابة خلاف ما هم عليه من الورع والتقى وقد اجمعت الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا على الاخذ والقراءة والاقراء بالامالة والتفخيم، وما احدث من القراء الا مرويات عنه امالة قلّت او كثرت وهي يعنى الامالة لغة هوانن وبكون وائل وسعد بن بكر (كتاب الكامل بحوالہ منجد المقرئين ص ۵۹-۶۰) ترجمہ : یقیناً امالہ اور فتح دو ایسے لغات ہیں کہ ان میں سے کسی کو بھی دوسرے پر تقدّم و فوقیت حاصل نہیں بلکہ دونوں ہی کے موافق قرآن نازل ہوا ہے، اس کی بابت طویل بحث کا حاصل یہ ہے کہ جو یہ کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کو امالہ پر نہیں اتارا وہ خطا دار ہے اس نے ذات خداوندی پر بڑا اتہام لگایا اور صحابہ کے متعلق ایسا گمان کیا جو ان کی پرہیزگاری و پارسائی کے سراسر برخلاف ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دور مبارک سے لیکر ہمارے اس زمانہ تک امالہ و فتح کے پڑھنے پڑھانے اور اخذ کرنے پر پوری اُمت کا اتفاق ہے اور کوئی قاری بھی ایسا نہیں جس سے امالہ نہ منقول ہو کم ہو خواہ زیادہ، اور امالہ ہوازن بکر بن وائل سعد بن بکر کا لغت ہے۔

بطور نمونہ، تحفۃ فن قراءت کی بابت ازمنہ متقدمہ کی صراحتیں مثالیں،

[جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس طرح ہر زمانہ میں اُمت نے اختلاف قراءت کی حفاظت کی اور محرفین کی تحریف کا کیونکر قلع و قمع کیا]

مثال نمبر (۱): ایک رافضی قاری کے قتل کا واقعہ ((آٹھویں صدی میں))

محمد بن مکی ابو عبد اللہ جزینی شافعی، شیخ الشیعہ اور اُن کے مجتہد فی المذہب امام تھے ۲۰۷ھ کے بعد پیدا ہوئے ابن مؤمن کے شاگردوں سے قراءت پڑھیں طویل مدت تک میرا یعنی محقق ابن الجزری کا اُن کے ساتھ تعلق رہا لیکن اس دوران میں نے کبھی اُن کی زبان سے اہل سنت کے برخلاف کوئی بات نہ سنی اس کے بعد مجھے معلوم ہوا کہ اُن کی رافضیانہ آراء کی وجہ سے دمشق میں ان کے متعلق ایک اجلاس منعقد ہوا اور ایک شافعی جج کے سامنے انہوں نے اپنی آراء کا اعتراف کیا شافعی جج نے اُن کے مسلمان ہونے کا فیصلہ صادر نہ کیا بالآخر ایک دوسرے مالکی جج نے اُن کے خون بہانے کا فیصلہ صادر کر دیا جس کی بنا پر دمشق میں قلعہ کے نیچے ان کی گردن مار دی گئی میں اُس وقت مصر میں تھا وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ

(طبقات القراء ۲/۲۶۵)

مثال نمبر (۲): خلاف رسم شاذ قراءتوں سے منع کرنیکی بابت ابن شہبوز کا واقعہ،

جو شاذ قراءت، تو اثر کی بجائے احادیثات سے صحیح طور پر منقول ہوں

اور عربیت کی کسی وجہ کے بھی موافق ہوں لیکن ان کا تلفظ، رسم عثمانی کے برخلاف ہو مثلاً لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ کے بعد فَقَدْ كَذَّبَ الْكَافِرُونَ - لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّنْ تَّرِيكُمْ کے بعد فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ کی زیادتی وغیرہ وغیرہ ایسی قرات فقہ و تفسیر کے لحاظ سے تو مقبول ہیں لیکن قرآنیت کے اعتقاد سے ان کا پڑھنا صحیح نہیں مگر ابن شنبوذ متوفی ۳۲۸ھ کا مسلک یہ تھا کہ اس قسم کی شاذ قراتوں کا پڑھنا پڑھانا جائز ہے انہیں اس مذہب سے منع کرنے کا واقعہ کتب تاریخ میں مشہور و معروف ہے۔

اس قصہ کا خلاصہ یہ ہے کہ ابن شنبوذ کی اس رائے کی وجہ سے ربیع الثانی ۳۲۳ھ کو بغداد میں ایک اجلاس منعقد ہوا جس میں وزیر ابو علی بن مقلہ اور ابو بکر بن مجاہد نیز علما و قضاة کی ایک جماعت موجود تھی اور اس مسئلہ پر بحث ہوئی۔ ابن شنبوذ نے وزیر موصوف اور قاضی نیز ابن مجاہد سے سخت کلامی (بھی) کی اور کہا ”چونکہ آپ حضرات نے تحصیل علم میں میری طرح کلفت و مشقت اور محنت و سختی برداشت نہیں کی اس لئے تم کم علم اور ناواقف ہو“ اس پر وزیر کے حکم سے آپ کو سات دروں کی سزا دی گئی۔ پھر وزیر نے آپ کو چند شاذ قراتوں کے کلمات بتائے۔ اور ان میں سے قبیح و بے بنیاد قرات کو ساقط قرار دیدیا اور آپ کو ان کی تلاوت سے سختی کے ساتھ روک دیا۔ پھر ابن شنبوذ کو توبہ اور رجوع کی ترغیب دی گئی چنانچہ آپ نے اس مذہب سے رجوع اور غلطی کا اقرار کر لیا پھر اس کے متعلق ایک دستاویز لکھی گئی۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ آپ کو نوبیان کر کے سزا کے لئے دو ٹیلوں کے درمیان کھڑا کیا گیا اور تقریباً دس دس لگائے گئے جن کی

تکلیف سے آپ چلائے اور رجوع کا اقرار کر لیا۔ (لیکن یہ بعید معلوم ہوتا ہے) اور بعض کا قول ہے کہ آپ کو بغداد سے جلا وطن کر دیا گیا۔ اور آپ بصرہ تشریف لے گئے اور آپ نے ان تکالیف و مصائب کی بنا پر وزیر مذکور کے لئے بددعا کی کہ اے اللہ اُس کے ہاتھ کاٹ ڈال اور اُس کے مجتمع گروہ کو منتشر و پراگندہ کر۔ منقول ہے کہ آپ کی بددعا قبول ہوئی اور وزیر کے ہاتھ کاٹ دیئے گئے۔ اور اس کی سلطنت و امارت برباد ہو گئی اور کافی عرصہ تک بصد ذلت و خواری قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ (لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ابن شبنو کا مذہب صحیح ہے کیونکہ ممکن ہے کہ وزیر کو یہ سزا اس لئے ملی ہو کہ اُس نے کچھ زیادتی کی ہو واللہ اعلم) (مُلَخَّصًا من غایۃ النہایۃ جلد ۲، (ص ۵۴-۵۵) المعروف بالطبقات الصغری للمحقق العلّام)

چوتھی صدی
میں

مثال نمبر (۳)؛ غیر منقول قرأت سے منع کرنے کی بابت ابن مقسم کا واقعہ

جو قرأت رسم کے مطابق نیز نحو کی کسی وجہ کے موافق ہو لیکن منقول بالکل نہ ہو۔ اس کا رد و منع واجب اور انکار لازم ہے اور اس کا ترکیب گناہ کبیرہ کا ترکیب ہے۔ منقول ہے کہ ابو بکر محمد بن حسن بن مقسم بغدادی مقری نحوی (المتوفی ۸ ربیع الثانی ۳۵۴ھ) ایسی وجوہ کے قبول کر لینے کو جائز کہتے تھے۔ امام ابو طاہر بن ابو ہاشم اپنی کتاب ”البيان“ میں فرماتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں ایک ایسا عالم ظاہر ہوا ہے جو یہ خیال کرتا ہے کہ قرآن کا ہر وہ حرف جو عربیت (دلت)

نیز کسی مصحف کی رسم کے موافق ہو (گو سند سے ثابت نہ ہو) اس کو نماز و غیر نماز دونوں حالتوں میں پڑھنا جائز ہے۔ سو اس نے یہ ایک ایسی بدعت نکالی ہے جس کی وجہ سے وہ راہِ راست سے بھٹک گیا ہے۔ میں (ابن الجری) کہتا ہوں کہ (اس) رائے کی وجہ سے (بھی) بغداد میں ایک جلسہ منعقد ہوا جس میں فقہاء و قُرّاء (نیز شاہِ وقت) جمع ہوئے اور سب نے بالاجماع اس رائے کا انکار کیا۔ اس پر قائل کو سزا کے لئے کھڑا کیا گیا۔ پھر اس نے توبہ کی اور اس رائے سے رجوع کر لیا۔ اور اس کے متعلق ایک محضر نامہ (اقرار نامہ) بھی لکھوا لیا گیا۔ جیسا کہ حافظ ابو بکر خطیبؒ نے ”تاریخ بغداد“ میں اس قصہ کو بیان کیا ہے۔ نیز ہم نے بھی ”طبقات القُرّاء“ میں اس کی طرف مختصراً اشارہ کیا ہے۔ (النشر ۱/۱۴)

بعض حضرات کی رائے پر ابو بکر محمد موصوفؒ نے توبہ کے بعد بھی ان وجوہ کو ترک نہیں کیا تھا۔ بلکہ پوری زندگی برابر ان نحوی و لغوی وجوہ کو پڑھتے پڑھاتے رہے۔ اور ثقہ راویوں کے ذریعہ ابو بکر احمد بن محمد غزالؒ سے منقول ہے کہ میں نے ابو احمد فرضیؒ وغیرہ سے یہ سنا کہ ہم نے خواب میں دیکھا کہ ہم بغداد کی جامع مسجد میں لوگوں کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہیں جن میں محمد بن حسن بن مقسم مذکور بھی ہیں لیکن وہ قبلہ کی طرف پیٹھ کر کے نماز پڑھ رہے ہیں۔ پس ہم نے اس خواب سے یہی سمجھا کہ ابن مقسمؒ نے تمام اماموں کے خلاف ایک الگ مذہب اختیار کر رکھا ہے۔ فَاللّٰهُ يَعْفُو عَنْهُ وَيَصْفَحُ بِفَضْلِهِ وَمِنْهُ۔ (طبقات ۲/۱۲۴)

مثال نمبر (۴): وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ كِي بَجَائِ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ
پڑھنے کی ممانعت کی بابت بڑی کا واقعہ

تیسری صدی
میں

ابن مجاہد کہتے ہیں کہ مجھے قبل نے بتایا کہ ۲۳۷ھ میں مجھ سے قو اس نے فرمایا کہ اس آدمی یعنی بڑی سے ملا اور ان سے کہو کہ یہ حرف ”وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ“ (مُخَفَّف) ہماری قرأت میں سے نہیں ہے اور روایت کی رو سے مَیِّت کا وہی لفظ تخفیف یا سے پڑھا جاتا ہے جو مصداق کے لحاظ سے مَرُحَا ہو اور جو ابھی نہ مرا ہو وہ مُشَدِّد ہی ہے (اور یہاں بھی ایسا ہی ہے) پس میں بڑی سے ملا اور انہیں قو اس کا پیغام پہنچایا بڑی نے کہا قَدْ رَجَعْتُ عَنْهُ ”میں نے اس سے رجوع کیا“ (منجد المقرئین و مرشد الطالبین لابن الجزری ص ۶۸/۶۷)

مثال نمبر (۵): امام ابو حنیفہؒ کی جانب اختلافِ قرأت کی
ایک موضوع کتاب کے غلط انتساب کے
متعلق خُزاعی کا واقعہ

پانچویں صدی
میں

ابو العلاء سطلی کہتے ہیں کہ ”ابو الفضل“ خُزاعی نے قرأت میں ایک کتاب لکھی اور اُسے امام ابو حنیفہؒ کی جانب منسوب کر دیا اور میں نے دارقطنی اور ایک جماعت کی تحریر سے معلوم کیا کہ یہ کتاب محض من گھڑت اور بے بنیاد ہے۔ میں (ابن الجزری) کہتا ہوں کہ کتاب مذکور میں نے بھی نقل کی ہے اور منجملہ اُس کی قرأت کے ایک قرأت اِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ بھی

ہے والعیاذ باللہ۔ یہ قرأت نیز اسکی یہ نسبت اور اسکی توجیہ میں خوا مخواہ تکلف اختیار کرنا یہ تینوں باتیں مفسرین میں خوب معروف و رائج ہیں اور حق یہ ہے کہ امام صاحبؒ اس قرأت سے قطعی برائی الذمہ ہیں (النشر ۱/۱۶) درحقیقت اس منگھڑت کتاب کی اصل ذمہ داری حسن بن زیادؒ ۲۳۴ھ پر عائد ہوتی ہے جو امام ابوحنیفہؒ کے تلمیذ ہیں اور امام خزاعی ائمہ قرأت میں ایک حلیل القدر اور ثقہ و معتمد علیہ امام ہیں۔ (طبقات ۲/۱۱۰)

مثال نمبر (۶): صرف ایک متصل کے ترک کرنے پر
عبداللہ بن مسعودؓ کی ناراضگی کا واقعہ

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ایک شخص کو قرآن شریف پڑھا رہے تھے اُس نے اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ کو بغیر مد کے پڑھا۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تو مجھے اس طرح نہیں پڑھایا ہے۔ اُس شخص نے کہا اے ابو عبد الرحمن! تو پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو کس طرح پڑھایا ہے؟ اُس پر ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ کو مد کے ساتھ پڑھ کر بتایا کہ مجھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح پڑھایا ہے۔

(رواہ الطبرانی فی المعجم الکبیر) (النشر ۱/۳۱۵-۳۱۶)

مثال نمبر (۷)؛ قرآن مجید میں ایک نقطے کی بھی تبدیلی ممکن نہ ہونے کے متعلق دور نبویؐ کا ایک عجیب و غریب واقعہ

سورہ کہف میں حضرت موسیٰ اور حضرت خضر علیہما السلام کے واقعہ میں مذکور ہے کہ یہ حضرات ایک بستی میں پہنچے اور ان سے کھانا طلب کیا مگر بستی والوں نے کھانا دینے سے انکار کر دیا فَأَبَوْا أَنْ يُصَيِّفُوهُمَا (تو انہوں نے ان کی مہمانی کرنے سے انکار کر دیا) مفسرین کے بقول یہ یہودیوں کی ایک بستی تھی۔ اس آیت کے ضمن میں امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ نے نقل کیا ہے کہ اس بستی کے لوگوں نے جب یہ آیت سنی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آکر درخواست پیش کی کہ ہم سے بھاری مقدار میں سونا لے کر اس آیت میں ایک نقطہ کی تبدیلی کر دیں یعنی فَأَبَوْا كَوْفًا تَوَابًا دیں (جس کے معنی ہوں گے کہ بستی والے مہمانی کرنے کیلئے حاضر ہو گئے) تاکہ ہم سے بدنامی کا داغ دھل جائے لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ پیش کش ٹھکرا دی اور یہ فرمایا یہ ایک نقطہ کی تبدیلی بھی کلام اللہ میں جھوٹ کی آمیزش اور درپردہ اللہ تعالیٰ کی الوہیت پر تدرج و اعتراض ہو گا۔ امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ اس کے ذیل میں لکھتے ہیں: فعلمنا ان تغيير النقطة الواحدة من القرآن يوجب بطلان الربوبية والعبودية اس سے ہمیں معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں ایک نقطہ کی تبدیلی بھی پورے نظام ربوبیت و عبودیت کی عمارت کو ڈھانے کے مترادف ہے (التفسیر الکبیر جلد ۲۱ ص ۱۵۷) امام رازی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ تفسیری روایت بلا سند اور سرائیت فی

کتب الحکایات کے الفاظ سے ذکر کی ہے اس لئے اس کا ثبوت محل تحقیق ہے، لیکن امام رحمہ اللہ تعالیٰ کی بات اپنی جگہ صد فی صد درست اور ہر مسلمان کا جُز و ایمان ہے کہ قرآن مجید ایسی غیر محرف اور لازوال کتاب ہے جس میں نقطہ بھر تبدیلی کا کوئی امکان نہیں اور جو شخص ایسا عقیدہ رکھے وہ خارج از اسلام ہے، اسی غیر متزلزل عقیدہ کا نتیجہ ہے کہ امت مسلمہ نے قرآن مجید کے الفاظ و نقوش، معانی و مطالب طرز تحریر و رسم الخط غرض ایک ایک چیز کی جان سے بڑھ کر حفاظت کی، اور اس مقدس فرض کی ادائیگی کے لئے مستقل علوم و فنون ایجاد کئے، مکاتب و مدارس اور جامعات کی بنیاد ڈال کر ہر زمانہ میں علماء و فضلاء اور حفاظ و قراء کی ایک عظیم کھپیپ تیار کی جنہوں نے اپنی زندگیاں قرآن کے لئے وقف کئے رکھیں۔

(ماہنامہ جریدہ الاشرف ص ۴۳ و ص ۴۴ ربیع الاول تاجہادی الثانیہ ۱۴۱۹ھ)

مثال نمبر (۸): قرآن مجید کے تحفظ کی بابت مسلمانوں کے

بے حد بیدار مغز اور حساس واقع ہونے کا

ایک عجیب قصہ:

قرآن مجید میں کسی غلطی کا دخل تو دور کی بات ہے، کوئی مسلمان کبھی غلط لفظ سُننے کی بھی تاب نہیں لاسکتا۔ چنانچہ مشاہدہ ہے کہ کوئی بڑے سے بڑا عالم بھی قرآن مجید پڑھتے ہوئے غلطی کر جائے تو سُننے والا ہر مسلمان چونک اٹھتا ہے اور ایک معصوم بچہ بھی اسے ٹوک دینے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتا، قرآن مجید کے معاملے میں مسلمان کس حد تک بیدار اور حساس واقع ہوا ہے۔ اس کا

اندازہ ذیل کے واقعہ سے ہو سکتا ہے۔

عباسی خاندان کے معروف حکمران مامون الرشید کے دربار میں ایک خوش پوشاک اور خوش شکل یہودی حاضر ہوا اور بڑے شائستہ انداز سے گفتگو کی۔ بادشاہ اس سے متاثر ہوا اور مجلس برخواست ہونے کے بعد اسے دعوتِ اسلام دی مگر اس نے یہی جواب دیا کہ مجھے اپنے آبائی دین پر رہنے دیجئے۔ اللہ کی شان کہ ایک سال بعد وہ از خود مسلمان ہو کر شاہی دربار میں پہنچ گیا اور فقہ کے موضوع پر احسن انداز میں گفتگو کی، بادشاہ نے پہچان لیا اور تعجب سے پوچھا آپ کے اسلام لانے کا سبب کیا بنا؟ اس نے کہا میں ایک ماہر خوشنویس ہوں آپ کے دربار سے لوٹتے ہی میں نے از خود یہ فیصلہ کر لیا کہ تمام ادیان کو پرکھا جائے۔ لہذا تورات، انجیل اور قرآن مجید کے میں نے تین تین نسخے تحریر کئے اور سب میں اپنی طرف سے رد و بدل کر دی پھر تورات کے تینوں نسخے یہود کے کنیساؤں میں اور انجیل کے نسخے نصاریٰ کے گرجاؤں میں لے کر گیا۔ ان لوگوں نے بے جھجک یہ نسخے خرید لئے مگر قرآن مجید کے نسخے مسلمان کتب فروشوں کے پاس لے گیا تو انہوں نے خریدنے میں جلدی نہیں کی بلکہ الٹ پلٹ کر ان کو غور سے دیکھا اور حقیقتِ حال جاننے کے بعد تینوں کے تینوں محرف نسخے میرے منہ پر مار دیئے۔ بس میں سمجھ گیا کہ یہ کتاب اللہ تعالیٰ کی طرف سے حفظ و امان میں ہے لہذا اس میں رد و بدل ممکن نہیں فکان هذا سبب اسلامی اور یہی چیز میرے اسلام لانے کا سبب بنی۔ (الجامع لاحکام القرآن ج ۱۰، ماہنامہ جریدہ الاشرف ص ۴۵ و ۴۶)

نتیجہ یہ کہ

قُرُونِ اُولٰی تو ایک طرف ہے،

ہم جس زمانہ کا مشاہدہ کر رہے ہیں

اُسی سے ہم کیوں نہ فیصلہ کر لیں؛ اِس زمانہ میں۔ جو کہ قُربِ قیامت فتنہ و فساد
قَلَّتِ علم و کثرتِ جہل نیز طعنِ اکابر و اسلاف، عجب و خود پسندی کبر و غرور
کا زمانہ ہے۔ کوئی بد دین مُحَرِّف، قرآن کریم اور اس کی قرأتِ مختلفہ
میں ایک لفظ کی بھی کمی بیشی نہیں کر سکتا اگر کرے گا تو وہ ہرگز کسی پر
ڈھکی چھپی نہ رہ سکے گی اور قطعاً رواج نہ پاسکے گی بلکہ فوراً اس کے تعاقب
وَرَد کا سلسلہ چل نکلے گا آج کا مسلمان پہلے زمانوں کے مسلمانوں کے مقابلہ
میں صرف نام کا مسلمان ہے مگر بایں ہمہ وہ بھی اِس تحریف اور کمی بیشی
کو برداشت نہ کرے گا بلکہ فوری اس کا چرچا کر دے گا اور اس کو ہرگز
نہیں چلنے دے گا جیسا کہ انگریز نے قرآن کریم کے خلاف، تحریف اور
صفحہ ہستی سے اسے ناپید کرنے کے متعلق ایڑمی چوٹی کا زور لگایا مگر اس
میں ناکام رہا۔ مرزائیوں نے قرآن کریم میں رد و بدل کر کے اُسے چھپوایا
مگر فوری پکڑے گئے اور ان کا یہ دجل نہ چل سکا تو پھر قُرُونِ اُولٰی کے
مسلمانوں کی بابت جو ہم سے لاکھوں کروڑوں درجے اونچے اور نیچے مسلمان
تھے یہ گمان کیونکر کیا جاسکتا ہے کہ اُن سے اختلافِ قرأت کی سازش بقول
شما چھپی رہ گئی اور بد دین لوگوں کو اپنی مَن مانی کارروائیاں کرنے اور بے دھڑک
انہیں رواج دینے کا موقع فراہم ہوتا رہا۔

فی الواقع یہ اُن حضرات پر اتہامِ عظیم ہے۔ زمانہ حال کے قراء و اہل

فن کے حالات کو مد نظر رکھ کر فیصلہ کیا جاسکتا ہے۔ اس وقت کسی کو صرف ایک نقطہ یا حرکت یا حرف کی تبدیلی کی ہمت و جرأت نہیں ہو سکتی ہے تو پھر کیا قُرُونِ اُولٰی ثلاثہ مشہود لہا بالخیراتنے گئے گذرے ہو گئے تھے کہ کوئی بھی اس سازشی ٹولہ پر حرف گیری نہ کر سکا اور کسی کو بھی اس کا علم ہو کر تعاقب کرنے کا موقع نہ مل سکا۔ ان اللہ لا یجمع امتی علی ضلالۃ (یقیناً اللہ تعالیٰ میری اُمت کو کسی گمراہی پر متفق نہ کرے گا) کے بمصداق کسی غلط چیز پر پوری اُمت کا اجماع ممکن نہیں۔ اور آپ کہہ رہے ہیں کہ اختلافِ قرأت کی سازش کو آج تک کوئی نہ سمجھ سکا تو پھر پوری اُمت کا ایک غلط چیز پر کیونکر اجماع ہو گیا؟ اگر اختلافِ قرأت۔ معاذ اللہ۔ غلط ہے اور باطل و ناحق خفیہ طریقہ سے قرآن کریم میں داخل ہو گیا ہے تو یہ ان دُویات کی بھی صریح خلاف ورزی ہے۔

۱۔ لَا یَأْتِیْهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ۔

اس میں جھوٹ کا دخل نہیں آگے سے اور نہ پیچھے سے۔

۲۔ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَاِنَّا لَکَ لَحٰفِظُوْنَ۔

ہم نے آپ اُتاری ہے یہ نصیحت اور ہم آپ اس کے نگہبان ہیں۔

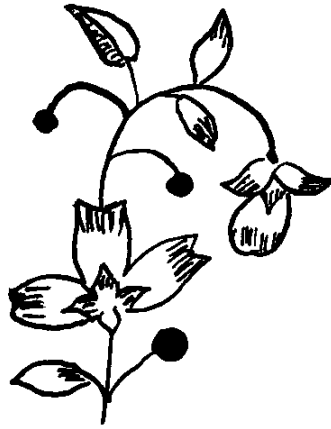
آیتِ اُولٰی کے بمصداق قرآن مجید کے متعلق کوئی بھی غلط چیز پوری اُمت

میں قطعاً رواج نہیں پاسکتی۔ آیتِ ثانیہ کے بمصداق مُحَافِظِ قرآن خود اللہ

تعالیٰ ہیں جس کا مقصد یہ ہے کہ کسی بد دین اور مُحرِف کی تحریف و بے دینی

اور کمی بیشی کو اللہ تعالیٰ قرآن پاک میں ہرگز نہ چلنے دیں گے مگر جب بقولِ شما

ایک ہزار سال تک برابر یہ تحریف اور غلط اختلافِ قرأت چلتا رہا۔ اور کوئی بھی اللہ کی طرف سے اس پر مُتنبّہ و واقف نہ ہوا تو کیا یہ خود ذاتِ باری تعالیٰ پر اعتراض اور اس کے وعدہ حفاظت و ذمہٗ محافظتِ قرأتیہ کا مقابلہ نہیں حاشا و کلا۔ دوسرا پہلو یہ ہے کہ جب آج تک کسی کو بھی اس سازش کا پتہ نہ چل سکا اور نہ ہی کسی مؤرخ یا مصنف نے یہ ذکر کیا کہ اختلافِ قرأت مولیٰ اعجام کی تحفہ سازش کا نتیجہ ہے تو پھر آپ بلا دلیل اور بغیر کسی حوالہ کے کس بل بوتے پر اتنی بڑی جسارت کر رہے ہیں؟



باب سوم :

حدیث سبوحہ احرف متواتر و قطعاً الثبوت



مع تئمہ ابحات سبوحہ تشریح حکمت پند۱۵ و آیات سبوحہ
احرف دیگر چونتیس۳۲ احادیث برائے ثبوت قرائت

الشبہ (۴) : ۴۵۵

اولاً حدیث سبوحہ احرف کی گھڑت ہوئی جسکی اشاعت اول صدی کے
اواخر یا آغاز صدی دوم سے شروع ہو چکی تھی ثانیاً تیسری صدی سے پہلے
اختلاف قرائت کا وجود نہ تھا صرف سازشی مصنفین شاذ و نادر اپنی کتب
میں ذکر کر جاتے تھے۔

ناقد لکھتا ہے: ”سب سے پہلے انزل القرآن علی سبعة احرف قرآن سات حرفوں پر اتارا گیا ہے یہ حدیث گھڑی جاچکی تھی اور اس کی اشاعت بھی پوری طرح کی جاچکی تھی لیکن یہ سب بہت بعد کو کم و بیش تیسری صدی میں ہوا اس سے پہلے اختلافِ قراءت کا مطلق وجود ہی نہ تھا صرف سازشی مصنفین اپنی کتابوں میں کھیں کھیں بعض اختلافات کا ذکر کرتے تھے مگر سبعہ احرف والی حدیث کا پرچار البتہ پہلی صدی کے اواخر یا دوسری صدی کے آغاز سے شروع ہو گیا تھا“ (ص ۶۵۵)

الجواب

۱۔ حدیث سبعہ احرف کو موضوع بتانے کے پانچ جوابات
پہلا جواب: حدیث سبعہ احرف کے صحیح و غیر موضوع ہونے پر الزامی و نقلی دلائل؛

آ۔ جس میٹنگ میں سبعہ احرف والی وضعی حدیث بنی اُس میٹنگ تک اپنی متصل سند آپ نے بیان نہیں کی تاکہ اُس سند کے راویوں کی بابت کلام کی جاتی۔
 ۴۔ زمانہ نبوی اور دور صحابہ کے متعدد واقعات۔ حدیثی تواتر سے قطع نظر محض تاریخی تواتر کی حیثیت سے۔ تعدد و اختلافِ قراءت کی متعلق واقعات اس علم الیقین کے حامل ہیں کہ تنزیلِ خداوندی اور تعلیمِ نبوی کے ماتحت اُن ادوار میں اختلاف

قرارت یقیناً موجود تھیں۔ ان سب تاریخی واقعات کو کوئی صاحب عقل سلیم ہرگز جعلی قرار نہیں دے سکتا، جعلی کے دعوے کے لئے اسی قسم کی قطعی الثبوت ٹھوس زنی دلیل درکار ہے۔ محض انفرادی رائے اور ظنی اٹکل سے جعلی کہہ دینے سے کام نہیں چل سکتا۔ ۳۔ اس موقع پر آپ وہ حکم یاد فرمائیے جو مقلد و غیر مقلد سب اہل کرم مل کر آپ کے دوست مودودی پر اس صورت میں لگاتے جبکہ وہ سرے سے خروجِ دجال ہی کا انکار کر دیتے اور احادیثِ خروجِ دجال ہی کو موضوع کہہ دیتے وہی حکم یہاں آنجناب اپنی ذات پر منطبق کر لیجئے۔ آپ فرماتے ہیں ”اگر سرے سے دجال کے خروج ہی سے انکار کر دیتے اور (مقامِ خروج کے) ان اختلافات کی بنا پر ان سب حدیثوں کو موضوع کہہ دیتے تو مقلد و غیر مقلد سب اہل کرم مل کر کفر کا فتویٰ صادر کر دیتے اس لئے میرے دوست نے سارا الزام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر رکھ دیا کہ اُمت کو اختلافات کی کش مکش میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ڈالا ہے نعوذ باللہ من ذلک“ (ص ۶۲۲)۔ ۴۔ آپ کے بقول دوسری صدی سے چودھویں صدی تک کی تیرہ صدیوں میں تمام تابعین تبع تابعین مجددین ائمہ مجتہدین مفسرین اکابر و سلف علماء اور مشاہیر ائمہ دین کو حدیثِ سبوحہ اُحرف کی موضوعیت کے متعلق علم نہ ہو سکا تو ایسی صورتِ حال میں علمِ حدیث پر کیا اعتماد باقی رہ جاتا ہے؟ ۵۔ حضور علیہ السلام نے العلماء و رشتہ الانبیاء میں علماء اُمت کو انبیاء کا وارث و امین قرار دیا ہے اگر علماء دین شریعتِ اسلامیہ کی اور بقول شاعر قرآن و حدیث کی صحیح حفاظت نہیں کر سکے تو آپ کے اس اعتراض و نقد و طعن کی زد خود ذاتِ رسالت پر پڑتی ہے کہ آپ نے ایسے لوگوں کو وراثت سونپی

جو اس کے حقدار و اہل نہ تھے والعیاذ باللہ ۴۔ نزول القرآن علی سبۃ احراف
والی حدیث مشہور ترین احادیث متواترہ میں عظیم الشان درجہ کی حامل ہے۔
متعدد علماء کبار نے اس حدیث کے متواتر ہونے کی تصریح کی ہے منجملہ اُن کے
امام ابو عبیدہ قاسم بن سلامؒ ۲۲۲ھ۔ امام ابو عمرو دانیؒ ۴۲۴ھ۔ امام ابن القاص
۸۱ھ بھی ہیں۔ اس حدیث کے تواتر کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ قرآن
کریم الی متواتر قراءتوں پر مشتمل ہے جو فی الحقیقتہ ”احرف سبعہ“ ہی کی جانب اجماع
و عائد ہوتی ہیں۔ اصحاب کُتُبِ سُنَّہ نے نیز ابن ابی شیبہ نے اپنی مُصَنَّف میں۔
احمد نے اپنی مُسْنَد میں۔ حاکم نے مُسْتَدْرک میں نیز ان کے علاوہ کئی مُصَنِّفین
حدیث نے اپنی کُتُب میں اس حدیث کی تخریج کی ہے بلکہ تقریباً حدیث کی اور
عُلُوم قرآن و قراءات و تفسیر کی کوئی تصنیف بھی اس حدیث کے تذکرہ سے
خالی نہیں ہے۔ بہت سے علماء نے اس حدیث کے متعلق مستقل تصانیف
کی ہیں اُن میں سے چند حضرات یہ ہیں: امام ابو عبیدہ قاسم بن سلامؒ ۲۲۲ھ۔ امام
ابن قتیبہ دینوریؒ ۲۶۶ھ۔ امام ابوالفضل رازیؒ ۵۴۵ھ۔ امام ابوشامہ مقدسی
۶۶۵ھ۔ امام محقق علامہ ابن الجوزیؒ ۸۳۳ھ وغیرہم۔ اس حدیث کو بیش سے
زائد صحابہ نے اور پھر اُن سے تابعین کے جَم غفیر نے بطرق و اسانید کثیرہ روایت
کیا ہے (ماہل العرفان ۱۳۹/۱۔ الاحرف سبعہ ۱۰۸-۱۰۹۔ ماخوذ از کتاب
صفحات فی علوم القراءات ص ۹۵ و ص ۹۶)۔ ۵۔ سبعہ احراف والی حدیث متواتر ہے
اور اُصول حدیث کا طفلِ مکتب بھی یہ قاعدہ مُسَلَّمہ جانتا ہے کہ متواتر حدیث کے
رجالِ سند سے بحث نہیں کی جاسکتی کیونکہ اُس کے رُوات کا اتفاق علی الکذِّ

مُحال و ناممکن ہوتا ہے اور آپ اس کے رجال سے بحث تو گنجائش سے ہی کو موضوع قرار دے رہے ہیں۔ ع بیّن تفاوت راہ از گجاست تا بگجا۔

۸۔ مُنْكَرُ اَحْرُفِ سَبْعَةٍ پر خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے کفر کا حکم لگایا ہے بشرطیکہ وہ اَحْرُفِ سَبْعَةٍ اُسے ایسی شکل و صورت میں پہنچیں جو علم یقینی کا فائدہ

دیتی ہو: لَمَّا كَانَتْ اَحَادِيثُ اَنْزَالِ الْقُرْآنِ عَلَى سَبْعَةِ اَحْرَفٍ مُتَوَاتِرَةً

فَاِنْ مِنْكَ اِلَّا اَحْرَفُ السَّبْعَةِ اَصْلًا مَعَ عِلْمِهِ بِتَوَاتُرِ اَحَادِيثِهَا كَا فِرُّ

لَا شَكَّ وَلَا رَيْبَ اَمَّا مَنْ اَنْكَرَ لِبَعْضِ مَا جَاءَتْ بِهِ اِلَّا اَحْرَفُ السَّبْعَةِ مِنْ

قِرَآءَاتٍ مُحْكَمَةٍ فَعَلَى التَّفْصِيلِ اِمَّا اِنْ تَكُوْنُ الْقِرَاءَةُ قَطْعِيَّةً لِّلثَبُوْتِ

فِي كُفْرٍ جَا حِدَ اِنْ اَعْلَمَ بِقَطْعِيَّتِهَا وَاِمَّا اِنْ تَكُوْنُ ظَنِّيَّةً فَلَا يَكْفُرُ

(الاحرف السبعة ص ۱۱۱ للكتور حسن ضياء الدين عتر) ترجمہ: چونکہ سات اَحْرُفِ پر

قرآن کے نازل کئے جانے کی احادیث متواتر ہیں لہذا ان احادیث کے تواتر کی

واقفیت کے باوجود سرے سے ان احرفِ سبعہ ہی کا انکار کرنے والا شخص

بلاشبہ کافر ہے البتہ خاص وہ بعض احرفِ سبعہ جو غیر منسوخ ہیں اور موجودہ

قِرَآءَاتِ اُنہیں کی روشنی میں اختیار کی گئی ہیں اُن کے انکار کے متعلق یہ تفصیل

ہے کہ اگر وہ قِرَآءَاتِ قَطْعِيَّةً الثَبُوْتِ ہے تب تو اس کا منکر بھی کافر ہے بشرطیکہ

وہ اس قِرَآءَاتِ کی قطعیت سے باخبر ہو لیکن اگر ظَنِّي الثَبُوْتِ ہے تو پھر اس

کا منکر کافر نہیں ہے۔ ۹۔ بقول طبری یہ بات آپ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ

عہد عثمانی میں سبعہ احرف کی وجہ سے خلاف و نزاع رونما ہوا جس کی بنا پر

چھ حروف کو موقوف قرار دے دیا گیا۔ سوال یہ ہے کہ جب بقول شما سبعہ

احرف الی حدیث کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں تو پھر عہد عثمانی میں کون سے
چھ حُرُوف کو موقوف کیا گیا تھا؟ ۱۰۔ حدیث سبعة احرف کی صحت پر پوری
اُمت کا اجماع منعقد ہو چکا ہے اور بمصادیق حدیث ان اللہ لا یجمع
امتی علی ضلالة پوری اُمت کسی غلطی اور گمراہی پر متفق نہیں ہو سکتی۔ اگر
آپ کے بقول حدیث سبعة احرف موضوع ہے تو پوری اُمت کا اسکی صحت
پر اجماع کیونکر منعقد ہو گیا؟ ۱۱۔ سبعة احرف کی حدیث کو موضوع قرار دینے
کی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی سرے سے بیت اللہ شریف یا شہر مکہ معظمہ کے
وجود ہی کا انکار کر دے جو سراسر دیوانگی کہلانے کا۔ ۱۲۔ مدح صحابہؓ کی جملہ
احادیث صحیحہ کو رد و انقضائے سنیوں کی ایجاد و گھڑت قرار دیا ہے جو جوابات
آپؐ انہیں دے سکتے ہیں وہی جوابات یہاں بھی منطبق کر لیجئے۔ ۱۳۔ ابن
جویری ملا علی قاری وغیرہا متعدد حضرات علماء نے موضوعات کو مدون کیا ہے
ان موضوعات میں حدیث سبعة احرف کا کوئی تذکرہ نہیں کیا آپ کے خیال
میں ان حضرات کی یہ خدمات بمدفول ٹھہرتی ہیں؟ ۱۴۔ صحابہ کرامؓ اور
ناقلین حدیث کی احتیاط کا تو یہ عالم ہے کہ جب انہیں کسی لفظ کی بابت
شک بھی ہو جاتا ہے تو اولاً کربوں نقل کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
نے یہ لفظ تکلم فرمایا تھا یا یہ لفظ فرمایا تھا اور آپ اتنی احتیاط کے
باوجود بے دریغ اور بغیر کسی تحقیق کے کئی صحیح احادیث پر وضعیت کا
حکم لگا رہے ہیں؟

دوسرا جواب : حدیث سبۃ احرف کے صحیح و متواتر اور غیر موضوع ہونے پر عقلی دلائل :

۱۔ قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ والی آیت میں قرآن کا مثل پیش کرنے کا چیلنج ہر لغت والے کو تھا۔ اگر سبۃ احرف کی حدیث غلط ہو تو دوسری لغات والے لوگ کہہ سکتے تھے کہ ہمارے لغات میں قرآن ہوتا تو ہم اس کا مثل پیش کر دیتے۔ اور یہ اس آیت کے مفہوم و مصداق کی صریح تردید و خلاف ورزی ہوگی اس لئے اس حدیث کو تو اتر سے قطع نظر بھی صحیح ہی تسلیم کرنا پڑے گا۔

۲۔ قرآن کریم کی زبان و لغت، فصیح عربی ہے کما قال تعالیٰ : بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ۔ انا انزلناه قرآنًا عَرَبِيًّا۔ انا جعلناه قرآنًا عَرَبِيًّا۔ وَاِذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ اور لغات عربیہ سب کی سب بالجملہ ایک ہی لسان عربی ہیں لہذا قرآن کی رو سے بھی فصحاء عرب کے جملہ قبائل کی اُلسنہ اور لغات کی اجازت ضروری تھی اور یہی مصداق ہے حدیث سبۃ احرف کا، جس میں ذرا بھی اشکال نہیں۔ ہم۔ عرب قبائل کی ساتوں لغتوں کے موافق نزول قرآن سے قرآن پورے عرب کے لئے آسان ہو گیا جس نے انہیں اپنی جانب کھینچا اور بالآخر انہیں ”وحدت لسان عربی“ تک پہنچا دیا، نزول قرآن کی ایسی جامع اور عام و تمام شکل، سب قبائل کے اندر نشر قرآن کی ضامن قرار پاتی ہے۔ ہم۔ اگر سبۃ احرف کی وجہ سے کل عرب کو تلفظ قرآن کی آسانی حاصل نہ ہوتی تو نہ کل عرب، قرآن کو حفظ کرتے نہ اس کو سیکھتے نہ دعوت اسلامیہ، خاطر خواہ عمومی طریقہ پر کامیابی سے ہمکنار ہو سکتی۔

۵۔ نزولِ قرآن کے منجملہ اہم مقاصد کے ایک اہم مقصد ”معجزہ کا اظہار“ بھی ہے اور سبعة احرف پر قرآن کا نزول ایک مستقل معجزہ ہے کیونکہ اس قسم کے سبعة احرف جنہیں ذرا بھی تناقض و ضدیت نہ ہو طاقتِ بشریہ سے خارج ہیں پوری مخلوق سبعة احرف والے کلامِ الہی کا مثل پیش کرنے سے عاجز و لاچار ہے۔ اس معجزِ بشری کے جہاں اور دلائل ہیں سبعة احرف بھی اس کی ایک مستقل بالذات دلیل قطعی ہے جو شخص سبعة احرف کا انکار کرتا ہے یا سبعة احرف کی احادیث کو اپنے جہل و لغت کی وجہ سے موضوع قرار دیتا ہے فی الواقع وہ اسلام و قرآن دشمنی کا ثبوت دیتے ہوئے ایک مستقل اسلامی معجزہ پر حملہ آور ہو کر اُسے ختم کرنا چاہتا ہے مگر وہ خود ہی مٹ جائیگا اور نورِ سبعة احرف کے چراغ کے بجھا دینے پر ہرگز کسی کا بس نہ چل سکے گا۔ ۶۔ سبعة احرف اور سبعة ابوابِ جنت یہ دونوں قرآن کریم ہی کی خصوصیات ہیں پہلی خصوصیت: سابقہ آسمانی کتابوں کے مقابلہ میں قرآن کریم کی یہ خصوصیت اور فضیلت و بزرگی ہے کہ سابقہ آسمانی کتابیں صرف ایک زبان و لغت پر نازل ہوئی ہیں کہ اس نازل شدہ زبان و لغت کے علاوہ دوسری زبان و لغت میں ان کتب کا انتقال، تلاوت نہ کہلاتا تھا بلکہ ترجمہ اور تفسیر کہلاتا تھا لیکن قرآن کریم سات زبانوں اور لغتوں پر نازل ہوا ہے کہ ان ساتوں میں سے جس زبان و لغت میں بھی اس کو منتقل کر کے پڑھیں بہر صورت اس کا وہ تلفظ، تلاوت ہی کہلانیگا نہ کہ ترجمہ و تفسیر یہی مقصد ہے حضور علیہ السلام کے اس فرمانِ عالی کا ”ان الکتاب الاول نزل علی حرف واحد و نزل القرآن علی سبعة احرف“ دوسری خصوصیت: دیگر کتبِ سماویہ کے

مقابلہ میں قرآن کریم کی دوسری خصوصیت اور امتیازی فضیلت و بزرگی یہ ہے کہ پہلی کُتُبِ سماویہ میں حدود، احکام، شرائع، حلال و حرام وغیرہ یہ چیزیں نہ تھیں مثلاً زبور داؤد، فقط تذکیر و مواعظ پر اور انجیل عیسیٰ، فقط تمجید و محمد و تحریض علی الصغ والاعراض پر مشتمل تھی جس کی وجہ سے اُمم سابقہ فقط اسی ایک ہی ذریعہ اور بابِ جنت سے جنت و قربِ خداوندی حاصل کر سکتی تھیں لیکن قرآن کریم، سات ابواب و ذرائعِ جنت کا جامع و محیط ہے اور اُمتِ محمدیہ ان ساتوں ہی ذرائع و ابوابِ جنت سے جنت و قربِ خداوندی کی طالب ہو سکتی ہے۔ وہ سات ذرائع و ابوابِ جنت حسبِ ذیل سات معانی متفرقہ ہیں جنہیں ابوابِ جنت سے اس لئے تعبیر کیا گیا ہے کہ ان کے ذریعے حصولِ جنت ہو سکتا ہے اول عمل بِالْأَمْرِ دَوْمِ تَرْکِ مُنْہَی سَوْمِ تَحْلِيلِ حَلَالِ چہارم تحریم حرام پنجم عمل بِالْمُنْکَرِ ششم تسلیم و ایمان بالمشابہ متفتم اِتِّعَاظِ و تَأْثُرِ بِالْأَمْثَالِ - اللہ تعالیٰ نے اُمتِ محمدیہ کے لئے ان ساتوں ہی چیزوں کو اپنی رضا مندی اور جنت کے حصول کا ذریعہ و آلہ بنا دیا ہے یعنی جب کوئی عمل کنندہ ان پر عمل کر لے گا اور جب کوئی مُنْہَی ان کی حُدود تک پہنچ جائے گا تو وہ بفضلہ تعالیٰ اپنے لئے جنت کو واجب قرار دے لیگا اور یہی مقصد ہے اس ارشادِ نبویؐ کا: "نَزَلَ الْكِتَابُ الْاَوَّلُ مِنْ

بَابٍ وَاحِدٍ وَنَزَلَ الْقُرْآنُ مِنْ سَبْعَةِ ابْوَابٍ" (مقدمہ تفسیر طبری ۴۳/۱-۵۴-۵۵) محمد - حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی ہے: "كَانَ الْكِتَابُ الْاَوَّلُ نَزَلَ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَعَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ وَنَزَلَ الْقُرْآنُ مِنْ سَبْعَةِ ابْوَابٍ عَلَى سَبْعَةِ احْرَفٍ رَاجِعًا وَامْرًا وَحَلَالًا وَحَرَامًا وَهَکْمًا وَمُتَشَابَهًا وَامْثَالًا"

فَاحِلُّوْا حِلَالَهٗ وَحَرِّمُوْا حَرَامَهٗ وَافْعَلُوْا مَا اَمَرْتُمْ بِهٖ وَانْتَهَوْا عَمَّا نَهَيْتُمْ عَنْهٖ وَاعْتَبِرُوْا بِاَمْثَالِهٖ وَاعْمَلُوْا بِمَحْكَمِهٖ وَآمَنُوْا بِمُتَشَابِهِهٖ وَقُولُوْا اَمْنًا بِهٖ كُلُّ مَنْ عِنْدَ سَابِنَا“ (تفسیر الطبری ۵۳/۱) ترجمہ: پہلی کتابیں صرف ایک دروازہ سے اور ایک ہی لغت پر نازل ہوئی ہیں لیکن قرآن سات دروازوں سے اور سات لغتوں پر نازل ہوا ہے اور وہ سات دروازے یہ ہیں نہی اَمْر حلال حرام مُحْكَم مُتَشَابِه اَمْثَال پس تم اُس کے حلال کو حلال جانو، حرام کو حرام قرار دو۔ امر پر عمل کرو۔ نہی سے باز رہو۔ مثالوں سے عبرت پکڑو۔ مُحْكَم پر عمل کرو، متشابہ پر ایمان لاؤ اور یوں کہو کہ ہم اس پر ایمان لائے سب کا سب ہمارا پروردگار ہی کی جانب سے ہے۔ بعض روایات میں یہ زیادتی بھی آئی ہے

”وَإِنْ كُلُّ حَرْفٍ مِنْهُ حَدٌّ وَإِنْ كُلُّ حَرْفٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَابْطِنٌ وَإِنْ كُلُّ حَرْفٍ مِنْ ذَلِكَ مُطَّلَعٌ“ یعنی ہر قرآنی باب و صنف معنی کی ایک مقررہ حد خداوندی ہے جس سے تجاوز و عدول کرنا درست نہیں، ہر لغت کی ایک ظاہری و لفظی تلاوت اور دوسری باطنی و معنوی تفسیر و توجیہ ہے۔ قرآن کی مقررہ خداوندی ہر حد مثلاً حلال حرام وغیرہ شرائع کی آخرت میں ثواب و عقاب کی ایک خاص مقدار ہے جس کا وہ وفات کے بعد دارِ آخرت میں معائنہ کرے گا اور قیامت میں اس پر مُطَّلِع ہوگا (مقدمہ تفسیر طبری ۵۵/۱)۔ قول ابن مسعود: ”إِنَّ الْقُرْآنَ

نَزَلَ عَلَى نَبِيِّكُمْ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ سَبْعَةِ أَبْوَابٍ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ وَإِنَّ الْكِتَابَ قَبْلَهُ كَانَ يَنْزِلُ مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ“ (مسند احمد ۴۴۵/۱ - الاحرف السبعة ص ۱۳۹) ۸۔ روافض کہتے ہیں کہ

مدح صحابہ کی روایات و احادیثِ سُنیوں کی ایجاد کردہ ہیں اور آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ قدح صحابہ (بزعمِ شما) کی روایات و احادیث، ردِ افض کی ایجاد کردہ ہیں مثلاً سبعہ احرف، انکِ عائشہؓ، جمعِ قرآن کی احادیث۔ اگر آپ کی بات درست ہے تو پھر کیا ردِ افض کی بات بھی درست ہے؟ اگر ردِ افض کی بات غلط ہے تو آپ کی بات بھی غلط ہی ہے۔ ۹۔ حدیثِ پاک قرآنِ کریم کی شرح و تفسیر ہے اگر حدیثِ غیر محفوظ و غیر مامون ہے اور اس میں شیعہ ردِ افض نے تحریف کر کے کئی جعلی حدیثیں داخل کر دی ہیں جن کا اہل سنت کو علم نہیں ہو سکا اور منجملہ اُن کے حدیثِ سبعہ احرف بھی ہے تو والعیاذ باللہ قرآن شریف کے معنی بھی غیر محفوظ و غیر مامون ہو جائیں گے۔ اور یہ نظریہ دو آیاتِ قرآنیہ وَاَنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ اور لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ کے ساتھ مُصَادِم و مُزَاجِم ہے جس سے ان آیات کی کھلی خلاف ورزی لازم آتی ہے لہٰذا یہ نظریہ قطعاً غلط ہے۔

تیسرا جواب: حدیثِ سبعہ احرف کی صحت و عدم وضعیت پر تجرباتی و مشاہداتی دلیل

فی زماننا تجربہ کر کے دیکھیں اگر آج کوئی شخص کوئی جعلی حدیث، کُتبِ احادیث میں داخل کر دیتا ہے تو اس کے برخلاف کس قدر ہنگامہ کھڑا ہو جائیگا اور ہر طرف سے آواز آنے لگی کہ کس کذاب شخص نے یہ حدیث گھڑ کے حدیث کی کتابوں میں داخل کر دی ہے؟ اگر آج کے پُر آشوب دُورِ فتن و انحطاط و

تنزل و زوال میں کسی بدین و مُحَرَّف کی یہ حرکت نہیں چل سکتی اور اسکی تحریف و وضعیت راجح نہیں پکڑ سکتی تو پہلے ازمنہ وادوارِ مبارکہ میں بطریقِ اولیٰ ایسی بدینی و تحریف و وضعیت کے عدم راجح کا قول کرنا پڑے گا۔ ایسی صورتِ حال میں ناقد کس بل بوتے پر اتنی بڑی بات کہہ رہا ہے کہ معاذ اللہ ازمنہ متقدمہ میں حدیث سبعة احرف گھڑ لی گئی اور کسی مُحدث کو بھی اس کی موضوعیت کا علم نہ ہو سکا؟ زمانہ حال کے علماء حق نے منکرینِ حدیث کا تعاقب کر کے انکی بات کو پھلنے نہیں دیا اس سے اندازہ کیجئے کہ اگر بقولِ ناقد حدیث سبعة احرف موضوع ہوتی تو ازمنہ متقدمہ کے علماء حق کس حد تک ایسے وضائین کا تعاقب کرتے؟ مگر جب ایسا نہیں ہوا تو صاف ظاہر ہے کہ یہ حدیث بالقطع صحیح و مُسَلَّم الثبوت ہے عقلِ سلیم اور مشاہدہ اس امکان کو قطعی مُسْتَرَد کر دیتا ہے کہ ازمنہ متقدمہ میں مُحَرَّف قسم کے بدین لوگ جعلی حدیثیں کتابوں میں داخل اور لوگوں میں رائج و شائع کرتے رہے ہوں اور علماء حق خاموش تماشائی بنے ہوئے۔ بے دھڑک اُن کو برداشت کر رہے ہوں۔ ایں خیال ست و محال ست و جُنوں۔

جوتھا جواب: قرآنی آیات کی روشنی میں حدیث سبعة احرف کے صحیح و غیر موضوع ہونے پر دلائل:

(الف)؛ آپ کا قول ہے کہ ”جو حدیث، قرآن کے مطابق نہ ہو وہ قابلِ رد ہے“ سُنئے! ”صحیح متواتر“ تو کجا کسی بھی ”صحیح محض“ حدیث کو بھی۔ والعیاذ باللہ۔

قرآن کریم کے برخلاف سمجھنا شارح علیہ السلام کی عقل کے مقابلہ میں خود اس شخص کی کم عقلی و حماقت کج طبعی و زین قلبی کی نشانی ہے آپ کو اپنی عقل پر اتنا اعتماد ہو گیا کہ معاذ اللہ حضرت شارح علیہ السلام کی عقل مبارک کی بھی کچھ پرواہ نہیں کر رہے ہیں۔ حدیث تو قرآن کی شرح ہے وہ خلاف قرآن کیوں ہونے لگی؟ اگر آپ کو کوئی صحیح حدیث خلاف قرآن نظر آرہی ہے تو یہ آپ کے اس طبع زاد مفروضہ نظریہ قرآن کے تو خلاف ہو سکتی ہے جس کو آپ نے پہلے سے غلط طریقہ کار پر عمل درآمد کرتے ہوئے اپنے دل و دماغ اور ذہن و اعتقاد میں بٹھالیا ہے اور اپنے اس نظریہ کو قرآن کریم کی کسی آیت کا خلاف واقعہ فرضی مطلب قرار دے لیا ہے مگر فی الحقیقت اپنی طبع زاد تفسیر کو چھوڑ کر اس حدیث ہی کو قرآن کریم کی صحیح تفسیر قرار دینا ہوگا۔ (ب) : اگر بالفرض آپ کا یہ نظریہ تسلیم کر لیا جائے کہ ”حدیث پاک کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھا جائے اگر اس کے مطابق ہو تو صحیح ہے وگرنہ غلط ہے“ تو ہم اسی نظریہ کے مطابق یہاں حدیث سبہ احرف پر بحث کرتے ہیں۔ ہمارا دعویٰ ہے کہ ”حدیث انزل القرآن علی سبعة احرف قطعاً قرآنی آیات و تصریحات کے موافق ہے“ ایسی آیات تو بہت ہیں مگر اختصاراً اور بطور نمونہ صرف چھ آیات پیش کی جاتی ہیں

پہلی آیت : قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْاِثْنُ وَالْجُنُّ عَلٰی اَنْ يَّاتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَأْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیْرًا (الاسراء) کہہ اگر جمع ہوں آدمی اور جن اس پر کہ لائیں ایسا قرآن تو ہرگز نہ لائیں گے ایسا قرآن اور پڑے مدد کیا کریں ایک دوسرے کی۔ اس آیت میں قرآن کا

مثل بنا کر پیش کرنے کا چیلنج کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ چیلنج عرب کے ہر لغت والے کو تھا اب اگر سبعة احرف والی حدیث کو موضوع اور غلط تسلیم کر لیں تو یہ اس آیت کے مفہوم و مصداق کی تردید و خلاف ورزی ہوگی کیونکہ اب دوسرے لغات والے عرب کہہ سکتے تھے کہ اگر قرآن ہمارے لغات میں ہوتا تو ہم اس کا مثل پیش کر دیتے لہذا اس حدیث کو قطع نظر تو اترو صحت سند کے فی حد ذاتہ بھی صحیح ہی تسلیم کرنا پڑے گا۔

دوسری آیت: وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ (ابراہیم)

ہم نے ہر رسول کو اس کی قوم کی زبان ہی میں مبعوث فرمایا۔ ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم قریب^(۱) قریش تھی اور قوم عام عرب تھی دوسری طرف عرب کا مزاج قبائلی خصوصیات کے تحفظ کا تھا اور ان خصوصیات میں وہ درجہ تعصب کو پہنچے ہوئے تھے آج بھی اقوام میں لسانی تعصب کا جذبہ موجود ہے۔ لہذا حکمت الہیہ کا تقاضا یہ ہوا کہ قرآن کے محدود الفاظ میں جہاں عرب قبائل کے لغات میں فرق ہے ہر قبیلہ کو اپنے اپنے لغت کی مطابقت لفظ کی اجازت دیجائے تاکہ ایک طرف عربی زبان کی تمام شاخیں^(۲) کلام الہی کی برکت بہرہ یاب ہوں اور عرب قبائل کی زبانیں عمومی شکل میں بِلِسَانِ عَرَبِیِّ بُیِّن کے تحت نزول کلام الہی کی برکت سے فیض یاب ہو سکیں اور دوسری طرف قبائل کو اپنے لغات خاصہ کی محرومی کا افسوس بھی نہ ہو اور لسانی تعصب کا اندیشہ بھی نہ رہے۔ پھر جمع عثمانی کے وقت جب دائرہ اسلام وسیع ہو گیا اور قبائلی خصوصیات ختم ہو کر ”وحدت عرب“ بلکہ ”وحدت اسلامی“ کے رنگ میں تمام قبائل پوری طرح رنگے گئے تو سبعة لغات یا قبائلی خصوصیات کی ضرورت باقی نہ رہی لہذا صرف جامع و انفع اللغات لغت قریش پر مصحف عثمانی

میں اکتفا کیا گیا۔ کیونکہ قریش نے قدیم سے بھی دیگر قبائل کے بعض فصیح لغات کو بھی قبول کر کے معتبر قرار دیا ہوا تھا اور بالتدریج بھی یہ عمل جاری رکھے ہوئے تھے اس لحاظ سے دیگر قبائل کے یہ لغات تو باقی رہے مگر دوسرے ردی اور غیر فصیح لغات جو قریش کے یہاں مقبول و معتبر نہ تھے ان کو ختم کر دیا گیا۔

قیسری آیت : لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ (التوبہ) آیا ہے تمہارے پاس رسول تم میں کا، بھاری ہے اس پر جو تم کو تکلیف پہنچے۔

چوتھی آیت : وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُم فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (الحج) اور نہیں رکھی تم پر دین میں کچھ مشکل۔

پانچویں آیت : لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (البقرہ) اللہ تکلیف نہیں دیتا کسی کو مگر جس قدر اس کی گنجائش ہے۔

ان تینوں آیات سے مفہوم ہو رہا ہے کہ امت محمدیہ کو حضور علیہ السلام کی برکت سے مشقت کی بجائے سہولت و آسانی حاصل ہوئی ہے اور اس امت کے لئے اللہ تعالیٰ نے تنگی و کلفت باقی نہیں رکھی اور اللہ تعالیٰ ہر شخص کو اس کی وسعت و طاقت کے مطابق ہی مکلف قرار دیتے ہیں۔ اہل عرب کی زبان گو عربی تھی لیکن ہر قبیلہ کا فطری و جبلّی لب و لہجہ اور زبان کی پیدائشی ساخت و کیفیت گویائی ایک دوسرے سے مختلف تھی اور ان کے لغات جدا جدا تھے بعض اسالیب بیان اور کیفیات لطق و آداب مثلاً ادغام ترک ادغام تفخیم ترقیق مدالہ تسہیل وغیرہ میں ان کا باہمی اختلاف و تفاوت تھا یہاں تک کہ ایک لغت اور حرف

والے کے لئے دوسروں کے لغت اور حرف میں پڑھنا بہت دشوار تھا اور بعض فی الواقع پڑھ بھی نہ سکتے تھے اس لئے حق تعالیٰ شانہ نے ان آیات کے مصداق و اصول کے ماتحت اُمتِ محمدیہ کی آسانی کے لئے قرآن کریم کو سبعم احرف اور سات مختلف لغات و حروف میں نازل فرمایا تاکہ اس کے پڑھنے میں کسی قبیلہ والے کو بھی تکلیف اور مشقت نہ اٹھانی پڑے۔ پس جس طرح حق سبحانہ و تعالیٰ نے اُمتِ محمدیہؐ کو بطویلِ رسولِ کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام احکامِ دین میں سہولت و آسانی دی تھی مثلاً پوری رُئے زمین کو بحکمِ مسجد قرار دیدیا۔ غنائمِ حلال کر دیں، چربیِ حلال کر دی، ناپاک کپڑے اور بدن کو کاٹنے کے بغیر صرف پانی ہی سے طہارت کا حکم دیدیا گیا۔ اپنے آپ کو قتل کئے بغیر محض زبانی توبہ سے شرک معاف ہونے کا حکم دیدیا گیا۔ رات کو چھپ کر گناہ کرنے کی صورت میں صُبح کو دروازہ پر وہ گناہ نہ لکھے جانے کی آسانی نصیب فرمادی، پوری اُمت کو مُسَخِّخ و مُخَفِّف سے بچا دیا گیا اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے لُطف و کرم و انعام سے اُمتِ محمدیہؐ کے لئے قرآن کے لغات اور حرکات میں بھی نقل و روایت کی روشنی میں رخصت و وسعت پیدا فرمادی چنانچہ قبیلہ ہُزَیْل والے حَتَّی حَتَّی میں حَتَّی کی حاکو عین سے بدل کر عَتَّی حَتَّی پڑھتے تھے۔ اسٹری تَعْلَمُونَ تَعْلَمُ تَسْوَدُ اَلْوُ اَعْبَدُ میں مضارع کی علامت کو کسرہ دے کر تَعْلَمُونَ تَعْلَمُ و غیر پڑھتے تھے بنی تمیم یَوْمِ مَنُونِ شَتَّتْ کَدَابِ و غیرہ میں ہمزہ ساکنہ کو تحقیق سے اور قریش ابدال کر کے پڑھتے تھے (منابہ العرفان ۱/۱۴۳) بعض قائل عَلَیْہُمْ اِلَیْہُمْ فِیْہُمْ کو ضمہ ہا سے اور بعض عَلَیْہُمْ مِنْہُمْ کو صلہ سے پڑھتے تھے اور بعض قَدْ اَفْلَحَ قُلُ اَوْحٰی خَلَوْا اِلٰی شَیْطٰنِہُمْ

میں نقل کرتے تھے۔ بعض موصیٰ عیسیٰ الدُّنیا کو مالہ سے اور بعض خبیثاً بصیراً کی را کو ترقیق سے اور بعض الصَّلوة، الطَّلَاق کے لام کو تغلیظ سے پڑھتے تھے اور اگر ان قبائل میں سے کوئی قبیلہ و فریق یہ چاہتا کہ وہ اپنے لغت کو اور اپنی بچپن جوانی اور بڑھاپے کی پڑی ہوئی عادت کو چھوڑے اور کوئی دوسرا لغت اختیار کر لے تو اس میں اس کو بڑی دشواری پیش آتی اور انتہائی محنت اٹھانی پڑتی اور بہت کافی عرصہ تک مشق کرنے اور زبان کو مستحضر و تابع اور عادت کو ترک کرنے کے بعد ہی ممکن ہوتا پس حق سبحانہ و تعالیٰ نے اس اُمت کو جس طرح احکام میں آسانی دی تھی اسی طرح انہوں نے اپنے لطف و کرم و احسان سے قرآن کے لغات اور اس کی حرکات و سکنات کیفیات تلفظ اور ہیئاتِ نطق و آداء میں بھی وسعت اور متعدد طرق سے پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمادی (ابن قتیبہ، مشکل الآثار، بحوالہ النشر ۲۲/۱-۲۳)

چٹھی آیت: وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخَلْقُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَالْوَاوَانِكُمْ (الرُّوم) اور اُس کی نشانیوں سے ہے آسمان اور زمین کا بنانا اور طرح طرح کی بولیاں تمہاری اور رنگ۔ اس آیت میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے انسانی لغات اور اُن کے اختلاف کو اپنی قدرتِ کاملہ کی نشانیوں میں شمار فرمایا ہے اور زبانوں کے اختلاف میں لغات کا اختلاف بھی داخل ہے لہذا نزولِ القرآن علی الاحرف السبعة قدرتِ خداوندی کی صنعتِ کاری کا اعلیٰ شہکار ہے اور اس میں ہزاروں حکمتیں ہیں۔

پانچواں جواب: ۵۔ سبعة احرف والی حدیث کا مرتبہ و مقام؛

۱۔ حدیث ہذا کی تخریج، اُتھاتِ کُتُب میں متعدد طرق و اسانید کیا۔ سبعة احرف والی حدیث اُتھاتِ کُتُب حدیث - صحاحِ ستہ مُصَنَّف ابن ابی شیبہ، مُسْنَدِ احمد، مُسْتَدْرک حاکم طبری و طبرانی - میں مروی ہے اولاً یہ حدیث صحابہ کی ایک جماعت کثیرہ سے منقول ہے ثانیاً صحابہ کرام کے بعد متعدد اسانید و طرق سے یہ حدیث بحدّ شہرت و استفادہ و تواتر مروی ہے جن میں سے بہت سی سندیں بالکل صحیح ہیں اور بعض سندات تو ”سلسلہ ذہب“ سے تعلق رکھتی ہیں مثلاً روایت مالک از ابن شہاب از عروہ از مسور بن مخرمہ، روایت مالک از ابن شہاب از عبد الرحمن بن عبد القاری از عمر بن الخطابؓ۔

۲۔ حدیث ہذا کے رُوات صحابہ کرام: (الف)؛ ترمذی نے یہ حدیث اپنی جامع میں اُبی بن کعبؓ سے روایت کر کے وفی الباب میں مزید نو صحابہ کرام کا تذکرہ فرمایا ہے نیز اس حدیث پر حسنٌ صحیحٌ کا حکم لگایا ہے۔ فرماتے ہیں ”وفی الباب عن عمر و حذیفۃ بن الیمان و ام ایوب وھی امراۃ ابی ایوب وسمیۃ و ابن عباس و ابی ہریرۃ و ابی جہیم بن الحارث بن الصمۃ و عمرو بن العاص و ابی بکرۃ، قال ابوعلیسی: هذا حدیث حسنٌ صحیحٌ من غیر وجهٍ عن اُبی بن کعب“ (جامع ترمذی ابواب القرآن باب انزل القرآن علی سبعة احراف) (ب)؛ علامہ سیوطی نے اتقان نوع ۱۶ میں اکیس صحابہ کرام کے اسماء گرامی ذکر فرمائے ہیں جو انزل القرآن علی سبعة احرف والی حدیث روایت کرتے ہیں پناچہ سیوطی کہتے ہیں ”وَمَادَحَدِیْثُ اَنْزَلَ الْقُرْآنُ عَلٰی سَبْعَةِ اَحْرِفٍ

من رواية جمع من الصحابة أبي بن كعب^۲ وأنس^۳ وحذيفة بن اليمان^۴ وزيد بن ارقم^۵ وسمره بن جندب^۶ وسليمان بن صرد^۷ وابن عباس^۸ وابن مسعود^۹ و عبد الرحمن بن عوف^{۱۰} وعثمان بن عفان^{۱۱} وعمر بن الخطاب^{۱۲} وعمر بن ابی سلمة^{۱۳} وعمر بن العاص^{۱۴} ومعاذ بن جبل^{۱۵} وهشام بن حكيم^{۱۶} وابی بكرة^{۱۷} وابی جهضم^{۱۸} وابی سعيد الخدري^{۱۹} وابی طلحة الانصاري^{۲۰} وابی هريرة^{۲۱} وابی ايوب^{۲۲} فهؤلاء احدى وعشرون صحابيًا“

(ج)؛ علامہ محقق ابن الجزری نے انیس صحابہ کرامؓ کے اسماء گرامی ذکر فرمائے ہیں اور اس حدیث کو متواتر قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں ”وقد نصّ الامام الكبير ابو عبيد القاسم بن سلام رحمه الله على ان هذا الحديث تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت وقد تتبعت طرُق هذا الحديث في جذء مفرد وجمعه في ذلك“ ترجمہ: امام کبیر ابو عبید قاسم بن سلامؓ نے تصریح کی ہے کہ سبوح الحرف الی یہ حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہوئی ہے، میں (ابن الجزری) کہتا ہوں کہ میں نے اس حدیث کے طُرُق کی پوری چھان بین کی ہے اور ان سب کو ایک مستقل رسالہ کی شکل میں جمع بھی کیا ہے۔ (النشر ۱/۲۱) اس کے بعد علامہ محقق نے سلیمان بن صرڈ اور عثمان بن عفانؓ کے علاوہ وہی انیس اسماء ذکر فرمائے ہیں جو سیوطی نے علامہ سے نقل فرمائے ہیں لیکن ابو ایوبؓ کی بجائے ام ایوبؓ صحابیہ کا ذکر فرمایا ہے۔

(د)؛ احقر عرض کرتا ہے کہ ابو ایوبؓ کے ساتھ ام ایوبؓ بھی اس حدیث کو روایت کرتی ہیں علاوہ ازیں زید بن ثابتؓ اور عبادہ بن صامتؓ بھی اس کے

رُوات میں شامل ہیں لہذا کُل چوبیس صحابہ کرامؓ اس حدیث کے راوی ہوئے۔
 ۳۔ حدیث متواتر کا معیار : (الف) ، علم اُصول حدیث کا مسئلہ قاعدہ ہے
 کہ اگر کسی حدیث کو تین سے زائد صحابی روایت کریں تو وہ درجہ مشہور تک پہنچ
 جاتی ہے اس قاعدہ کے لحاظ سے سبعہ اُحرف والی حدیث مشہور تو یقیناً ہے لیکن
 اس پر مستزاد جب ہم اس امر پر نظر ڈالتے ہیں کہ حدیث ہذا کے رُوات صحابہؓ
 بلکہ اولِ سند سے مُنتہائے سند تک ہر دور و زمانہ میں اس کے ناقلین اس
 قدر کثیر التعداد حضرات ہیں کہ اُن سب کا تَوَاطُؤ عَلَی الْکَذِبِ مُحَال و ممتنع ہے
 تو لا محالہ اس کو متواتر تسلیم کرنا پڑتا ہے جیسا کہ ابو عبیدہ و محقق ابن الجزری اور
 علامہ سیوطی نے فرمایا ہے اور یہی حق و صواب ہے (ب) : اتنے کثیر التعداد
 ناقلین کے متعلق عقلِ سلیم بداہتہً اور قطعاً یہ فیصلہ صادر کرتی ہے کہ یقیناً یہ حضرات
 صادق و راست گو ہیں لہذا رجالِ سند پر بحث کیے بغیر ہی متواتر حدیث پر عمل کرنا
 لازم و واجب ہے۔ قاضی باقلانی متواتر حدیث کے لئے کم از کم چھ کے عدد کی او
 بعض حضرات سات افراد کی ، اور علامہ اصطخری عَلَی الْأَقْل دس کے عدد کی
 شرط لگاتے ہیں اور حدیث ہذا تو چوبیس صحابہ کرامؓ سے مروی ہے پھر صحابہ کرامؓ
 کے بعد بھی ہر دور و زمانہ میں یہ حدیث اتنے ہی کثیر التعداد حضرات سے منقول
 ہوتی چلی آتی ہے جن کا تَوَافُق عَلَی الْکَذِبِ مُحَال و ناممکن ہے چنانچہ بخاری مستم
 ترمذی نسائی ابو داؤد وابن ابی شیبہ حاکم احمد طبرانی طبری میں سے ہر ایک نے
 متعدد و کثیر التعداد حضرات سے یہ حدیث روایت کی ہے لہذا یہاں جُزْأً و قُطْعاً یہ
 حکم لگایا جائیگا کہ انزل القرآن علی سبعة اُحرف والی حدیث متواتر و

قطعی الثبوت ہے حدیث ہذا کے حکم بالتواتر پر ایک اعلیٰ قطعی شہادت بھی قائم ہے وہ یہ کہ قرأت سبعة جن کی بنیاد سبعة احرف پر قائم ہے وہ بالقطع متواتر ہیں یہ قطعی دلیل ہے اس پر کہ حدیث ہذا بالیقین صحیح ومتواتر المعنی ہے باوجودیکہ ابو عبید قاسم بن سلام کا حدیث احرف سبعة پر تواتر کا حکم لگانا تمام کتب علوم قرآن و تفسیر حدیث میں شائع و مروج ہے۔

حاصل کلام: صحیح حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحَدِفٍ فَأَقْرَأُوا مَا تَيْسَّرَ مِنْهُ (صحیح البخاری کتاب فضائل القرآن ص ۴۴ ج ۲) یہ حدیث معنی کے اعتبار سے متواتر ہے چنانچہ مشہور محدث امام ابو عبید قاسم بن سلام رحمہ اللہ نے اس کے تواتر کی تصریح کی ہے اور حدیث و قرأت کے معروف امام علامہ ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک مستقل رسالہ میں اس حدیث کے تمام طرق جمع کئے ہیں۔ اور ان کے مطابق یہ حدیث ابو بکرؓ، ابو جہیمؓ، ابوسعید خدریؓ، ابوطالبؓ، ابو ہریرہؓ، ام ایوب انصاریہؓ، انس بن مالکؓ، خلیفہ بن ییمانؓ، زید بن ارقمؓ، سمرہ بن جندبؓ، عبد الرحمن بن عوفؓ، ابی بن کعبؓ، بعد اللہ بن عباسؓ، عبد اللہ بن مسعودؓ، عمرو بن ابوسلمہؓ، عمر بن خطابؓ، عمرو بن عاصؓ، معاذ بن جبلؓ، ہشام بن حکیم بن حزامؓ سے مروی ہے (النشر ج ۱ ص ۲۱ مطبوعہ دمشق) اسکے علاوہ متعدد محدثین نے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے منبر پر یہ اعلان فرمایا کہ وہ تمام حضرات کھڑے ہو جائیں جنہوں نے آنحضرتؐ سے یہ حدیث سنی ہو کہ قرآن کریم سات حروف پر نازل کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک کافی و شافی ہے چنانچہ صحابہ کرامؓ کی اتنی بڑی جماعت کھڑی ہو گئی جسے شمار نہیں کیا جاسکا۔ (النشر)

۲۔ کیا تیسری صدی سے پہلے اختلافِ قرأت کا وجود نہ تھا؟

اولاً اختلافِ قرأت نتیجہ ہے سبوح الحرف والی حدیث کا اور وہ مُنَزَّل من اللہ ہے تو کیا یہ حدیث تیسری صدی میں ارشاد فرمائی گئی ہے؟ ثانیاً جس طرح دیگر علوم کا وجود پہلے ہی سے ہے مثلاً النحو کا قاعدہ ہے کہ فاعل مرفوع ہوتا ہے تو یہ چیز پہلے ہی سے ثابت ہے مگر ان علوم کی باقاعدہ تدوین اور ان کی اصطلاحات کی ترتیب و تعیین بعد میں وجود میں آئی اسی طرح اصل فنِ قرأت پہلے ہی سے مروی و منقول چلا آتا ہے البتہ کتب میں اسکی باقاعدہ تدوین و ترتیب بعد میں ہوئی ہے۔

۳۔ کیا تیسری صدی سے پہلے اپنی کتب میں اختلافِ قرأت کا تذکرہ کرنے والے مصنفین، معاذ اللہ۔ سازشی تھے؟

سُنیے ! اگر کوئی شخص عود و غنبر کو خس و خاشاک کہے تو کیا اس سے حقیقتِ واقعہ تبدیل ہو جائے گی؟ اگر کوئی شخص اشرف المخلوقات کو۔ معاذ اللہ۔ حمار کہے تو کیا وہ خود حمار کے حکم میں نہیں ہو جائے گا؟

تمتہ حدیث احرف سبوع

جو چھ ابجاث پر حاوی و مشتمل ہے ① سبوع احرف کی تشریح کے متعلق صرف چھ اقوال کا بیان ② سبوع احرف پر انزالِ قرآن کی حکمت ③ تشریح سبوع احرف کا خلاصہ ④ حکمت سبوع احرف کی تفصیل ⑤ بطور نمونہ انزل القرآن علی سبوع احرف کی متواتر حدیث کی صرف پندرہ روایات کا اجمالی تذکرہ مع فوائد ⑥ حدیث سبوع احرف کے علاوہ ثبوتِ قرأت و فشر الحرف کی بابت دیگر چونتیس روایات و احادیث کا تذکرہ :

بحث اول : سبوع احرف کی تشریح کی متعلق صرف چھ اقوال کا بیان :

حرف کے لغوی معنی پانچ ہیں کلمہ قصیدہ حرف ہجاء معنی جہت (البرہان للزکشی ۱/۲۱۳) اور اصطلاحی و مقصودی معنی کے متعلق صرف چھ مذاہب و اقوال حسب ذیل ہیں :

۱۔ جو حضرات احرف کے مشترک لفظی ہونے کی بناء پر حدیث سبوع احرف کو مشکل قرار دیتے ہیں یعنی معلوم نہیں کہ یہاں کون سے معنی مقصود ہیں ؛ اُن کی وجہ تردید یہ ہے کہ سیاق و سباق کے قرینہ سے مشترک لفظی میں ایک مخصوص معنی کا تعین ہو جاتا ہے مثلاً نظرتُ بالعين میں نظرتُ کے قرینہ سے عین بمعنی آنکھ ہے اور شربتُ من عین نہایدہ میں شربتُ کے قرینہ سے عین بمعنی چشمہ ہے تو اسی قیاس (باقی حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

قول اول: ^(۱) رأی ابی الفضل الرازی (ابن شاذان متوفی ۴۹۰ھ) (اوجہ سبعة للكلام العربی)۔

کوئی کلام عربی بھی باوجود کثرت کیفیاتِ اداء و تنوعِ طرق و قرائات کے،
اختلاف کی حسب ذیل سات اوجہ و اجناس سے خارج نہیں ہوتا۔

- ۱۔ اختلاف الاسماء۔ افرادِ تشنیہ جمع تذکیر تانیث (لَا مَنَتِهِمْ إِلَّا مَنَتِهِمْ)
- ۲۔ اختلاف تصریف الافعال۔ ماضی مضارع امر (مَبْنَأُ بَعْدُ مَبْنَأُ بَعْدُ)
- ۳۔ اختلاف وجہ الاعراب۔ (ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ اور ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدِ)
- ۴۔ اختلاف بالنقص والزيادة (جیسا کہ عرب کی عادت ہے کہ کبھی حروفِ جارہ و حروفِ عاطفہ کو ثابت رکھتے ہیں اور کبھی حذف کر دیتے ہیں مثلاً تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ اور تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ۔ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا اور قَالَُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا)

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گزشتہ) پر یہاں سبعة احرف والی حدیث میں روایات کے سیاق
(مثلاً اِذَا هُوَ يَقْرُؤُهَا عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ لَعَلَّ يَقْرَأُ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هَكَذَا أَنْزَلَتْ، اِكْتَى ذَلِكَ قَرَأْتُمْ فَقَدْ أَصَبْتُمْ وَغَيْرُهَا)
کے قرینہ سے یہ متعین ہو جاتا ہے کہ یہاں حرفِ بمعنى وجہ ہے یعنی سبعة احرف سے قراءۃ
الفاظِ والی وہ سات اوجہ و انواع مقصود ہیں جن کی طرف قراءۃ الفاظِ قرآنیہ کا اختلاف
راجع و مال پذیر ہوتا ہے، معانی قرآنیہ کی تفسیر والی سات اوجہ یہاں ہرگز مقصود نہیں
کیونکہ قراءۃ بمعنى اداء الالفاظ آتی ہے نہ کہ بمعنى شرح المعانی (مناہل العرفان ص ۱۶۵)۔ ط ۱۲۔

- ۵۔ اختلاف بالتقديم والتاخير (وَقْتَلُوا وَقَتَلُوا وَقَتَلُوا)
 ۶۔ اختلاف بالإبدال (فُنْشِرْهَا - نُنْشِرْهَا)
 ۷۔ اختلاف اللغات واللہجات (مثلاً فتح امالہ ترقیق تفخیم تحقیق تسہیل صلۃ میم الجمع)

قول دوم: قول ابن الجری «اوجہ سبعة لاختلاف القراءات»

قراءات کے لفظی اختلاف کی حسب ذیل سات اوجہ و اجناس مشتقہ مراد ہیں ((ابن الجری فرماتے ہیں میں اس حدیث میں تیس سال سے زیادہ عرصہ تک غور و غوض کرتا رہا سو صحیح شاہد ضعیف متواتر تمام قراءتوں کی چھان بین کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ اختلاف کی نوعیت درج ذیل سات قسموں سے باہر نہیں ہوتی بلکہ انہی سات میں سے کسی نہ کسی طرح کی تبدیلی ہوتی ہے))

- ۱۔ تغیر حرکت بدون الصورة والمعنی (یعنی لغوی و اصولی اختلافات) بِالْبُحْلِ بِالْبَحْلِ
 يَحْسَبُ يَحْسِبُ [نیز اختلاف لغات مثلاً اظہار ادغام فتح امالہ نقل ابدال تفخیم ترقیق بد قصر تحقیق تسہیل وغیرہ وہ تمام اصولی اختلافات و تغیرات جو اجتہاد کے بغیر خالص نقل و روایت و آثار صحیحہ و سنت متبعہ کی روشنی میں اختلاف لغات پر مبنی ہیں اور ان سے کلمہ، ایک لفظ ہونے کے دائرہ سے خارج نہیں ہوتا ہے]
 ۲۔ تغیر حرکت معنی بدون الصورة، فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ اور فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ۔ وَهَلْ يُجْزَىٰ إِلَّا الْكُفُورُ، وَهَلْ يُجْزَىٰ إِلَّا الْكُفُورُ،
 بَعْدُ، بَعْدُ، وَقَدْ أَخَذَ مِنْهَا كَلِمٌ اور وَقَدْ أَخَذَ مِنْهَا كَلِمٌ۔

- ۳۔ تغیر حرف معنی بدون الصورة۔ تَبَلَّوْا تَلَّوْا۔ فُنْشِرْهَا فُنْشِرْهَا۔

- ۴۔ تَغْيِيرُ حُرُوفٍ وَصُورَتٍ بِدُونِ الْمَعْنَى، الصِّرَاطُ السِّرَاطُ بَسْطَةً بَصْطَةً
- ۵۔ تَغْيِيرُ حُرُوفٍ وَصُورَتٍ وَمَعْنَى جَمِيعًا، أَشَدَّ مِنْهُمْ أَوْ أَشَدَّ مِنْكُمْ۔
- ۶۔ تَقْدِيمٌ وَتَاخِيرٌ، فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ أَوْ فَيُقْتَلُونَ وَيَقْتُلُونَ
- ۷۔ زِيَادَتٌ وَنَقْصٌ، وَسَارِعُوا، سَارِعُوا۔ وَمَا عَمِلْتُ، وَمَا عَمِلْتُ۔
- تبصرہ :** یہ دونوں تفسیریں مرجوح ہیں کیونکہ حضور علیہ السلام کی خدمت میں نزاع کرنے والے صحابہ کرام شجب اپنا معاملہ لے کر پیش ہوتے اور ان کے جواب میں آپ سبعة احرف والی حدیث ارشاد فرمادیتے تو فوراً انکی تشفی ہو جاتی یہ تبھی ممکن ہے جبکہ اُحرف کی تفسیر عام فہم معنی یعنی لغات ہی سے کی جائے ورنہ۔ اگر اُحرف کو اُوْجہ سبعة لا اختلاف اللفظ کے معنی میں قرار دیا جائے تو۔ ایسے غامض و دقیق معنی سے صحابہ کرام کی تشفی نہ ہوتی اور وہ حضرات فوراً بول اُٹھتے کہ یا حضرت ! وہ اُوْجہ سبعة کون کون سے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہوا معلوم ہوا کہ احرف بمعنی اُوْجہ نہیں بلکہ بمعنی لغات ہے۔

قول سوم: رَأَى بَعْضُ الْعُلَمَاءِ ((مَعَانِي سَبْعَةٍ))

سبعة احرف سے سات معانی مختلفہ امر نہی وعد وعید جدل قصص امثال مرادیں

تبصرہ : یہ قول بھی مرجوح ہے کیونکہ عمر فاروقؓ ہشام بن حکیمؓ ابی بن کعبؓ عبداللہ بن مسعودؓ عمرو بن العاصؓ کا معانی کے لحاظ سے نہیں بلکہ نفس تلاوت میں باہم نزاع و اختلاف ہوا تھا اور پھر جب معاملہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا تو آپ نے ہر ایک سے کئی متعدد قرات کی تصویب فرمادی

(تفسیر طبری ۱/۲۴۳)

قول چہارم : قول طبری (الفاظ مترادفہ)

ابن جریر طبری کے مسلک کے مطابق سبہ ا حروف سے سات لغات مترادفہ مجتمہ فی کلمۃ واحدہ مراد ہیں۔ یعنی ایک ہی کلمہ مفردہ کی ہم معنی ایسی سات لغات مقصود ہیں جو کلمات و الفاظ کی شکل و صورت کے لحاظ سے تو مختلف ہوں لیکن مختلف المعنی نہ ہوں بلکہ مترادف و متفق المعنی ہوں مثلاً هَلُمَّ تَعَالُ اقْبِلُ اِلَيَّ قَصْدِي نَحْوِي قُرْبِي - اَنْظِرْ وَنَا ، اْمْهَلُوْنَا ، اَخْرُوْنَا ، سَا قَبِوْنَا ، اِلَا نَفِيَةً اِلَا صِيْحَةً - مَشَوَا فِيْهِ ، هَرُوَا فِيْهِ ، سَعَوَا فِيْهِ - وَ اقْوَمُ قِيْلًا ، وَ اَهْيَا قِيْلًا ، وَ اصْوَبُ قِيْلًا (معمولی فرق کے ساتھ یہی قول سُفْيَانِ بْنِ عُيَيْنَةَ ، عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ وَهْبٍ ، عَلَامَةُ ابْنِ عَبْدِ اللّٰهِ ، امام طحاوی و قرطبی کا بھی ہے وہ معمولی فرق یہ ہے کہ ان حضرات کے یہاں ”مختلفۃ الالفاظ“ سات کلمات مترادفات کی طرح ”مختلفۃ اللغات“ ایک ہی کلمہ مترادفہ ”مثلاً اُفِّ اُفِّ اُفِّ“ بھی سبہ ا حروف کے مصداق میں شامل ہے خلافاً للطبري۔)

دلائل طبری : حدیث ابی بکرؓ میں سبہ ا حروف کی بابت ارشاد نبویؐ ہے ”کلُّ شَاوٍ كَافٍ مَا لَمْ تَخْتَمْ آيَةُ عَذَابٍ بِرَحْمَةٍ اَوْ آيَةُ رَحْمَةٍ بِعَذَابٍ نَحْوُ قَوْلِكَ تَعَالَى وَاقْبِلْ وَهَلُمَّ وَاصْرَعْ وَاعْجَلْ“ (منہجہ) اس سے معلوم ہوا کہ سبہ ا حروف کا اختلاف ، اتفاق معانی کے باوجود صرف الفاظ مختلفہ مترادفہ میں ہے مثلاً تَعَالَى اقْبِلْ وَغیرہما قول ابن مسعودؓ : ”انی قد سمعتُ الی القِرَاءَةِ فوجدتُهم متقاربین فاقراءوا کما علمتُم وایاکم

والتنطع فانما هو كقول احدكم هَلَمْ وتعال (تفسیر طبری ۲۵/۱) مَثَرِ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ "ان ابی بن کعب کان یقر للذین آمنوا انظرونا للذین آمنوا اقبلونا للذین آمنوا اتخرونا للذین آمنوا اساقبونا" (تفسیر قرطبی ۳۲/۱) مَثَرِ ابْنِ عَبَّاسٍ ایضاً؛ "ان ابی بن کعب کان یقر اکلاماً اضاء لهم مشوانیه مَثَرِ وافیہ سعو آفیہ" (حوالہ بالا) مَثَرِ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ "قرأ ان ناشئة الیل هی اشد وطأ واصوب قیلاً فقیل له انما نقرأ واقوم قیلاً فقال انس واصوب قیلاً واقوم قیلاً وأهیا قیلاً واحد" (تفسیر قرطبی ۳۶/۱)

جواب ۱؛ تَعَالُ اَقْبِلْ، اُمُهِلُونَا مَرُّوْا فِیْهِ وَاصْطُوبْ قِیْلًا وَاِلٰی اِنْ اَحَادِیْث کا مقصد ان سبوح الحرف کی نوعیت کا بیان کرنا ہے کہ یہ اُحْرُف، تناقض و تضاد کی حد تک نہیں پہنچاتے بلکہ محض تنوع و تفسن کی حد تک محدود رہتے ہیں اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی بن کعب سے فرمایا کہ غَفُوْرًا سَّحِیْمًا، سَمِیْعًا عَلِیْمًا، عَلِیْمًا سَمِیْعًا میں سے تم جو بھی پڑھو گے اللہ کی ذات واقعی اسی کے مطابق ہے لیکن آیت عذاب کو رحمت پر اور آیت رحمت کو عذاب پر ختم نہ کرو یہ چنانچہ ابن عبد البر فرماتے ہیں "انما اراد الرسول بهذا ضرب المثل للحروف التي نزل القرآن عليها انهما معانٍ متفق مفهوماً مختلف مسموعاً لا يكون في شيءٍ منهما معنىً وضده كالرحمة التي هي خلاف العذاب وضده" (البرهان ۲۲۱/۱) ترجمہ: حضور علیہ السلام نے (تعال اقبل والی) اس حدیث سے یہ قصد فرمایا ہے کہ جن تروف کے موافق قرآن نازل ہوا ہے ان کی مثال و نوعیت بیان فرمائیں کہ وہ اُحْرُف ایسے معانی

ہیں جو مُتَّحِدٌ بِالْمَفْهُومِ اور مُتَّغَايِرٌ بِالْمُسْمُوعِ ہیں ان میں کوئی حرف بھی ایسا نہیں کہ دوسرا حرف اسکی ضد ہو جیسا کہ عذاب کی جگہ رحمت کا یا رحمت کی جگہ عذاب کا ذکر ہو جو باہم متضاد ہیں اور ابن شہابؒ زہری فرماتے ہیں ”بلغنی۔ اسی بطریق الاستفاضۃ۔ ان تلك السبعة الاحرف انما هي في الاله الذي يكون واحداً لا يختلف في حلالٍ ولا حرامٍ“ (بخاری کتاب فضائل القرآن باب انزل القرآن علی سبعة احرف۔ مسلم کتاب صلوۃ المسافرين باب بیان ان القرآن انزل علی سبعة احرف) ترجمہ: مجھے بطریق شہرت یہ بات پہنچی ہے کہ یہ ساتوں اُحرف ایک ایسے مفہوم کے بارے میں ہوتے ہیں جو مُتَّحِدٌ رہتا ہے اور حلال و حرام کے لحاظ سے مختلف نہیں ہوتا ہے۔ ایک روایت میں وارد ہوا ہے ”ان القرآن کلام صواب مالم یجعل عذابٌ مغفرةً او مغفرةٌ عذاباً“ (احمد و طبری من حدیث ابی طلحہ) ترجمہ: احرف سبۃ مُنَزَّلَہ کی روشنی میں قرآن مُثَلَّوَنہ تو عذاب کی آیت کو مغفرت میں تبدیل کرتا ہے نہ مغفرت کی آیت کو عذاب میں۔ قرآن پورے کا پورا صواب و حق ہے (کیونکہ حضور علیہ السلام سے کوئی حرف بھی ایسا ثابت نہیں ہوا جس میں عذاب و مغفرت کی قسم کا تضاد واقع ہوا ہو) غرضیکہ تَعَالٰی اَقْبَلُ و غیرہ والی احادیث، احرف کو فقط مترادفات میں منحصر نہیں کرتیں بلکہ مصداق کے لحاظ سے مطلق و عام ہیں اور مترادفات بھی اس حدیث سبۃ احرف کے مفہوم مطلق کا ایک خاص فرد ہیں۔

جواب ۲: قُرْآنِ متواترہ میں کلمات غیر مترادفہ بھی پائے جاتے ہیں مثلاً فَتَبَيَّنُوا ، فَتَشَبَّهْتُمْ اور طَبْرِي کی مندرجہ بالا تفسیر ایسے کلمات کے لئے

جامع و مُحِیْط نہیں لہذا یہ تفسیر بھی مرجوح ہے

فائدہ: قول چہارم (قول طبری) پر بارہ اشکالات و اعتراضات:

مُجمہور فقہاء و محدثین۔ سفیان بن عیینہ، ابن وہب، ابن جریر طبری، طحاوی وغیرہم کے قول و مسدک پر سبہ احرف سے سات لغتوں اور زبانوں کے سات ہم معنی کلمات مقصود ہیں۔ لیکن اس قول پر حسب ذیل بارہ اشکالات و اعتراضات وارد ہوتے ہیں (منابہل العرفان ص ۱۶)

اشکال و اعتراض ۱: اس قول کا مجموع، لفظی اختلاف کی سات انواع تو کجا ان میں سے صرف ایک کامل نوع کی طرف بھی نہیں ہوتا بلکہ صرف ایک نوع کے بعض حصے یعنی ابدال کلمہ باضرای علی شرط الترادف ہی کی طرف ہوتا ہے تو قرآن متواترہ مکتوبہ بین دفتی المصحف کی اس نوع کے علاوہ دیگر متعدد انواع جو تاقیامت باقی ہیں ان انواع کے احاطہ سے یہ قول، قاصر اور ان کے لئے غیر جامع ثابت ہوا (منابہل ص ۱۷)

اشکال و اعتراض ۲: قول ہذا کے قائلین کے نزدیک اس وقت سبہ احرف میں سے صرف ایک حرف باقی ہے اور باقی چھ اُتوف کا قطع کوئی دُھوہ نہیں لیکن یہ حضرات کسی بھی دلیل سے ان چھ احرف کی منسوختیت یا مرفوعیت قطعاً ثابت نہیں کر سکتے ہیں۔

اشکال و اعتراض ۳: اس مسدک کے قائلین یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ اُتوت محمدیہ کا صرف ایک حرف کے ثبوت اور بقیہ چھ احرف کے ترک پر اجماع منعقد

ہو چکا ہے لیکن اجماع کا یہ دعویٰ قطعاً بے دلیل ہے۔

اشکال و اعتراض ۴: ان حضرات کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ عہد عثمانی میں عثمانی مصاحف کا لکھوانا اُمت کی جانب سے اُتْرُفِ سِتِّہ کے ترک اور صرف اُس ایک حرف کے بقاء و اقتصار پر اجماع ہے جو عثمانی مصاحف میں لکھا گیا ہے باوجودیکہ دلائل سے یہ امر ثابت ہے کہ عثمانی مصاحف میں حرفاً حرفاً ساتوں حرف باقی ہیں۔

اشکال و اعتراض ۵: ان حضرات کا یہ بھی کہنا ہے ”کہ عہد عثمانی میں اختلافِ قرآت کی وجہ سے اُمت کا اس حد تک تنازع ہوا کہ بعض نے بعض کی تکفیر تک شروع کر دی اور اس فتنہ پرداز کی خوف سے حضرت عثمان غنیؓ کی قیادت میں اُس وقت کے بقید حیات صحابہ کرامؓ نے یہ مناسب سمجھا کہ سب لوگوں کو ایک ہی حرف پر جمع کر کے باقی چھ ا حروف کو ترک کر دیا جائے۔“ لیکن ان حضرات کی توجہ اس جانب مبذول نہ ہو سکی کہ تعددِ وجوہِ قرآت تو درحقیقت منجانب اللہ اُمتِ محمدیہ کے ساتھ رحمت کا معاملہ ہے اور ان وجوہ کا تو خود حضور علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے مطالبہ کر کے تخفیف کی درخواست فرمائی تھی اور متعدد وجوہ قرآت کا حوالہ دے کر ہی تو حضور علیہ السلام نے صحابہ کرامؓ کے نزاع و

جدال کا عقدہ حل فرمایا تھا اور خود آپ ہی نے ان مختلف قرآت اور متعدد وجوہ کو برقرار رکھا تھا اور صحابہ کرامؓ کو ان کے تسلیم کرنے پر آمادہ کیا تھا پھر صحابہ کرامؓ اس فعل و سلوکِ نبویؐ کی خلاف ورزی کر کے اللہ تعالیٰ کی رحمت و تخفیف والے اُس دروازے کو کیونکر بند کر سکتے تھے جس کو ذاتِ خداوندی نے خاص اُمتِ اسلامیہ ہی کے لئے مفتوح فرمایا تھا؟ (ص ۱۶۹)

اشکال و اعتراض ۴: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول و فعل کے ذریعہ اس امر کی تقریر فرمائی ہے کہ کوئی بھی شخص، احرف سبعة نازلہ میں سے کسی بھی حرف کے موافق پڑھے اُسی میں وہ حق و صواب طریقہ پر پہنچے گا اور کسی بھی شخص کے لئے قطعاً یہ اجازت نہیں کہ وہ کسی بھی شخص کو احرف سبعة نازلہ میں سے کسی بھی حرف کے موافق پڑھنے سے منع کرے۔ چنانچہ آپؐ نے اختلافِ قراءت کی بابت باہم اختلاف کرنے والے صحابہ کرامؓ میں سے ہر ایک صحابی سے یہی فرمایا هكذا انزلت، اصبحت، احسنت، نیز جب اُبی بن کعبؓ کو اختلافِ قراءت کے تسلیم کرنے کے بارے میں کچھ تردد لاحق ہوا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے سینے پر دست مبارک مار کر ان کے تردد کو دور فرما دیا، علیٰ ہذا ارشادِ نبویؐ ”فایتما حذفِ قرء و اعلیہ فقد اصابوا“ نیز روایتِ ابن مسعودؓ میں فرمانِ عالی ”کلاما محسن“ اور روایتِ عمرو بن العاصؓ میں ارشادِ نبویؐ ”فاحتی ذلك قراءتم اصبتم“ نیز حضور علیہ السلام کا، اختلافِ قراءت کا مقدمہ لے کر حاضر خدمت ہونے والے کسی بھی صحابی (عمر فاروقؓ، اُبی بن کعبؓ وغیرہما) کے مُعارضہ پر ان کی موافقت نہ فرمانا بلکہ ان کی تردید فرما کر ہر دو طرقِ اختلافِ قراءت کی تصدیق فرمانا نیز ارشادِ نبویؐ ”فلا تما سوا فیہ فان المراء فیہ کفر“ یہ تمام اُمور بلا ریب اس امر کی دلیل ہیں کہ کسی بھی شخص کو نازل شدہ اُحرف سبعة میں سے کسی بھی حرف کے موافق تلاوت کرنے سے منع کرنے کی قطعاً ممانعت ہے۔ اسی صورتِ حال میں یہ کہنا کیونکر درست ہے کہ عہدِ عثمانی میں صرف ایک حرف کو باقی رکھ کر

باقی چھنوں حروف کو متروک قرار دیدیا گیا تھا“ (ص ۱۲۳)

اشکال و اعتراض ۷ : مصاحف عثمانیہ کو ان صُحفِ بکرّیہ سے نقل کیا گیا تھا جو اختلافِ حروفِ قراءت کے سبب اقطارِ اسلام میں نزاع و شقاق کی صورتِ حال پیدا ہونے سے پہلے لکھے گئے تھے۔ اور صُحفِ بکرّیہ ساتوں اُحرف کے جامع و حامل تھے کیونکہ اُس وقت تک نزاع و شقاق کی وہ صورتِ حال پیدا نہ ہوئی تھی جو ان حضرات کے خیال کے مطابق صرف ایک حرف پر اقتصار و اکتفاء کی متقاضی و باعث بنی اور یہ بات کسی بھی دلیل سے ثابت نہیں کہ عہدِ عثمانی میں صحابہ کرامؓ نے صُحفِ بکرّیہ میں سے کسی ایک حرف کو بھی ترک کیا ہو چہ جائیکہ پورے چھ کے چھ احرف ہی کو ان حضرات نے اُڑا دیا ہو۔ اگر ایسا ہوتا تو یہ چیز ہم تک متواتر منقول ہوتی باوجودیکہ غیر متواتر طریق سے بھی یہ چیز ثابت نہیں ہوئی معلوم ہوا کہ عہدِ عثمانی میں چھ اُحرف کی متروکیت کا قضیہ قطعی بے بنیاد ہے (ص ۱۷۱)

اشکال و اعتراض ۸ : اگر قائلینِ مسلکِ ہذا کے قول کے مطابق عہدِ عثمانی میں اُمت چھ احرف کے ترک اور صرف ایک ہی حرف کے ابقاء پر متفق ہو گئی ہوتی تو ناممکن ہے کہ اس کے بعد بھی علماء خوا مخواہ ان احرفِ سبعہ کی تفسیر کے متعلق چالیس اقوال کی حد تک باہم اختلاف کرتے اور قائلینِ مسلکِ ہذا کے علی الرغم یہ سب علماء اس امر پر متفق الرائے ہو جاتے کہ یہ ساتوں احرف باقی و ثابت ہیں جبکہ اجماعِ علماء، حُجّت ہے لہذا ان ساتوں ہی احرف کو باقی و ثابت تسلیم کرنا ہوگا۔

اشکال و اعتراض ۹ : اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ بزمانہ خلافت عثمانؓ، اقطار الارض میں نزاعِ مسلمین کی وجہ سے حضرت عثمان غنیؓ اس بات پر مجبور ہو گئے تھے کہ سب مسلمانوں کو تلاوتِ قرآن کے بارے میں صرف ایک ہی حرف پر جمع کر دیا جائے تو پھر بھی یہ اشکال ہے کہ بقاعدہ الضروۃ تقدراً بقدرہا حضرت عثمان غنیؓ ایسی صورتِ حال میں صرف قراءت کی حد تک تو ان چھ احرف کی ممانعت کر دیتے مگر کم از کم تاریخ کے صفحات میں تو ان کے تذکرہ کو ضرور برقرار رکھتے باوجودیکہ یہ اُحرفِ ستہ نہ تلاوتِ منسوخ ہیں نہ حکماً، اور صحابہ کرامؓ و سلف صالحین و اکابر عظام نے تو ان سے بھی کمتر چیزیں مثلاً آیاتِ منسوخہ، قراءتِ شاذہ، احادیثِ منسوخہ بلکہ احادیثِ موضوعہ تک اوراقِ تاریخ میں محفوظ کر دی ہیں۔ پس جب تاریخ میں بھی ان اُحرفِ ستہ مترادفہ متروکہ کا کوئی ذکر موجود نہیں تو لامحالہ تسلیم کرنا ہوگا کہ قراءتِ متداولہ میں بھی یہ سب کے سب احرف ثابت و باقی ہیں معلوم ہوا کہ احرفِ سبعہ، کلماتِ مترادفہ کے معنی میں نہیں بلکہ سبعہ لغات وغیرہ ان احرفِ سبعہ کے مصداق ہیں۔ (ط) (ص ۱۷۱)

اشکال و اعتراض ۱۰ : صحابہ کرامؓ و دفاعِ قرآن اور محافظتِ قراءت میں اس قدر متصَلَب و بیدار مغزو و محتاط تھے کہ جہاں کہیں کوئی معمولی سی نئی بات بھی اپنے اخذ کردہ طریقہٴ اداء کے برخلاف سننے فوراً پوری ہمت و تندہی کے ساتھ اس کے خلاف برسرِ پیکار ہو جاتے اپنے موقف پر انتہائی سختی و مضبوطی کامل جرات و قوت کے ساتھ جم جاتے اور کامل تشفی و تسلی ہوئے بغیر قطعاً اس سے ہٹنے کا نام نہ لیتے۔ دیکھئے! ہشام بن حکیمؓ اپنی قراءت میں

فی الواقع حق پر تھے اور عمر فاروقؓ سے وہ یہ بھی کہتے جا رہے تھے کہ مجھے یہ قرأت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھائی ہے مگر اس کے باوجود عمر فاروقؓ نے اُن کی ایک نہ سنی اور ان کو کٹاں کٹاں خدمت نبویہ میں لے آئے اور فیصلہ کے خواستگار ہوئے اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہشام کی قرأت کی تصویب فرمادی تب عمر فاروقؓ نے انہیں چھوڑا۔ اسی صورت حال میں یہ قطعاً ناممکن و مستبعد ہے کہ عہد عثمانی میں صحابہ کرامؓ نے چھ احرف کے ترک پر اجماع کر لیا ہو (مسائل ۱۴۴-۱۴۵)

اشکال واعتراض ۱۱: قرأت حاضرہ مُتَدَاوِلَہ میں الفاظ مترادفہ نیز لغات قبائل مختلفہ وغیرہ کی قسم سے مختلف انواع کا اختلاف پایا جاتا ہے لیکن اس مذہب کے قائلین کی رائے کے موافق باوجود اس قدر کثرت و وسعت کے پورے کے پورے اختلاف کا رجوع صرف ایک ہی حرف کی طرف ہو رہا ہے جو باطل ہے۔

اشکال واعتراض ۱۲: احرف سبعہ کی حکمت، قرآنی اداء میں اُمت اسلامیہ کو تخفیف و آسانی کا مہیا کرنا ہے اور یہ حکمت تبھی باقی رہ سکتی ہے جبکہ پورے کے پورے سبعہ احرف کو باقی مانا جائے لہذا چھ احرف کی متروکیت کا قول غلط ہے (مسائل ۱۴۶)

قول پنجم: قول جماہیر علماء ((عبارات وأبعاض قرآنیہ

حسب سبعہ لغات متناثرہ فی مجموع القرآن))

اکثر علماء محققین۔ (ابو عبیدہ ابو عبیدہ، احمد بن یحییٰ، ثعلب، ازہری، ابن

عطیہ، تورپشتی، بیہقی، ملا علی قاری وغیرہم)۔ کے یہاں سبعہ احرف سے قبائل عرب کی فصیح ترین سات لغات متفرقہ متناثرہ فی مجموع القرآن مراد ہیں۔ [حضرت ابن عباسؓ کے یہاں وہ سات لغات یہ ہیں قریش خزاعہ سعد بن بکر جعشم بن بکر نصر بن معاویہ ثقیف بن دارم (فضائل القرآن ص ۲۰۴ لا بی عبید)۔ ابو عبیدہ کی رائے پر وہ سات لغات یہ ہیں قریش ہذیل ثقیف ہوازن کنانہ تمیم مین، بعض کے قول پر وہ سات لغات قریش ہذیل تمیم ازد ربیعہ ہوازن سعد بن بکر ہیں۔ بعض کے یہاں وہ سات لغات مضر ہیں جو حسب ذیل ہیں قریش کنانہ اسد ہذیل تمیم ضبہ قیس۔ ان حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ سات قبائل مضر اسی ترتیب پر سبعہ لغات پر محیط و مستوعب ہیں۔ ابن مسعود فرماتے تھے کہ کاتبین مصاحف مضر میں سے ہی ہونے چاہئیں تھے لیکن دوسرے حضرات فرماتے تھے کہ مضر میں کئی ایسی شاذ لغات بھی ہیں جو قرآن میں جائز نہیں مثلاً کثکثہ قیس جو کاف مؤنث کوشین بنا دیتے ہیں جیسے قَدْ جَعَلَ رَبُّنِی تَحْتِی سَرِیًّا اور تَمَّتْ تَمِیْم جیسے النَّاس اور اَلْیَاس کی جگہ اَلنَّات اور اَلْکِیات۔ تفسیر قرطبی ۱/۳۴۷]

اس قول کا مقصد یہ ہے کہ قرآن کا کچھ حصہ قریش کے لغت میں نازل ہوا ہے اور کچھ ہذیل کے لغت میں اُترا۔ بعض تمیم کے اور کچھ دیگر لغات میں نازل ہوا ہے یہ مطلب نہیں کہ ہر لفظ اور کلمہ میں ساتوں یا ایک کلمہ میں متعدد و مختلف لغات پائے جاتے ہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ مجموعی و متفرق طور پر قرآنی کلمات و عبارات میں ساتوں لغات موجود ہیں۔ یہی قول ابو عبیدہ نیز ابو عبیدہ قاسم بن سلام احمد بن یحییٰ ثعلبہ اور ازہری اور دیگر علماء کا مختار ہے۔ ابن عطیہ نے بھی اسی کو

پسند کیا ہے نیز یہ بھی (۳) نے شعب الایمان میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے (النشر ۱/۲۴، الاتقان ۱/۴۷ - روح المعانی ۱/۲۱) علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ حرف کے لغوی معنی طرف کے ہیں اور یہاں اس سے لغت عربیہ کے اطراف یعنی سات لغات مختلفہ مراد ہیں۔ ملا علی قاری فرماتے ہیں وعلیہ ائمة اللغویین وصحاحہ البیہقی تلجی التصریح بہ عن ابن عباس (مرقات ۱/۲۹۵) ابو عبیدہ قاسم بن سلام اور ابن عطیہ وغیرہما کی رائے پر بھی سببہ الحرف سے مراد "فی الجملہ سات قبائل عرب کی مجموعی عبارات قرآنیہ" ہیں۔

دلائل جماہیر علماء : حضور علیہ السلام کو جو امع الکلم عطا ہوئے تھے لہذا ان جملہ قبائل کی لغات کے موافق قرآن کریم اس طرح نازل ہوا ہے کہ قرآن کی کوئی عبارت لغت قریش کے موافق ہے تو کوئی ہذیل کے لغت کے۔ کوئی لغت ہوازن کے موافق ہے تو کوئی لغت یمن کے وعلیٰ ہذا القیاس، — مثلاً فطر غیر قریش کے یہاں بمعنی اُبتَدَا خَلَقَ الشَّیْءُ کے ہے ابن عباسؓ اولاً اس کے معنی نہ سمجھ سکے حتیٰ کہ آپ کے پاس دو اعرابی ایک کنویں کے بائے میں جھکڑتے ہوئے آئے اور ایک نے کہا اَنَا فَطَرْتُهَا۔ اسی اُبتَدَا اُنْتُ حَفَرَهَا۔ اس سے ابن عباسؓ یہ معنی سمجھے۔ ایک مرتبہ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں مَا بَنَّا اَفْتَحَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ کے معنی نہ سمجھتا تھا حتیٰ کہ بنت ذمی یزن سے میں نے سنا کہ اپنے خاوند سے کہہ رہی ہے اِفَاتَحْتُكَ اِی اُحَاكِمُكَ۔ اسی طرح عمر فاروقؓ اولاً اَوْیَاخِذْهُمْ عَلٰی تَخَوُّفٍ اِی عَلٰی تَنْقِصٍ کے معنی نہ سمجھتے تھے بعد میں تَنْقِصُ کے معنی سمجھ میں آئے علیؓ ہذا قطبہ بن مالکؓ نے حضور

علیہ السلام سے نماز میں وَالنَّخْلَ بِاسِقَاتٍ سُنَا تو باسقات کے معنی نہ سمجھ سکے۔
وَأَنْتُمْ سَمِيعُونَ کے معنی بُلُغْتَ یَمَن گانے کے ذریعہ لہو و لعب میں مبتلا ہونے
کے ہیں۔ اَرَايْكَ بُلُغْتَ یَمَن مُزَيْنِ تخت کے معنی میں ہے، مَعَاذِیْزِہ کے معنی
بُلُغْتَ یَمَن پردوں کے ہیں و علیٰ ہذا القیاس۔

جوابات : یہ مذہب بھی مرجوح ہے کیونکہ جب قرآن کریم کی مجموعی عبارت
سات لُغات سے مرکب ہے تو یہ صرف ایک ہی قرأت ہونی جس سے اہل عرب
کو تلاوت قرآن کی بابت سہولت و آسانی حاصل نہیں ہو سکتی تھی باوجودیکہ سبوعہ
اَحْرُف پر انزال القرآن سے مقصود، تلاوت کی سہولت و آسانی ہی تھی۔ بخلاف
اس کے کہ جب سبوعہ احراف کی تفسیر لُغات سبوعہ سے کی جائے بایں طور کہ نقل و
روایت اور تَلْقٰی کی روشنی میں ساتوں لُغات والے قبائل کو اپنے اپنے لُغت کے
مطابق تلاوت قرآن کی اجازت تھی کہ اس صورت میں کلمات قرآنیہ کو متعدد قراآت
کے موافق پڑھنا ممکن تھا جس سے پورے عرب کو یقیناً قرآنی تلاوت کی آسانی
میسر آ سکتی تھی اس بناء پر آگے قول ششم کے ذیل میں آنے والے سات قبائل و
لُغات عرب کے لہجات، سبوعہ احراف کا مصداق ہیں یہی تفسیر راجح و مقدم ہے۔

فائدہ : قول پنجم کی تین وجوہ تردید :

ان حضرات کے مسلک و قول کے مطابق احراف سبوعہ سے، لُغات
عرب میں سے سات لُغات بایں طور مراد ہیں کہ قرآن کریم ان سات لُغات سے
باہر نہیں بلکہ ان کے اندر اندر ہے اور وہ سات لُغات یہ ہیں : لُغتِ قُرَیْشِہ
ہٰذِلِہ، ثَقِیْفِہ، ہَوَازِنِہ، کِنَانِہ، تَمِیْمِہ، یَمَنِہ جو اَفصح لُغاتِ عرب ہیں۔ بعض

حضرات کا قول ہے ”ہذا اصح الاقوال واولاها بالصواب“
یعنی سب اقوال میں یہ قول صحیح تر اور اقرب الی الصواب ہے۔ اسی پر اکثر علماء
ہیں بیہقی نے اس کو صحیح اور ابہری نے مختار بتایا ہے، صاحب قاموس نے
اسی پر انحصار کیا ہے۔ ابو عبید کا قول ہے ”اس قول کا یہ مقصد نہیں کہ ہر کلمہ
سات لغات کے مطابق پڑھا جاتا ہے بلکہ یہ سات لغات، قرآن کریم میں
متفرقا پائی جاتی ہیں کہ بعض حصّۃ لغت قریش میں ہے بعض لغت ہذیل کے۔
بعض لغت ہوازن کے اور بعض لغت مین وغیرہ کے مطابق ہے اور ان میں
سے بعض لغات دوسری بعض لغات کے مقابلہ میں کثیر الورد والوقوع ہیں،
اسے قول کے تین وجوہ تودید؛

وجہ تردید نمبر ۱: جو سات لغات ان حضرات قائلین نے شمار کی ہیں قرآن کریم
میں ان کے علاوہ اور بھی کئی قبائل کی لغات کے بہت سے کلمات پائے جاتے ہیں
دیگر قبائل کی لغات کے مطابق چند کلمات قرآنیہ؛
(۱) سَامِدُونَ بُلُغْتَ حَمِيرٍ (۲) خَمْرٌ بُلُغْتَ اِہْلِ عُمَالِ جو انگوری شراب
کو حقیقتہً خمر سے موسوم کرتے ہیں (۳) بَعْلٌ بمعنی رات بُلُغْتَ اَزْدِ شَنُوْءِہ
(۴) لَا یَلِیْکُمْ اِی لَا یَنْقُصُکُمْ بُلُغْتَ بَنی عَبَسَ (۵) فَبَاۤءُوْہِ
اَسْتَوْجَبُوْا بُلُغْتَ جُرْہُم (۶) رَاٰتْ بمعنی جماع بُلُغْتَ مَذْجِ (۷) لُسِیْمُوْنَ
ای تَرْعَوْنَ بُلُغْتَ نَشْعَم۔

وجہ تردید نمبر ۲: واسطی اپنی کتاب القراءات العشر میں کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں
حسب ذیل چالیس لغات عرب موجود ہیں: قریش، ہذیل، ثقیف، ہوازن، کنانہ

تمیم، یمن، اَزْدِ شَنْوَوَه، اشعر، انمار، اوس، بلی، بنو حنیفہ، ثعلب، جذام
 جَزْمِہ، حضر موت، حمیر، خثعم، خزاعہ، خزرج، سبا، سدوس، سعد العشر، طی
 عامر بن صعصعہ، عذرة، عالقہ، عمان، غسان، غطفان، قیس عیلان، کنذہ، نخم
 مدین، مذحج، مزینے، نمر، نمیر، یمامہ۔

وجہ تردید نمبر ۳: یہ مذہب اس امر کو مُتَلَزِم ہے کہ ہر شخص کے لئے صرف اُسی
 بعض حصہ قرآن کی تلاوت ممکن ہو جو اس کے لُغَت کے مطابق نازل ہوا ہے
 نہ کہ اس حصے کی بھی جو دوسروں کی لُغَت کے موافق نازل ہوا ہے اور یہ باطل نیز
 اُن روایات کے مخالف ہے جن میں صحابہ کرامؓ کے اختلافِ قراءت کا تذکرہ آیا
 ہے کیونکہ ان سب روایات میں مَقْرُوۃً ایک ہی حصہ ہے مثلاً سورہ فرقان
 کے طریقہ قراءت میں عُمرؓ و ہشامؓ کا اور سورہ آلِ حُم میں ابن مسعودؓ اور ایک
 دوسرے صحابی کا باہم اختلافِ قراءت رُو نما ہوا اور اس کے باوجود حضور اقدس
 صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر دو صحابی کی قراءت کی تصویب فرمائی معلوم ہوا کہ ایک ہی
 حصہ میں مختلف قراءت مقصود ہیں، مختلف حصوں کی متعدد لُغات مُراد نہیں (مناہل العرفان
 ص ۱۴۳، ۱۴۴)

قول ششم: ۶۔ قول فیصل۔ رَأٰی اَجَلَهُ عُلَمَاءُ حَدِیْثٍ وَلُغَتٍ

((سات قبائل و لغات عرب کے لہجات))

[یعنی وجوہ سبب اختلافِ لہجات و لغات و طرقِ اداء متعلقہ سبب قبائل عرب]
 اَجَلَهُ عُلَمَاءُ حَدِیْثٍ وَلُغَتٍ۔ ابن سیدہ۔ ابوالعباس نحوی، عبدالرحمن بن الجوزی

ثعلب، محمد بن حسین ابجرمی، ابن الاثیر، مصطفیٰ صادق رفاعی معاصر۔ کے قول پر
سبعہ احرف سے سات قبائل و لغات عرب کے لہجات یعنی بولنے کے مختلف
لب و لہجے اور ان کی لغات کے متعدد اطوار و طرق مراد ہیں جنہیں آج اصطلاح
قرآن میں اصول اور فروش کلمیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے مثلاً فتح امالہ تفخیم ترقیق ادغام
اظہار خطوات خطوات شنان شنان بزغہم بزغہم یقنط
یقنط وغیر ذلک۔ مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو مختلف ناطقین
لغات کی آسانی و وسعت کے لئے اُن کی متعدد لغات مألوفہ متعارفہ کے موافق
اس طرح نازل فرمایا ہے کہ اگر کُل عرب نہیں تو کم از کم اکثر عرب پر تو قرآن پاک کی
تلاوت فہم نہایت آسان ہو جائے اور سات احرف پر یہ انزال قرآن اس لئے
ضروری تھا کہ اس سے اکثر قبائل عرب کے اعتبار سے نشر قرآن کے حالات
سازگار ہو گئے کیونکہ ان لغات سبعہ کے ناطقین فقط انہی قبائل کے لوگ نہ تھے
جن کے یہ لغات تھے بلکہ دیگر قبائل بھی ان کے ہمراہ شریک تھے اس لئے کہ لغات
عربیہ باہم متداخل ہیں اور کافی مقدار میں ایسے کلمات و الفاظ پائے جاتے
ہیں جن میں تمام قبائل عرب باہم مشترک و متفق ہیں جس کی وجہ سے قبائل عرب
کی یہ سات اشہر و افصح لغات (جو قول پنجم کے ذیل میں مذکور ہوئیں) معظم
قبائل عرب کو شامل تھیں لہذا سبعہ احرف کے سبب، شاذ و نادر عرب کو چھوڑ کر
باقی تقریباً سب ہی عرب کو قرآن کریم کی تلاوت و فہم کی آسانی یُسِّر آگئی و النادر
کالمعدوم۔ پھر عام ہے کہ یہ فروق لغات۔ تعدد مادہ سمیت مترادفات
و متقاربات کے لحاظ سے ہوں۔ (ہَلَمْ تَعَالٍ و غیر ہما) یا اتحاد مادہ کے باوجود

صرف اُمالہ اشباع تفخیم ترقیق یا اختلاف حرکات۔ یا اختلاف حروف۔ یا تحریک
و اسکان کے لحاظ سے ہوں (مثلاً یَحْسِبُ۔ اُفِّ اُفِّ اُفِّ۔ الصِّرَاطُ، السِّرَاطُ،
الْقُدْسُ، الْقُدْسُ) مختلف کلمات کے انہی متعدد استعمالات و فروق لغات
کی وجہ سے متعدد قراءت بن جاتی ہیں مثلاً وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ، وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ
اُفِّ اُفِّ اُفِّ یَسِّرْکُمْ یُسِّرْکُمْ وغیر ذلک۔

دلائل قول فیصل: حضرت عمرؓ اور ہشام بن حکیمؓ کا ایک ہی سورت
یعنی سورہ فرقان کی تلاوت کی بابت باہم اختلاف رونما ہوا جس سے معلوم
ہوتا ہے کہ ایک کلمہ کی ایک سے زائد متعدد قراءت ہیں اور یہ واضح دلیل ہے
اس پر کہ یہ اختلاف و تعدد قراءت، مختلف و متعدد لغات عربیہ کی رعایت

۱۔ القراءات: صنو النخوة اداۃ الی جانب انہما روایۃ و تلقی دون
النظر النقدي والتحلیلی۔ ۲۔ اصوات لغویۃ تراکیب نحویۃ صیغ صرفیۃ
من حیث الروایۃ والتلقی دون النظر والقیاس۔ ۳۔ علم القراءات القرآنیۃ
هو من اولى العلوم التي ينبغي الاعتماد علیہا فی دراسة العربیۃ الفصحی
لان رواياتہا ہی اوثق الشواہد علی ما كانت علیہ ظواہر العربیۃ
الفصحی القدیمۃ۔ ۴۔ اختلاف القراءات لیس اختلاف المادۃ مثل الجہود
والصخرة بل المادۃ متحدۃ وانما الاختلاف فی الباب وفي المجرّد والمزید
وفي الصیغ الصرفیۃ مثل اختلاف یحسب بفتح السین فی قراءۃ و
بکسر ہا فی اخری ومثل اختلاف وما یخذ عون وما یخذ عون ومثل
اختلاف تعلمون ویعملون — ۱۲ ط —

کی بنا پر تھا معلوم ہوا کہ احرف سے مراد لغات ہیں اسی طرح حدیث ابیؓ، حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ، حدیث ابی بکرؓ اور ہر وہ حدیث جو بطریق صحیح وارد ہوئی ہے اور اس میں ایک کلمہ کی متعدد قرآت کی تصریح موجود ہے اس قول فیصل کی دلیل ہے۔

اعتراض : عمر فاروقؓ اور ہشام بن حکیمؓ دونوں قریشی تھے، جب دونوں کی لغت ایک ہی تھی تو پھر ان کا باہمی اختلاف قراءت کیونکر ہوا؟

جواب : لغت قریش اپنے ماحول کی بہت سی لغات سے متاثر ہوئی اور دوسری لغات کے بہت سے الفاظ اور صیغے چُن چُن کر قریش نے اپنی لغت میں شامل کر لیے تھے جس کے متعدد عوامل و مواقع انہیں مہیا ہوتے تھے مثلاً وہ بیت اللہ کے مجاورین اور مرجع الخلائق تھے۔ سردی و گرمی میں قریش دو اسفار کرتے تھے عرب میں متعدد بازار لگتے تھے۔ شعر و نقد ادب عربی کی مختلف مجالس منعقد ہوا کرتی تھیں پس جب ہم لغت قریش بولتے ہیں تو گویا ہم اس سے وہ پوری لغت عربیہ مشترکہ مراد لیتے ہیں جو عرب کے اُن جملہ چیدہ چیدہ فصیح اُدباء شعراء خطباء کی مشترکہ زبان تھی جنہیں قرآن نے اپنے مثل صرف ایک سورت یا صرف ایک جملہ ہی بنا کر پیش کرنے کا چیلنج کیا تھا لہذا عمرؓ و ہشامؓ کے اختلاف قراءت میں ذرا بھی اشکال نہیں چنانچہ ابو عبیدہؓ نیز قاضی ابن الطیب باقلانی اور ابن عبد البرؒ کہتے ہیں کہ قرآن، غالب و اکثری طور پر لغت قریش میں نازل ہوا ہے کیونکہ صحیح قرآت میں غیر لغت قریش بھی موجود ہے۔

فائدہ : سبعة احرف کی تفسیر کیمتعلق احقر کی ذاتی رائے :

سبعة احرف سے درج ذیل سات اُوَجُہ اختلاف مراد ہیں۔

- ۱۔ اختلافِ اَلْجَاتِ وصفات و طُرُقِ اَدَا قَبَائِلِ مختلفہ مثلاً اِمَالہ تَفْخِیمِ اِدْنَامِ نَقْلِ تحقیق و سہیل و غیر ذلک۔ ۲۔ اختلافِ لُغَاتِ قَبَائِلِ مختلفہ باعتبار تَغْیِیرِ حَرَکَاتِ بدون تَغْیِیرِ الْمَعْنٰی (مثلاً یَحْسِبُ۔ بِالْبُخْلِ بِالْبَخْلِ) ۳۔ اختلافِ لُغَاتِ قَبَائِلِ مختلفہ باعتبار تَغْیِیرِ حُرُوفِ بدون تَغْیِیرِ الْمَعْنٰی (الصِّرَاطُ، السِّرَاطُ) ۴۔ اختلاف و تَغْیِیرِ حَرَکَاتِ مع تَغْیِیرِ الْمَعْنٰی (وَقَدْ اخَذَ مِنْهَا قُلُومٌ، وَقَدْ اخَذَ مِنْهَا قُلُومٌ) ۵۔ اختلاف و تَغْیِیرِ حُرُوفِ مع تَغْیِیرِ الْمَعْنٰی (تَبَلُّوْا، تَلُّوْا، اَشَدَّ مِنْهُمْ، اَشَدَّ مِنْكُمْ) ۶۔ زیادت و نقص (وَمَا عَمِلَتْهُ، وَمَا عَمِلْتُ، فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْغَنِيُّ، فَاِنَّ اللّٰهَ الْغَنِيُّ) ۷۔ تقدیم و تاخیر (وَقَتْلُوْا وَ قَتِلُوْا، وَقَتْلُوْا وَ قَتِلُوْا)۔

بحث دوم: سبعا حروف پر انزالِ قرآن کی حکمت:

- ۱۔ سبعا حروف پر قرآن کریم کے نازل کرنے کی اَجَلِ حکمت اور اہم غرض، تلاوتِ قرآن کی بابت عرب پر تیسیر اور آسانی پیدا کرنا ہے (الاحرف السبعة ص ۱۹۶)
- ۲۔ اَحْرُفِ سَبْعَہ پر انزالِ قرآن منجانب اللہ اُمِّتِ مُحَمَّدیہؐ پر تَوْشِیح و رحمت کا معاملہ ہے کیونکہ اگر عرب کا ہر قبیلہ فتحِ اِمَالہ تحقیق سہیل مد و قصر وغیرہ کے متعلق اپنی عادی و طبعی لُغَت کو چھوڑ کر چار و ناچار دوسرے قبیلہ کے لُغَت کے موافق پڑھنے کا مکلف قرار دیا جاتا تو اس میں بہت مشقت و تنگی لازم آتی۔ (الاحرف السبعة ص ۱۹۹۔ البرہان للزکشی ۱/۲۲۷)
- ۳۔ قَالَ الطحاوی انما كانت السَّعَةُ للناس في الحروف لعجزهم

عن اخذ القرآن على غير لغاتهم لانهم كانوا اميين لا يكتب الا القليل منهم فلما كان يشق على كل ذى لغة ان يتحول الى غير هامن اللغات ولو رآم ذلك لم يتهتأ له الا بمشقة عظيمة فوسّع لهم في اختلاف الالفاظ اذ كان المعنى متفقاً فكانوا كذلك حتى كثرت منهم من يكتب وعادت لغاتهم الى لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد رُوّاهُ بذلك على تحفظ الفاظه فلم يسعهم حينئذ ان يقرءوا بخلافها۔ قال ابن عبد البر فبان بهذا ان تلك السبعة الاحرف انما كانت في وقتٍ خاصٍ لضرورةٍ دعت الى ذلك ثم ارتفعت تلك الضرورة فارتفع حكم هذه السبعة الاحرف وعاد ما يقرأ به القرآن على حرفٍ واحدٍ (تفسير القرطبي ۱/۳۲)

ترجمہ: طحاوی کہتے ہیں کہ حروف میں لوگوں کے لئے وسعت اس وجہ سے تھی کہ وہ اپنی لغات کے علاوہ دیگر لغات کے موافق قرآن پڑھنے سے بے بس تھے کیونکہ وہ اُمّیّین تھے صرف قلیل لوگ لکھنا پڑھنا جانتے تھے۔ چونکہ ہر صاحب لغت کے لئے دوسری لغات کی طرف انتقال کرنا دشوار تھا اور اگر وہ اس کا قصد بھی کرتا تو بڑی مشقت کے بعد یہ ممکن ہوتا اس بنا پر لوگوں کے لئے اختلاف الفاظ میں وسعت کر دی گئی جبکہ معنی متفق رہیں۔ لوگ اس پر برابر قائم رہے حتیٰ کہ بکھرے ہو گئے اور ان کی لغات، لسان نبویؐ کی جانب لوٹ گئیں جس کی بنا پر وہ الفاظ نبویہ کے تحفظ پر قادر ہو گئے لہذا اس مرحلہ پر لغت نبویہ کے برخلاف پڑھنے کی وسعت ختم کر دی گئی ابن عبد البر

کہتے ہیں: اس سے واضح ہو گیا کہ سبہ احرف، وقتی مجبوری کے ماتحت صرف ایک مخصوص وقت میں تھے جب مجبوری ختم ہو گئی تو سبہ احرف کا حکم بھی ختم ہو گیا اور صرف ایک ہی حرف پر قراءۃ قرآن کا حکم اپنی جگہ لوٹ آیا۔

۴۔ جس طرح دین اسلام نے لوگوں کی موردنی عادات کی تصحیح اور ان کے تقلید کی اخلاق و معاملات کی اصلاح کے بارے میں تدریجی راستہ اختیار کیا ہے اور اس کی بابت اُن پر یکدم مشقت اور تنگی نہیں ڈالی بلکہ آہستہ آہستہ نئے نئے احکام کے ذریعہ ان سے ان کی سابقہ مرغوبات کو ترک کرایا۔ اسی طرح کتاب عزیزہ جو ابدی معجزہ، حجتہ بالغہ، اساسِ ملت اور دستورِ اُمت ہے اس کی ادائیگی کے طرق پر قابو پانے کے متعلق بھی دینِ قیم نے بعینہ یہی طریقہ و راستہ اختیار کیا ہے اس لئے دینِ قیم نے شروع ہی سے سب لوگوں کو صرف ایک ہی لب و لہجہ اور طرزِ اُدار کا پابند قرار نہ دیا۔ کیونکہ دفعۃً واحدۃً اُن کی زبانیں اس چیز کا تحمل نہ کر سکتی تھیں۔ اس بنا پر ہجرتِ مدینہ منورہ کے بعد جب اسلام پھیلنے لگا تو نو مسلمین کی تسہیل و تخفیف کی غرض سے سبہ احرف

پر قرآن کریم کی تلاوت کی رخصت دے دی گئی تاکہ جو لوگ نئے دینِ اسلام میں داخل ہوں اُن تک دینِ حنیف کی دعوت بذریعہ کتاب اللہ بغیر کسی تنگی و مشقت کے انتہائی سہولت و آسانی کے ساتھ پہنچ جائے تاکہ ان کی زبانیں نرم ہو کر لسانِ نبوی کے موافق و تابع ہو جائیں اور آگے انکی اولادوں میں ایک ایسی نسل پیدا ہو جائے جس کے لئے اُس ایک ہی مشترک وسیع ترین لب و لہجہ اور لغت کی مطابق تلاوتِ قرآن کریم کر کے عزیمت پر کاربند ہونا

آسان ہو جائے جس کے اندر سب لب ولہجے اور جملہ لغات مُنضَمّت و مُدغم ہو گئی ہوں اور اس طرح گویا وہ ایک ہی لغت تمام لغات عرب کی جامع و نامائدہ مجمع البحار لغت بن گئی ہو۔ بِالْآخِرِ دُورِ عُثْمَانِی میں وہ وقت آپہنچا کہ بخصوصہ اُن لُحَیّات و لغات کے استمرار و دوام کا کوئی جواز باقی نہ گیا جو ہیکلِ رسمِ عُثْمَانِی کے برخلاف تھیں اور جن کے استمرار و دوام سے اُمّتِ مُسَلِمَہ تَفَرُّق و انتشار اور خلاف و فساد کا شکار ہو جاتی اس بنا پر سبوع احرف کی سابقہ رخصت موقوف کر دی گئی۔ اَلْبَتَّہُ اُصول و قواعدِ لُغَوِیَّہ کے علاوہ جو چند مخصوص حروف و کلمات فَرَشِیَّہ بَزْرِیَّہ بدیلِ قاطع حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت و منقول تھے اور جو ”وحدتِ نصّ قرآنِ مُقَدَّس“ پر قطعاً اثر انداز نہ ہوتے تھے اور ”وحدۃِ مُسَلِمِین“ کی بابت وہ کلماتِ خلافیہ اصلاً کسی خلفشار کے باعث نہ بن سکتے تھے بلکہ اس کے برعکس اُن کلمات میں جو متعدد انواع و اقسام بیان، کیفیاتِ نطق اور صیغِ اداء موجود تھے اُن کے ذریعہ کتاب اللہ کی اعجازی شان بدرجہ اتم ظاہر ہوتی تھی اور اُن سے تفسیری فوائد کے کافی پہلو نمایاں ہوتے تھے اور مُجتہدین کو متعدد فقہی و شریعی حُجج و اَدَلّہ مہیا ہوتی تھیں ان کو باقی رکھا گیا۔ مثلاً مُصَحَّفِ اہلِ مدینہ و شام میں وَ اَوْصٰی بِہَا اَبْرَہٰمُ اور مُصَحَّفِ کوفین میں وَ وَّصٰی مرسوم تھا۔ مُصَحَّفِ اہلِ حَرَمِیْن میں لَکِنُ اَنْجِیْتَنَا (الانعام) اور مُصَحَّفِ کوفین میں لَکِنُ اَنْجَنَّا مرسوم تھا وغیر ذلک۔ اس قسم کے فرش الحروف اور جُزوی کلماتِ خلافیہ کو مصاحفِ عُثْمَانِیہ میں بحالہ باقی رکھا گیا چنانچہ ابو طاہر عبد الواحد بن ابی ہاشم کہتے ہیں ”وَلَا شَکَّ اَنْ یَدِ بْنِ ثَابِتٍ سَمِعَ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرؤها علی هذه الهيئات
 فأثبتها في نسخ مصاحف الأمصار الأئمة مختلفة الصور
 على ما سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لا يذهب
 منها شيء (المرشد الوجيز ص ۳۸) ترجمہ: اس میں شک نہیں کہ زید بن
 ثابتؓ نے متعدد کلمات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف ہیئات و طرق
 کے موافق سُنے تھے لہذا انہوں نے اپنی سماعت و تلقی کے مطابق متعدد
 شہروں کے اُن مصاحف عثمانیہ کے نسخوں میں جو لوگوں کے لئے مُقتدا و
 اُسوہ تھے ان کلمات کو مختلف صورتوں میں لکھ دیا تاکہ اُن میں سے کوئی بھی
 ضائع نہ ہونے پائے لیکن بایں ہمہ اُس رخصت و اباحت سابقہ
 کے یہ معنی قطعاً نہ تھے کہ ہر قبیلہ والا بغیر توقیف و سماع کے اپنی مرضی سے جس
 طرح چاہتا اپنے لغت کے موافق قرآن پاک پڑھتا رہتا تھا بلکہ یہ جملہ حروف ،
 منصوص اور کلام الہی تھے جن میں انسانی رائے کا کوئی دخل نہ تھا اور یہ سب
 کے سب حروف آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے دربارِ عالی سے بروایت سماع
 حاصل کئے گئے تھے۔ اس سے کی دلیل رسول اعظم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول
 مبارک ہے: ”ان هذا القرآن انزل على سبعة احرف“۔ اس قول
 مقدس میں جملہ احرف کو مُنزَل من اللہ قرار دیا گیا ہے، علاوہ اُنہیں حضور
 علیہ الصلوٰۃ والسلام نے احادیث شریفہ میں اختلافِ قراءت کی تعلق اختلاف و
 نزاع کرنے والے صحابہ کرام میں سے ہر صحابی کے جواب میں فرمایا هكذا انزلت
 اور اختلاف کرنے والے صحابی نے دوسرے صحابی سے فرمایا اقرأنيها

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اقوال سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرامؓ اپنی تلاوت قرآنیہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی جانب مراجعت فرمایا کرتے تھے پس وہ حضرات جو حرف بھی پڑھتے تھے حضور علیہ السلام ہی سے اخذ کر کے اور آپ ہی سے حاصل کر کے پڑھتے تھے (القرآت القرآنیہ ص ۳۳ لغایۃ ص ۳۳ للذکتور عبداللہ توفیق القتبّاغ)

بحث سوم : تشریح سبوعہ اُحرف کا خلاصہ :

آ — حدیث ”نزول القرآن علی سبوعہ اُحرف“ اکیس صحابہ سے مروی ہے۔ ابو عبید نے اس کے متواتر ہونے کی تصریح کی ہے (التقان جلد ۱ ص ۴۵) صحیحین میں ابن عباسؓ کی روایت کے الفاظ میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا کہ جبریلؑ نے مجھے ایک حرف پر پڑھایا۔ میں زیادتی طلب کرتا رہا وہ بڑھاتا رہا یہاں تک کہ سات حرف تک نوبت پہنچی۔ اس حدیث کی شرح میں امام سیوطی نے اتقان جلد ۱ صفحہ ۴۵ میں چالیس اقوال اور علامہ آلوسی نے روح المعانی میں سات اقوال نقل کئے ہیں۔ راجح یہ ہے کہ سات اُحرف سے سات لغات قبائل عرب مراد ہیں جو عرب کے فصیح تر سات قبائل کے تھے جو یہ ہیں، ۱۔ قریش، ۲۔ ہذیل، ۳۔ تمیم، ۴۔ ازد، ۵۔ ربیعہ، ۶۔ ہوازن، ۷۔ سعد بن بکر یہی قول ابو عبید و ثعلب زہری و دیگر علماء کا مختار ہے۔ ابن عطیہ نے بھی اسی کو مختار کہا ہے۔ اول بیہقی نے شعب الایمان میں اسی کو صحیح قرار دیا ہے (التقان جلد ۱ ص ۴۵)، روح المعانی جلد ۱ ص ۴۵ اس قول پر امام سیوطی نے اعتراض کیا ہے کہ

عمر و ہشامؓ نے قرأت میں جھگڑا کیا جب حضورؐ کے پاس آئے تو آپؐ نے دونوں کی تصدیق کی، جیسے بخاری وغیرہ میں ہے۔ حالانکہ یہ دونوں قریشی تھے، اور دونوں کا لغت ایک تھا جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سات احرف لغت قریش میں تھے۔ جیسے ابن قتیبہ اور ابو علی الاہوازی کا قول ہے ہمارے نزدیک یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ کیوں کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضورؐ سے ایک قبیلہ کے لغت کے مطابق کُسن لیا ہو۔ اور ہشامؓ نے آپؐ سے دوسرے قبیلہ کے لغت کے مطابق، اس لئے نزاع کی نوبت آئی ہو۔ لہذا سات احرف سے مراد عرب کے سات لغات ہیں نہ کہ صرف قبیلہ قریش کے سات لغات ((ملخص از علوم القرآن علامہ افغانی))

۲۔ سبعة احرف کی تشریح کے متعدد اقوال میں سے صرف پانچ اقوال یہ ہیں۔ قول اول یہ حدیث مشکل ہے اس کی مراد واضح نہیں کیونکہ حرف کے معنی کئی آتے ہیں قول ثانی معانی سبعہ میں عقائد احکام اخلاق قصص وعید وعد امثال قول ثالث معانی سبعہ یہ ہیں اتر نہی حلال حرام محکم متشابہ امثال قول رابع اقالیم سبعہ مراد ہیں یعنی قرآن کا قانون پوری دنیا کے لئے عام ہے قول خامس سبعہ احرف سے قبائل عرب کی سات لغات مراد ہیں۔ علامہ تورپشتی فرماتے ہیں کہ حرف کے لغوی معنی طرف کے ہیں اور یہاں اس سے لغت عرب کے اطراف یعنی مختلف لغات مراد ہیں اور وہ یہ ہیں لغت قریش لغت مہذبل لغت ثقیف لغت ہوازن لغت سُلَی لغت تمیم لغت یمن یہی قول راجح ہے۔ چنانچہ ملا علی قاری فرماتے ہیں

وعلیہ آئمۃ اللغویین وصحّٰہ البیہقی وابن عطیۃ لمجیی التصریح بہ عن ابن عباس
(مرقات جلد ۱ ص ۲۹۵)۔

بحث چہارم: حکمت سبوعہ اُحرف کی تفصیل:

آ۔ سبوعہ اُحرف کی اُجَل وَاُغْظَم حکمت، سہولت و آسانی ہے کیونکہ
در اصل قرآن مجید لُغَتِ قریش میں نازل ہوا جو اَفْصَحُ اللُّغَات ہے پھر چونکہ
قرآن کے اولین مُخاطَب عرب تھے اور اُن کے مختلف قبیلے اور مختلف
لُغَات وَالْبَنۃ تھے اور ایک قبیلے کے لئے دُوسرے قبیلے کی لُغَت
میں پڑھنا نہایت مشکل تھا اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
سہولت کی دُعا فرمائی تو سہولت کے لئے ہر قبیلے کو اپنی لُغَت میں تلاوت
کی اجازت مل گئی یہ سلسلہ عثمان غنیؓ کے دُورِ خلافت تک جاری رہا۔ آپکی
خلافت میں اسلامی حکومت کا دائرہ وسیع ہو چکا تھا اور کثرت سے عجمی
لوگ مسلمان ہو گئے تھے تو پھر دُور دراز کے علاقوں میں اختلافِ لُغَات کی
بنیاد پر جھگڑے ہونے لگے اس لئے حضرت عثمان غنیؓ نے پچاس ہزار صحابہؓ
کرامؓ کے اجماع سے قرآن کی حفاظت کے لئے اس عارضی اجازت کو ختم کر دیا
اور محض لُغَتِ قریش کے موافق چند نسخے لکھوا کر تمام ممالکِ اسلامیہ میں بھیج
دیئے اور باقی لُغَات میں سے غیر فصیح لُغَات کو ختم کر دیا جو قریش کے نزدیک
معتبر نہ تھے مثلاً لُغَتِ حُذَیْل میں حُتّٰی کی بجائے عَتّٰی اور لُغَتِ اَسَد میں علامتِ
مضارع کا کسرہ وغیر ذلک اس وقت کی تمام مروجہ قُرَآتِ لُغَتِ قریش میں

اور دیگر قبائل کے لغات فصیحہ غیر منسوختہ کے اندر ہیں۔

۴۔ ابتداء میں سات لغات پڑھنے کا جواز اور بعد میں صرف ایک لغت پر اکتفاء میں راز اور حکمت یہ ہے۔ (واللہ اعلم) کہ قرآن میں تصریح ہے۔
 بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ یعنی قرآن واضح عربی زبان میں اُتر ا ہے بعض
 مخصوص الفاظ میں قبائل عرب میں اختلاف تھا جیسا کہ دہلی اور لکھنؤ کی
 زبان اُردو میں یا پشاور اور قندھار کی پشتو میں ! وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ
 نَبِيٍّ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ (القرآن) ہم نے ہر رسول، اس کی قوم کی
 زبان میں مبعوث فرمایا۔ اور ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم قریب
 قریش تھی۔ اور قوم عام عرب تھی۔ دوسری طرف عرب کا مزاج قبائلی خصوصیات
 کا تحفظ تھا۔ اور ان خصوصیات میں وہ درجہ تعصب کو پہنچے ہوئے تھے، آج
 بھی اقوام میں لسانی تعصب کا جذبہ موجود ہے۔ لہذا حکمت الہی کا تقاضا یہ
 ہوا کہ قرآن کے محدود الفاظ میں جہاں عرب قبائل کے لغات میں فرق ہے
 ہر قبیلہ کو اپنے اپنے لغت کے مطابق تلفظ کی اجازت دی جائے تاکہ ایک
 طرف عربی زبان کی تمام شاخیں کلام الہی کی برکت سے بہرہ یاب ہوں اور
 عرب قبائل کی زبانیں عمومی شکل میں بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ کے تحت نزول کلام
 الہی کی برکت سے فیضیاب ہو سکیں اور دوسری طرف عرب قبائل کو اپنے
 لغت خاصہ کی محرومی کا افسوس بھی نہ ہو اور لسانی تعصب کا اندیشہ بھی نہ ہے
 جمع عثمانی کے وقت جب دائرۂ اسلام وسیع ہو گیا اور قبائلی خصوصیات
 ختم ہو کر وحدت عرب بلکہ وحدت اسلامی کے رنگ میں تمام قبائل پوری طرح

رنگے گئے۔ توسبع لغات یا قبائلی خصوصیات کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ لہذا
 صرف لغت قریش پر مصحف عثمانی میں اکتفا کیا گیا۔ یہ اجماع صحابہ لغت قریش
 پر امر نبویؐ سے تھا۔ یا انتہائے حکم بانہائے علت کی شکل تھی۔ جیسے مؤلفہ
 القلوب عہد نبوت میں مصرف زکوٰۃ تھے لیکن عہد فاروقی میں قوت اسلام
 کی وجہ سے ان کو زکوٰۃ دینے کی علت باقی نہ رہی۔ لہذا وہ مصارف زکوٰۃ
 سے خارج کر دیئے گئے۔ ایسے اور بہت سے احکام ہیں جو امام زرکشی نے
 برہان میں نقل کئے ہیں مستشرقین نے تحریف قرآن ثابت کرنے کیلئے سات
 احرف یا سات لغات سے قرآن پڑھنے کی اجازت کو بطور دلیل پیش کیا ہے
 جو صحیح نہیں۔ تحریف کا معنی یہ ہے کہ متکلم کے کلام میں دوسرا شخص یا کچھ بڑھائے
 یا گھٹائے تو یہ تحریف (یعنی متکلم کے کلام کو بدل دینا) ہے اور یہ تحریف نہیں
 کہ اپنے کلام میں خود متکلم کسی مصلحت کے ماتحت کوئی تبدیلی کر دے لہذا دور
 اول میں قرآن حکیم کے محدود اور چند الفاظ میں ہر قبیلہ کو اپنے قبیلہ کے خاص
 لغت کے پڑھ دینے کی اجازت دینا اور بعد ازاں اس اجازت کو موقوف
 کر دینا یہ تحریف نہیں۔ بلکہ الہی تصرف ہے جو قرآن کا متکلم ہے۔ اور متکلم کو
 بالاتفاق یہ حق حاصل ہے۔ اسی طرح منسوخ التلاوت یعنی آیت رجم کو بھی
 سمجھو کہ اس آیت کا جزء قرآن ہونا اور بعد ازاں قرآن سے اس کو خارج کر دینا
 خود منزل قرآن کا تصرف تھا نہ کسی اور کا۔ خود حضورؐ کی زبان سے کہلوا یا قل
 مَا يَكُونُ لِيْ اَنْ اُبَدِّلَہٗ مِنْ تِلْكَ آيَةٍ نَّفْسِيْۤ اِنْ اَتَّبِعُ اِلَّا مَا يُوْحٰى
 اِلَيَّ (سورہ یونس: ۱۵) اسی طرح سورہ خلع کو جو مصحف ابی میں تھی منسوخ

التلاوة کر دیا گیا وہ بھی الہی تصرف تھا۔ اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ نسخ التلاوة الفاظ، قرآن حکیم کے الفاظ کے ساتھ اعجاز میں ہمسر نہیں بلکہ کم ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع سے ارادۃ الہی ان کے باقی رکھنے کا نہ تھا (علوم القرآن از علاء افغان)

بحث پنجم: ”بطور نمونہ“ انزل القرآن علی سبعة احرف
کی متواتر حدیث کی صرف پندرہ روایات کا
اجمالی تذکرہ مع فوائد:

پہلی روایت: حدیث مختصمہ بین عمر بن الخطاب و ہشام بن حکیم:

((قال عمر سمعت ہشام بن حکیم یقرأ سورة الفرقان فی حياة رسول الله صلی الله علیہ وسلم۔ فاستمعت لقراءته فاذا هو یقرأ علی حروف كثيرة لم یقرئنیہا رسول الله صلی الله علیہ وسلم فکدت أسأله فی الصلاة۔ فتصبرت حتی سلم فلبثتہ^(۲) بدائه فقلت من أقرأک هذه السورة التي سمعتک تقرأ، قال: أقرأنیہا رسول الله صلی الله علیہ وسلم۔ فقلت له کذبت، أقرأنیہا علی غیر ما قرأت۔ فانطلقت به أقوده إلی رسول الله صلی الله علیہ وسلم۔ فقلت: إني سمعت هذا یقرأ سورة الفرقان علی حروف لم تقرئنیہا۔ فقال: أرسله۔ إقرأ یا ہشام، فقرأ القراءة التي سمعته۔ فقال رسول الله صلی الله علیہ وسلم: كذلك أنزلت۔ ثم قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم:))

(۱)۔ ای وا شبہ واعاجله بالمقاتلة۔ (۲)۔ ای جمعت علیہ رداءة عند نحره وجر رثته بہ

للا تیفلت عنی)۔ (۳)۔ ای اخطأت او کذبت علی غلبہ ظنہ)۔

وسلم: إقرأ يا عمر - فقرأتُ التي أقرأني - فقال: كذلك أنزلت - إنَّ هذا القرآن أنزلَ على سبعةِ أحرفٍ ، فاقراءوا ما تيسر منه)) -

(اخرجہ السَّيْتَةُ سوى ابن ماجہ ، ومالكُ في الموطأ وابنُ ابی شیبۃ في مصنفہ و احمدُ في مسنده - صحيح البخارى كتاب التوحيد باب قول اللہ عز وجل فاقراءوا ما تيسر من القرآن ، كتاب فضائل القرآن ، باب انزل القرآن على سبعة احرف ، كتاب الخصومات باب كلام الخصوم بعضهم في بعض ، كتاب استنابة المرتدين باب ما جاء في التاويل - صحيح مسلم كتاب صلوة المسافرين باب بيان ان القرآن انزل على سبعة احرف - جامع الترمذی ابواب القراءات باب ما جاء انزل القرآن على سبعة احرف ، سنن النسائی كتاب الافتتاح باب جامع ما جاء في القراءة ، سنن ابی داود كتاب الوتر باب انزل القرآن على سبعة احرف -

ان کُتُبِ خمسہ میں یہ حدیث عقیل مالک یونس معمر عبد الرحمن الانصاری کے ذریعہ ابن شہاب الزہری سے مروی ہے) توجہ: حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں میں نے دیکھا کہ ہشام بن حکیم سورۃ فرقان پڑھ رہے ہیں میں نے ان کی تلاوت پر کان لگایا تو سنا کہ وہ بہت سے ایسے اختلافات پڑھ رہے ہیں جو مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں پڑھائے تھے۔ قریب تھا کہ میں نماز ہی کی حالت میں جلدی سے ان پر حملہ آور ہو جاتا لیکن میں نے صبر و تحمل سے کام لیا یہاں تک کہ جب انہوں نے سلام پھیر لیا تو انہی کی چادر سے گریبان سے پکڑ کر میں نے پوچھا جو سورت تم ابھی پڑھ رہے تھے یہ تمہیں کس نے پڑھائی ہے؟ کہنے لگے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے! میں

نے کہا تم غلط کہہ رہے ہو مجھے تو آپ نے یہ سورت اس طریقہ تلاوت کے برخلاف پڑھائی ہے جس کے مطابق تم پڑھ رہے تھے خیر میں انہیں کشاں کشاں حضور علیہ السلام کی خدمت اقدس میں لے گیا اور عرض کیا یا رسول اللہ! میں نے انہیں سورہ فرقان متعدد ایسے اختلافات کے موافق پڑھتے ہوئے سنا ہے جو آپ نے مجھے نہیں پڑھائے ہیں فرمایا اچھا پہلے انہیں چھوڑو تو وہی پھر فرمایا ہشام! پڑھو انہوں نے وہی قراءت پڑھی جو میں نے اُن سے سنی تھی آپ نے سُن کر فرمایا كَذٰلِكَ اُنْزِلْتُ یہ سورت اسی طرح نازل کی گئی ہے پھر فرمایا عُمرا تم پڑھو میں نے آپ کی تعلیم فرمودہ قراءت کے مطابق یہ سورت پڑھ دی فرمایا كَذٰلِكَ اُنْزِلْتُ یہ سورت اس طرح بھی اتاری گئی ہے یقیناً یہ قرآن سات لغات و طرق کے موافق اتارا گیا ہے پس اُن میں سے جو لغت و طریقہ تمہارے لئے آسان ہو اُس کے مطابق پڑھو۔

غرائب و فوائد حدیث هذا: آ- شبہ: حدیث سبوعہ احرف
 کے تحت ہر قبیلہ کو اپنی لغت کے موافق قرآن کریم کے پڑھنے کی اجازت تھی۔ ہشام بن حکیم قریشی ہیں اور حضرت عمر فاروق بھی قریشی ہیں جب دونوں حضرات کا ایک ہی لغت تھا تو پھر تلاوت قرآن میں ان کا باہمی اختلاف کیونکر رونما ہوا؟ جواب ۱: یہ اختلاف اُصول و لغات کے علاوہ تبدیلی حروف و حرکات و تراکیب وغیرہ کے لحاظ سے فرش الحروف اور اُن جُزوی اختلافات کے اعتبار سے تھا جو اعجاز قرآنی کے طور پر تفنن عبارات اور متعدد وجوہ و طرق مختلفہ کی شکل میں مستقلاً نازل ہوئے ہیں اور یہ جُزوی اختلافات

بھی منجملہ مصداق سبعماء حرف کے ہیں۔ جواب ۲: فُصْحَاءُ قُرَیْشٍ، لُغَاتُ
 عرب میں سے اُفصح الفاظ کا انتخاب کر کے دو دو یا اس سے بھی زائد لُغات کا
 اپنی کلام میں استعمال کرتے تھے لہذا احتمال ہے کہ ان دونوں حضرات کی
 قراآت میں انہی وجوہ مُنتخبہ کے لحاظ سے اختلاف رُو نما ہوا ہو۔

جواب ۳: یہ اختلاف فقط لُغتِ قریش کے لحاظ سے نہ تھا بلکہ تعلیم
 نبویؐ کے لحاظ سے تھا لہذا امکان ہے کہ حضور علیہ السلام نے ان دو حضرات
 میں سے کسی کو ”یہ سمجھ کر کہ یہ دوسری لُغت کے بھی عالم ہیں“ کسی دوسری
 لُغت کے موافق قرآن کریم کی تعلیم دی ہو تاکہ وہ آگے اس دوسری لُغت والے
 لوگوں کی طرف ان کی لُغت کے موافق قرآن کریم کی نقل و اشاعت و تبلیغ کا
 فریضہ انجام دیں۔ جواب ۴: قبیلہ قریش کے مختلف بَطُون ہیں۔

حضرت ہشام بن حکیمؓ بنی عدی میں سے اور حضرت عمر فاروقؓ بنی اسد
 میں سے ہیں تو اختلافِ بَطُونِ قریش کی وجہ سے ان دو حضرات کا یہ اختلاف
 رُو نما ہوا۔ جواب ۵: جناب عمرؓ اور حضرت ہشام بن حکیمؓ دونوں
 حضرات کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے الگ الگ اوقات میں ہی تعلیم
 قرآن فرمائی ہے۔ حضرت عمر فاروقؓ قدیم الاسلام ہیں۔ موصوف نے سورۃ فرقان
 حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے قدیمی زمانہ میں سیکھی تھی اور اپنے حفظ و
 مُشاہدہ کے برخلاف سبعماء اُحرف۔ اُصول و فُرُوش کی جو وجوہ بعد میں نازل
 ہوئیں وہ موصوف نے حضور علیہ السلام سے نہ سنی تھیں لیکن ہشام بن حکیمؓ
 فتح مکہ کے موقع پر سلمان ہوئے ہیں انہیں حضور علیہ السلام نے اُن وجوہ کے موافق

قرآن پڑھایا جو اخیر زمانہ میں نازل ہوئی تھیں کیونکہ سبوعِ اُحرف کی حدیث بعد از ہجرت کی ارشاد فرمودہ ہے اور عمر فاروقؓ نے تا حال سبوعِ اُحرفؓ الی حدیث نہیں سُنی تھی۔ یہی وہ اسباب و عوامل ہیں جن کی بنا پر دونوں حضرات میں باہم اختلافِ قراءت کی بابت نزاع پیش آیا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں : وکان سبب اختلاف قراءتھما ان عمر حفظ هذه السورة من رسول الله صلى الله عليه وسلم قديماً ثم لم يسمع ما نزل فيها بخلاف ما حفظه وشاهده ولان هشاماً من مسلمة الفتح فكان النبي صلى الله عليه وسلم اقراه على ما نزل اخيراً فنشأ اختلافهما من ذلك ، ومبادرأة عمر لانكار محموله على انه لم يكن سمع حدثاً انزل القرآن على سبعة احرف الا في هذه الواقعة (فتح الباری جلد ۲۶) اس عبارت کا خلاصہ و مفہوم ابھی اوپر گزرا ہے۔

۲۔ ان دو جلیل القدر صحابیوں کا یہ نزاع، تفسیر و بیانِ معانی سے متعلق نہ تھا بلکہ کیفیتِ تلاوت کے متعلق تھا جیسا کہ فاذا هو یقرأ۔ لم یقرئنیہا۔ فقرا القراءۃ۔ فاقراءوا کے الفاظ سے مفہوم ہوتا ہے علاوہ ازیں حضرت ہشامؓ سورۃ فرقان بحالتِ نماز پڑھ رہے تھے جیسا کہ فکدتُ اساوراہ فی الصلوۃ سے معلوم ہوتا ہے اور نماز، تفسیر و معانیِ قرآن سے ادا نہیں ہو سکتی۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ ان دونوں حضرات صحابہ کرامؓ کا یہ اختلاف، نفسِ تلاوت میں تھا نہ کہ معانیِ قرآن میں ۳۔ یہ حدیث دلیل ہے اس پر کہ قرآن ایک سے زائد وجوہِ مُنزلہ کے مطابق پڑھا جاتا ہے۔ اور یہ وجوہِ مُنزلہ فقط ایک لغت سے متعلق نہیں بلکہ متعدد لغاتِ عربیہ کے مطابق ہیں جیسا کہ سبوعِ احرفؓ الی حدیث اس پر دلالت

ہے۔ ۴۔ صحابہ کرامؓ کی تلاوت کا یہ تفاوت و اختلاف، محض ذاتی اجتہاد کی بناء پر نہ تھا بلکہ توقیف و سماع نبویؐ کی بناء پر تھا جیسا کہ خود حضور علیہ السلام کی تلاوت مبارکہ بھی آپؐ کے ذاتی فعل کی بناء پر نہ تھی بلکہ وحی کے عین مطابق تھی جیسا کہ فرمایا ان هذا القرآن انزل علی سبعة احرف فاقروا وما تيسر منه۔ ۵۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تلاوت کی جتنی وجوہ بھی نازل شدہ ہیں وہ سب جملہ احکام قرآن میں نزل اولیٰ ہی کے حکم میں ہیں لہذا وہ سب کی سب قرآن ہی ہیں ان کے لئے احکام بھی قرآن ہی کے ہیں اور ان کی حرمت و مکانت و مرتبت بھی قرآن ہی کی سی ہے۔

دوسری روایت : حدیث عثمان بن عفانؓ :

انه صعد على المنبر يوماً للخطبة فقال اذكر الله رجلاً سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال "انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف" لمّا قام فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "انزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف" فقال عثمان وانا اشهد معهم (مجمع الزوائد للهيثمى ۱۵۲/۴- وأخرجه عبد العظيم الزرقاني من المسند الكبير لابن يعلى الموصلى - ناهل العرفان ۱/۱۳۹) ترجمہ : ایک دن حضرت عثمان غنیؓ منبر پر خطبہ دینے کے لئے چڑھے تو فرمایا جن حضرات نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ الفاظ سنے ہوں "انزل القرآن علی سبعة احرف کلہا شاف كاف" (قرآن سات حرفوں پر اتارا گیا ہے وہ

سبکے سب شافی و کافی ہیں) میں انہیں خوفِ خداوندی یاد دلایا کہ کہتا ہوں کہ وہ کھڑے ہو جائیں اس پر اتنے صحابہ کرام کھڑے ہو گئے جن کا شمار نہیں ہو سکتا تھا اور سب نے اس بات کی گواہی دی کہ واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے ”انزل القرآن علی سبعة احرف کلہا شافِ کافِ“ حضرت عثمان غنیؓ نے فرمایا اور میں بھی ان سب کے ساتھ اس پر گواہی دیتا ہوں۔

تیسری روایت : حدیثِ ابی بن کعبؓ :

قال : «كنت في المسجد فدخل رجل يصلي فقرأ قراءةً أنكرتها عليه . ثم دخل آخر فقرأ قراءةً سوى قراءة صاحبه فلما قضينا الصلاة دخلنا جميعاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت : إن هذا قرأ قراءةً أنكرتها عليه . ودخل آخر فقرأ سوى قراءة صاحبه . فأمرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ . فحسن النبي صلى الله عليه وسلم شأنهما . فسقط في نفسي من التكذيب ولا إذ كنت في الجاهلية . فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قد غشيني ضرب في صدري ففضت عرقاً وكأني أنظر إلى الله عز وجل فرقاً ، فقال لي : يا أبا هريرة أقرأ القرآن على حرفٍ فرددتُ إليه أن هَوْنٌ على أمتي فردَّ إليَّ الثانيةً أقرأه على حرفين فرددتُ إليه أن هَوْنٌ على أمتي . فردَّ إليَّ الثالثة : أقرأه على سبعة أحرف . فلك بكل ردةٍ رددتها مسألة تسألنيها فقلت :

اللهم اغفر لأمّتي - اللهم اغفر لأمّتي ، وأُخِرْتُ الثالثة ليوم
يرغب إلّٰي الخلق كلهم حتى إبراهيم صلى الله عليه وسلم)) - (صحیح مسلم
کتاب صلوة المسافرین باب بیان ان القرآن انزل علی سبّعة ا حرف - نسائی - طبری - مسند احمد
مسند ابی داؤد الطیالسی ، سنن بیہقی - صحیح مسلم میں یہ حدیث بطریق عبد اللہ بن
نمیر و محمد بن بشر از اسماعیل بن ابی خالد از عبد اللہ بن علیسی از عبد الرحمن بن ابی
لیلی از ابی بن کعب مروی ہے) توجہ : ابی بن کعب کہتے ہیں میں مسجد میں
تھا کہ ایک شخص مسجد میں نماز ادا کرنے کے لئے داخل ہوا اُس نے اسی قرات
پڑھی جس سے میں نا آشنا تھا پھر ایک اور آدمی مسجد میں آیا اُس نے اُس پہلے
شخص کے بھی برخلاف ایک اور قرات پڑھی جب ہم نماز سے فارغ ہو گئے
تو ہم سب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت بابرکت میں حاضر ہوئے میں
نے عرض کیا اس شخص نے اسی قرات پڑھی ہے جس سے میں نا آشنا ہوں پھر یہ
دوسرا آدمی آیا اُس نے اس کے بھی برخلاف ایک تیسری قرات پڑھی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن دونوں کو پڑھنے کا ارشاد فرمایا تو دونوں نے پڑھ کر سنایا اور
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں ہی کی تلاوت کی تحسین و تصدیق فرمائی اُس سے
میرے دل میں زمانہ جاہلیت سے بھی سخت تکذیب واقع ہو گئی جب حضور علیہ السلام
نے مجھ پر طاری شدہ اس کیفیت کا احساس فرمایا تو میرے سینے پر دست مبارک
مارا جس سے میں سینہ پسینہ ہو گیا اور گویا میں اُس وقت خوفِ خداوندی کی وجہ سے
ذات باری کا مشاہدہ کر رہا تھا پھر ارشاد فرمایا اُبتی ! پہلے میرے پاس پیغام بھیجا
گیا کہ میں قرآن کو ایک حرف و لُغَت کے موافق پڑھوں میں نے واپس کہلوا یا کہ

میری اُمت پر سہولت فرمائیے۔ دوسری مرتبہ میں پیغام آیا کہ دو حروف وُلغات کے موافق قرآن پڑھو۔ میں نے پھر واپس درخواست کہلوائی کہ میری اُمت پر تخفیف فرمائیے تو تیسری مرتبہ میں پیغام آیا کہ سات حروف وُلغات کے موافق قرآن پڑھو اور آپ کو ہر مرتبہ کے کوٹانے کے بدلہ میں ایک مقبول دُعا کا حق بھی حاصل ہے جس کا آپ میرے سے مطالبہ کر سکتے ہیں تو میں نے دو دُعائیں تو اُسی وقت کر لیں کہ اے اللہ! میری اُمت کو بخش دے اے اللہ! میری اُمت کو بخش دے اور تیسری دُعا، رُوزِ محشر کے لئے ذخیرہ کر کے رکھ لی ہے جبکہ تمام مخلوقات حتیٰ کہ ابراہیم علیہ السلام بھی میری طرف رُجوع کریں گے (اور حساب و کتاب شروع ہونے کی بابت شفاعت کی درخواست پیش کرنے کے متعلق کہیں گے)

فوائدِ حدیثِ هذا : آ۔ حدیثِ اُبی اس امر کی دلیل ہے کہ احرفِ سبعہ کا باہم تفاوت، قرآنِ کریم کی تلاوت و اداء کی کیفیات کے لحاظ سے ہے کیونکہ اُبیؓ نے اُن دو شخصوں کی تلاوت ”بحالتِ نماز“ کو اپنی تلاوت کے برخلاف پا کر اُوپر محسوس کیا اور اس معاملہ کو دربارِ نبویؐ میں لے گئے جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن دو اشخاص کی تلاوت کی قرآنیت کی بھی اس بنا پر تصویب فرمادی کہ اختلافِ اُلْبَنہ کی وجہ سے تلاوتِ کتاب اللہ کی بابت تہوینِ اُمت اور رفعِ حرج کی بنا پر قرآن، سبعہ احرف کے مطابق نازل ہوا ہے۔

۲۔ اِزَالَةُ الشَّكِّ بِالْيَقِيْنِ نَجَاةٌ مِّنَ الْاِثْمِ : جب حضرت اُبی بن کعبؓ کو متعدد قرائت کی وجہ سے قرآنِ کریم کے متعلق شک و شبہ کے کچھ دوسوسہ کا احساس ہونے لگا تو محالِ تمکُن و استقرار اور غُرمِ قلب بالجُزم کی حد تک نہ

پہنچا تھا تو نبی علیہ السلام نے اُن کی اس نفسیاتی باریک کیفیت کا احساس فرما کر فوراً ایک ضرب کے ذریعہ اس کا ایسا عملی علاج فرما دیا کہ گویا آٹے میں سے بال نکال دیا ہو اس کے ساتھ ساتھ ایسا شافی بیان بھی ارشاد فرمایا جس سے حضرت اُبیؓ کا سینہ مبارک، یقین کی ٹھنڈک سے ٹھنڈا اور اُن کا دل، نورِ ایمان و تسلیم سے معمور ہو گیا۔ اس طرح اُنہیں ایسا کامل شرح صدر اور تنویرِ باطن حاصل ہو گیا کہ وہ حالتِ مشاہدہ تک پہنچ گئے گویا حق تعالیٰ شانہ کے دربارِ عالی میں حاضر ہوئے کھڑے ہیں اور اب اُن پر ہیبت و استیاءِ خداوندی کا عظیم شعور اور شرمساری اور اس وسوسہ کی قباحت کا قوی احساس اس طور پر حاوی ہو گیا کہ پسینہ پسینہ ہو گئے پھر اللہ تعالیٰ نے اُنہیں ایسا شرف بخشا کہ بعد میں وہ خود، قرات کا ایک اہم مُرجع اور دفاعِ قرات کا ایک مضبوط قلعہ بن گئے۔ ایک مرتبہ عمر فاروقؓ نے ایک قرات کی بابت حضرت اُبیؓ سے پوچھا کہ کیا آپ نے یہ قرات حضور علیہ السلام سے حاصل کی ہے؟ عرض کیا جی ہاں! میں نے یہ قرات حضور علیہ السلام سے حاصل کی ہے عمر فاروقؓ نے دوبارہ سہ بارہ وہی سوال کیا۔ اُبیؓ نے دوسری تیسری مرتبہ بھی وہی جواب دیا اور تیسری مرتبہ میں غضبناک ہو کر فرمایا نَعَمْ وَاللّٰهِ لَقَدْ اَنْزَلَهَا اللّٰهُ عَلٰی جِبْرِیْلَ وَاَنْزَلَهَا جِبْرِیْلُ عَلٰی مُحَمَّدٍ فَلَمْ یَسْتَاْمِرْ فِیْهَا الْخُطَّابَ وَلَا ابْنَهُ۔ ہاں! اللہ کی قسم! اللہ تعالیٰ نے یہ قرات جبریلؑ پر اور جبریلؑ نے محمدؐ پر اسی طرح نازل کی ہے اور اس کے بارے میں خطّاب سے مشورہ کیا نہ اس کے بیٹے۔ عمر۔ سے، یہ سن کر عمر فاروقؓ اپنے ہاتھ اٹھائے ہوئے اور اللہ اکبر اللہ اکبر کہتے ہوئے باہر نکل گئے (متدرک حاکم۔ الاحرف السبعہ ص ۱۰۲/۱۰۳)

۳۴۔ اُبی بن کعبؓ کا یہ وسوسہ غالباً اس قبیل سے تھا جس کے بارے میں حضور علیہ السلام نے اُس وقت ذَاکَ صَرِيحُ الْاِيْمَانِ۔ یہ تو خالص ایمان ہے۔ فرمایا جبکہ صحابہ کرامؓ نے عرض کیا کہ ہم اپنے دلوں میں ایسے ایسے وساوس پاتے ہیں کہ ہم میں سے کوئی انہیں اپنی زبان پر لانا بھی گوارا نہیں کرتا ہے آپؐ نے فرمایا وَقَدْ وَجَدْتُ مُؤْمُوًّا۔ اچھا تم نے ایسے وساوس اور ایسی ناگواری کا احساس کیا ہے؟۔ صحابہ نے عرض کیا نَعَمْ۔ فرمایا ذَاکَ صَرِيحُ الْاِيْمَانِ (تفسیر قرطبی) ۳۵۔ احقر عرض کرتا ہے کہ حضرت اُبیؓ کا یہ وسوسہ، حدیث سبہ احرف کے علم سے قبل پر محمول ہے نیز اس سے موصوف کے کمال ایمان بالقرآن کا پتہ چلتا ہے کہ کلام اللہ اور پھر اس میں ایسا اختلاف؟۔ لیکن اس جانب موصوف کی توجہ مبذول نہ ہو سکی کہ سبہ احرف بذاتِ خود ایک اعجازی شان کے حامل ہیں نیز خود ذاتِ باری کی جانب سے نازل شدہ ہیں جس سے مقصود تسہیل و تخفیف امت ہے

افادہ مزیدہ : وسوسہ اُبیؓ کی مزید دو توجیہات؛ جب حضرت اُبیؓ نے دیکھا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی سورت یعنی سورہ نحل میں اختلافِ طریقہ کے باوجود ہر دو قرأت کی تحسین و تصویب فرمادی تو اس وقت شیطان نے حضرت اُبیؓ کے دل میں ایسے تکذیبی وساوس ڈالے جن کی وجہ سے موصوف کا حال تشوش ہو گیا گویا اُس وقت انہیں یہ خیال گذرا کہ قرأت کا یہ اختلاف اس بات کے مُنافی ہے کہ قرآن منجانب اللہ نازل ہوا ہے۔ اسکی دو توجیہات ہیں۔

پہلی توجیہ : یہ سرسری وسوسہ تھا جو فوراً رفع ہو گیا یعنی یہ اُن خواطرِ ردیہ کی

قسم کا ایک خاطر و خیال تھا جو صاحبِ دوسوہ کے نفس میں قرار پذیر نہیں ہوتے اور نہ ہی اُسے اپنے عقیدہ کی بابت کسی قسم کے فتنے میں مبتلا کرتے ہیں، ایسے خیالات کے آثار کو بقاء نہیں ہوتا اور نہ ہی اُن کی عملیت کو دوام حاصل ہوتا ہے اور اپنے بندوں پر اللہ تعالیٰ کی یہ خاص رحمت ہے کہ ہوا جس نفس اور غلجباتِ ضمائرِ عابِ رہ پر ان کی گرفت نہیں فرماتے ہیں لیکن جب بندے اپنے قلوب کے کسب و اختیار سے ایسے شبہات کے لئے اپنے سینوں کو کھول دیں اور اپنے اختیار و کسب کو اُن کی جانب متوجہ و مبذول کر کے اپنے دلوں کو اُن شبہات پر پُختہ طریقہ کے ساتھ باندھ دیں تب یقیناً گرفت و مواخذہ فرماتے ہیں مگر یہاں ایسا نہ تھا۔

۵ اگر دل میں یکایک کسی خیال کا گزر ہو اور وہ ٹھہرے نہیں بلکہ فوراً نکل جائے تو ہا جس ہے اور اگر خیال پیدا ہونے کے بعد کچھ وقوف^(۲۰) و قرار بھی ہو اور پھر وہ دُور ہو جائے یعنی تردّد کی حد تک نوبت نہ پہنچے تو خاطر ہے۔ اور اگر قرار کے بعد کچھ تردّد بھی ہو لیکن کسی جانب کو ترجیح نہ تو یہ حدیث النفس ہے۔ یہ تینوں اقسام اس اُمت کے لئے معاف ہیں کہ ان میں نہ مواخذہ ہے نہ ثواب ہے اور پہلی اُمتوں کے لئے صرف ہا جس معاف تھا اور خاطر و حدیث النفس ان دونوں پر بھی مواخذہ تھا۔ اور اگر غلجان و تردّد کے بعد فعل و وجود کی جانب کو ضعیف اور ادنیٰ سی ترجیح ہو جائے تو اس کو ہم کہتے ہیں اس میں ثواب تو ہے لیکن عذاب نہیں یعنی نیکی کا ہم و قصد ہو تو ثواب ہے اور بدی کا ہم و قصد ہو تو عذاب نہیں اور پہلی اُمتوں پر ہم سبب میں بھی مواخذہ تھا۔ اور اگر جانبِ فعل کو قوی^(۲۱) ترجیح ہو جائے اور نہایت پختہ ارادہ کرنے کا ہو جائے تو یہ عزم بالجزم (باقی حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

دوسری توجیہ: یہ سبوح الحرف کے علم سے پہلی والی حالت پر محمول ہے۔ یعنی طرزِ مذکور پر اختلافِ قراءت کے بارے میں اُبی بن کعب کی خصوصیت کا یہ واقعہ اُن کے اس علم سے پہلے کا ہے کہ قرآن کریم سبوح الحرف پر نازل ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسی صورتِ حال میں وہ معذور تھے (جس پر شرعاً کوئی مواخذہ نہیں) اس کی دلیل یہ ہے کہ جب انہیں اس امر کا علم ہو گیا اور بی اطمینان حاصل ہو گیا تو پھر انہوں نے اپنے علم پر عمل کیا اور پھر قرآن کریم کے اختلافِ قراءت کے موضوع پر درجہِ تخصص حاصل ہو کر علمِ قراءت میں انہیں خصوصی مرجعیت کا امتیازی درجہ و مقام حاصل ہوا اور پھر وہ آگے لوگوں تک اختلافِ قراءت پہنچانے کی بابت علمِ قراءت کے ایک اہم مرکزی راوی بنے۔ (مناہل ص ۱۳۴-۱۳۵)

پہلی روایت: حدیث اُبی بن کعبؓ ایضاً:

قال ((إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَ أَصَاةِ بَنِي غِفَارٍ قَالَ: فَأَتَاهُ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أَمْتِكَ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ - فَقَالَ: أَسْأَلُ اللَّهَ مَعَا فَاتَهُ وَمَغْفِرَتَهُ -
(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ)
ہے اس میں عذاب بھی ہے اور ثواب بھی ہے یعنی اگر عزمِ نیکی کا ہے تو ثواب ہے اور اگر عزمِ بدی کا ہے تو عذاب ہے کسی شاعر نے ان پانچوں مراتب و اقسامِ خیالاتِ قلبیہ کو ان دو شعروں میں منظوم کیا ہے ۵

مَرَاتِبُ الْقَصْدِ خَمْسٌ هَاجِسٌ ذَكَرُوا : فَخَاطَرُ فُحْدَيْتِ النَّفْسِ فَاسْتَمِعَا
يَلِيهِ هَمٌّ فَعَزَمَ كُلُّهَا رَفَعَتْ : سَوَى الْآخِرِ فَفِيهِ الْأَخْذُ قَدْ وَقَعَا - ۱۲

وإن أُمّتي لا تطيقُ ذلك ثم أتاه الثانية فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ أُمّتك القرآن على حرفين ، فقال : أسأل الله معافاته و مغفرته وإن أُمّتي لا تطيقُ ذلك . ثم جاءه الثالثة فقال : إن الله يأمرك أن تقرأ أُمّتك القرآن على ثلاثة أحرف فقال : أسأل الله معافاته و مغفرته وإن أُمّتي لا تطيق ذلك . ثم جاءه الرابعة فقال :

إن الله يأمرك أن تقرأ أُمّتك القرآن على سبعة أحرف ،
فأيّما حرفٍ قرأ وأعليه فقد أصابوا . (صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ
المسافرین وقصرها باب بیان ان القرآن انزل علی سبعة احرف و بیان معناه۔
نسائی کتاب مفاتیح الصلوٰۃ باب جامع ما جاء فی القرآن ابوداؤد کتاب الصلوٰۃ
باب انزل القرآن علی سبعة احرف ۔ یہ حدیث بطریق شعبہ از حکم از مجاہد از
ابن ابی لیلیٰ از ابی بن کعب مروی ہے)

ترجمہ : نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ بنو غفار کے تالاب کے پاس تشریف
فرماتھے کہ آپ کے پاس جبریل علیہ السلام آئے اور عرض کیا بے شک اللہ تعالیٰ
آپ کو یہ حکم فرماتے ہیں کہ آپ کی اُمت قرآن کو ایک حرف (اور لغت) کے
موافق پڑھے۔ آپ نے فرمایا میں اللہ سے عافیت و بخشش (اور مزید عنایت و
رحمت) کا سوال کرتا ہوں کیونکہ میری اُمت اس ایک حرف کی پابندی کی طاقت
نہیں رکھتی۔ پھر جبریل امین آپ کے پاس دوسری مرتبہ آئے اور کہا یقیناً اللہ
تعالیٰ آپ کو یہ حکم فرماتے ہیں کہ آپ کی اُمت قرآن کو دو حرفوں کے موافق پڑھے
فرمایا میں اللہ سے عافیت اور درگزر کرنے کی درخواست و دعا کرتا ہوں اور

میری اُمتِ اس کی بھی طاقت نہیں رکھ سکے گی۔ پھر جبریلؑ آپ کے پاس تیسری مرتبہ آئے اور کہا بے شک اللہ تعالیٰ آپ کو یہ حکم فرماتے ہیں کہ آپ کی اُمت قرآن کو تین حرفوں کے موافق پڑھے۔ فرمایا میں اللہ سے معافی اور مغفرت کا سوال کرتا ہوں کیونکہ میری اُمت اس کی بھی طاقت نہیں رکھ سکے گی پھر چوتھی بار جبریلؑ آئے اور عرض کیا کہ حق تعالیٰ آپ کو یہ حکم دیتے ہیں کہ آپ کی اُمت قرآن کو سات حرفوں پر پڑھے پس وہ اُن میں سے جس حرف کے موافق بھی پڑھیں گے۔ اسی میں یقیناً درستی کو پہنچیں گے۔

فائدہ: ”إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تَقْرَأَ أَمْتُكَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَإِذَا حَرَفٍ قَرَأْتَ وَاعْلَيْهِ فَقَدْ أَحْصَا بَوًّا“ یہ جملہ اس امر پر دال ہے کہ اُحرفِ سبعة میں سے ہر حرف ”شَنْزِيلٌ مِّنْ حُكْمٍ حَمِيدٍ“ کا مصداق ہے جس نے جو حرف بھی پڑھا اس نے بغیر کسی تحریف و تبدیلی کے فی الواقع کلام اللہ عزَّ وَّجَلَّ ہی کی تلاوت کی جس پر اُسے علیٰ حدِّ سَوَاءِ تلاوت کا اجر و ثواب موعود حاصل ہوگا۔ ابن قتیبہ کہتے ہیں:- وَكُلُّ هَذِهِ الْحُرُوفِ كَلَامُ اللَّهِ تَعَالَى نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى رَسُولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَذَلِكَ أَنَّهُ كَانَ يَعَارِضُهُ فِي كُلِّ شَهْرٍ مِنْ شَهْرٍ مَضَانُ بِمَا اجْتَمَعَ عِنْدَهُ مِنَ الْقُرْآنِ فَيُحَدِّثُ اللَّهُ إِلَيْهِ مِنْ ذَلِكَ مَا يَشَاءُ وَيُنْشِئُ مَا يَشَاءُ وَيُيَسِّرُ عَلَى عِبَادِهِ مَا يَشَاءُ فَكَانَ مِنْ تَيْسِيرِهِ أَنْ أَفْرَأَهُ بَانَ يُقْرِئُ كُلَّ قَوْمٍ بِلُغَتِهِمْ وَمَا جَرَتْ عَلَيْهِ عَادَتُهُمْ۔ (ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ۔ تاویل مشکل القرآن ص ۳۰۶)۔

ترجمہ: یہ تمام حُرُوفِ منجملہ اُس کلامِ الہی کے ہیں جس کو جبرئیل امینؑ حضور علیہ السلام پر لے کر نازل ہوئے ہیں کیونکہ جس قدر قرآن آپ کے پاس جمع ہو جاتا تھا ہر ماہِ رمضان میں جبرئیل امینؑ سے اُتنے حصّے کا آپ دُور فرماتے تھے۔ اِس حصّے میں جو نئی بات منظورِ خدا ہوتی یا منسوخ قرار پانی ہوتی یا اپنے بندوں پر اللہ تعالیٰ کچھ آسانی فرمانا چاہتے ہوتے جبرئیل امینؑ اِس دُور میں وہ سب باتیں آپ کو بتا دیتے تھے۔ تو یہ بھی اِسی آسانی میں سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضور علیہ السلام کو حکم فرمایا کہ ہر قوم کو اُن کے لُغت و طریقہ مالوفہ اور عادتِ رائجہ کے موافق قرآن پڑھائیں۔ (مثلاً ہندلی کو عثی، اِندی کو تعلّمون، تِسوڈ، اَلْعُرَاعِلُ، قریشی کو ابدالِ ہمزہ ساکنہ اور تمیمی کو تحقیقِ ہمزہ ساکنہ وغیرہ پڑھائیں) (الاحرف السبعة ص ۱۸ / ص ۲۲)۔

پانچویں روایت: حدیثِ اُبی بن کعبؓ ایضاً:

قال: ((سمعتُ رجلاً یقرأ: فقلت من أقرأك؟ قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت انطلق إليه فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت: استقرئ هذا. فقال: اقرأ. فقرأ. فقال: أحسنت. فقلت له: أولم تقرئني كذا وكذا؟ قال بلى! وأنت قد أحسنت. فقلت بيدي: قد أحسنت مرتين. قال: فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بيده في صدري ثم قال: اللهم أذهب من أبي الشك. ففضت عرقاً. وامتلاً جوفی فرقاً. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا: إن

ملکین اُتیانی فقال أحدهما: اقرأ على حرف۔ فقال الآخر: زده۔ فقلت زدي۔ فقال: اقرأ على حرفین۔ فقال الآخر: زده۔ فقلت: زدي۔ فقال: اقرأ على ثلاثة۔ فقال الآخر: زده۔ فقلت: زدي۔ فقال: اقرأ على أربعة أحرف۔ فقال الآخر: زده۔ قلت: زدي۔ قال: اقرأ على خمسة أحرف۔ قال الآخر: زده۔ قلت: زدي۔ قال: اقرأ على ستة۔ قال الآخر: زده قال: على سبعة أحرف۔ فالقرآن أنزل على سبعة أحرف)) (مُصَنَّفُ ابن ابی شیبہ، مُسْنَدُ احمد، نسائی، طبرکی، طبرانی۔ یہ حدیث بطریق اسرائیل از ابو اسحاق از سقیر عبدی از سلیمان بن صرد از ابی بن کعب مروی ہے) ترجمہ: حضرت اُبی کہتے ہیں میں نے ایک شخص کی تلاوت سنی۔ پوچھا تمہیں قرآن کس نے پڑھایا؟ کہنے لگے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے! میں نے کہا حضرت کے پاس چلو۔ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض کیا اس سے سنیے۔ فرمایا پڑھو۔ اُس نے پڑھا تو فرمایا تم نے اچھا پڑھا میں نے عرض کیا کیا آپ نے مجھے ایسے ایسے نہیں پڑھایا؟ فرمایا بیشک! تمہاری تلاوت بھی خوب ہے۔ میں نے فرط جذبات سے ہاتھ سے اشارہ کر کے دو مرتبہ کہا قَدْ أَحْسَنْتَ قَدْ أَحْسَنْتَ (تمہاری تلاوت بھی خوب ہے تمہاری تلاوت بھی خوب ہے) اس پر حضور علیہ السلام نے میرے سینے پر اپنا مبارک ہاتھ مارا اور یہ دُعا فرمائی کہ اے اللہ! اُبی کا شک دُور فرما دیجیے اس پر میں پسینہ پسینہ ہو گیا اور میرا باطن خوفِ خداوندی سے لبریز ہو گیا پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اُبی! میرے پاس دو فرشتے آئے ایک

نے کہا ایک حرف کے موافق پڑھیے دوسرے نے کہا زیادتی کی درخواست کیجیے۔
 میں نے کہا مجھے زیادتی عنایت کیجیے۔ کہنے لگا دو حرفوں کے مطابق پڑھیے۔
 دوسرے فرشتے نے کہا مزید کا مطالبہ کیجیے میں نے کہا مجھے مزید کی اجازت
 دیجیے پہلے فرشتے نے کہا اچھا آپ تین حروف کے مطابق پڑھیے حتیٰ کہ اسی
 طرح چار کی پھر پانچ پھر چھ حرف کی اجازت ملی۔ آخری مرتبہ میں اُس نے کہا اچھا
 سات حروف وُلغات کے موافق پڑھیے تو قرآن سات حروف وُلغات کے
 موافق اُتارا گیا ہے۔

چھٹی روایت: حدیث ابی بن کعبؓ ایضاً:

عن ابی بن کعب قال: لَقِيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
 جبريل فقال: يا جبريل اني يُعْثُ اِلَى اُمَّةٍ اُمِّيَّينَ مِنْهُمْ الْعَجَوْنُ
 وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْفَلَامُ وَالْجَاهِلِيَّةُ وَالرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يَقْرَأْ كِتَابًا قَطُّ قَالَ:
 يَا مُحَمَّدُ اِنَّ الْقُرْآنَ اَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ اَحْرَفٍ (جامع الترمذی ابواب القراءات
 باب انزل القرآن على سبعة احرف۔ یہ حدیث بطریق شیبان از عاصم از زر بن
 حُبَیْش از ابی بن کعبؓ مروی ہے) ترجمہ، ابی بن کعبؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل امینؑ سے ملاقات کی اور فرمایا اے جبریل! میں اُن پڑھ
 اُمت کی طرف مبعوث ہوا ہوں جس میں بوڑھی عورتیں بوڑھے مرد اور بچے بچیاں اور
 اُمتی و ناخواندہ جس نے کبھی کوئی کتاب پڑھی ہی نہیں یہ سب ہی موجود ہیں جبریل
 امینؑ نے عرض کیا اے محمد! یقیناً قرآن سات اُحرف وُلغات کی مطابق اُتارا گیا ہے

فوائد حدیثِ ہذا: ۱۔ اُمِّیَّتِ حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی قوم کا مشہور وصف ہے وہ لوگ نوشت و خواند سے ناواقف تھے۔ ہر شخص اپنے قبیلہ کی لغت کے موافق چند مخصوص ہیئات پر الفاظ کی گویائی کا عادی تھا۔ خواند لوگوں کے لئے ہی اپنی عادی لغت کا چھوڑنا آسان نہیں ہے۔ جانیکیہ اُمِّیِّین؟

۲۔ ایسی اُمّت جو اپنی لغات میں متعدد لہجّات کی حامل ہو اُس کے لئے نُطْقِ اَلْفَاظ میں طریقہٴ مَالُوْفَہ سے نکل کر زبان کو سیدھا کرنا اور ایک لہجہ سے دوسرے لہجہ کی جانب منتقل ہونا دشواری و صعوبت کا باعث ہے بالخصوص سن رسیدہ مردوں عورتوں اور صغیر السن بچوں بچیوں اور ناخواندہ آدمیوں کے لئے یہ دشواری دوچند ہو جاتی ہے۔ ان لوگوں کے لئے اپنے قبیلہ کی لغت سے دوسری لغت کی طرف منتقل ہونا طویل عرصہ تک سخت محنت و کوشش کے بعد ہی ممکن تھا، ظاہر ہے کہ اس قسم کی تنگی و دشواری، شریعتِ محمدیہ کے اغراض و مقاصد کے مُنافی تھی کیونکہ اس شریعت کا ہدف یہ تھا کہ کم سے کم عرصہ میں روئے زمین سے فساد کا قلع و قمع کر دیا جائے۔ ان دُجوہات کی بنا پر صغیر و کبیر غریب اُمِّیِّین کی سہولت کے لئے اُن کی لغات کے اختلاف و تفاوت کی رعایت کو ملحوظ رکھتے ہوئے سبعة احرف و لغات عربیہ متعددہ مختلفہ کی اجازت دیدی گئی جس سے غرض مقصود بدرجہ اتم پوری ہو گئی (الاحرف السبعة ص ۸۲ و ۸۳)

ساتویں روایت: حدیثِ مقبری عن ابی ہریرۃؓ:

ان هذا القرآن اُنزلَ علی سبعة احرفٍ فاقروا ولا حرج ولا

تختِ مَواذِ کُورِ حَمَہٗ بَعذابٍ وَلَا ذِکْرَ عَذَابٍ بِرَحْمَہٗ (طبری) ترجمہ: یقیناً یہ قرآنِ سبوعِ اَرف پر نازل کیا گیا ہے سب ہی کو پڑھو کوئی حرج نہیں لیکن رحمت کے تذکرہ کو عذاب پر اور عذاب کے تذکرہ کو رحمت پر ختم نہ کرو۔ یعنی مضمون تبدیل مت کرو۔

اُٹھوئی روایت: حدیثِ ابی سلمہ عن ابی ہریرۃؓ:

أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ عَلِيًّا حَكِيمًا غَفُورًا رَحِيمًا (ابن ابی شیبہ، طبری، احمد) ترجمہ: قرآن سات حُرُوف کے مطابق اُتارا گیا ہے کیونکہ ذاتِ خداوندی کو اپنے علمِ اَزَلِی سے صرف ایک حرف پر عمل درآمد کرنے کی دُشواری کا علم تھا اس لئے اپنی حکمت کے موافق بخشش و رحمت اور آسانی و تخفیف کا معاملہ فرماتے ہوئے اسے سات حُرُوف و لُغات کے موافق اُتارا ہے۔

فائدہ: اس حدیث کا ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر کسی نے عَلِيًّا حَكِيمًا کی جگہ غَفُورًا اَتَّحِيْمًا پڑھ دیا تو گویا وہ ایسا ہی ہے جیسا کہ کسی نے ایک آیت۔ ایک سورت کی اور دوسری آیت دوسری سورت کی پڑھ دی اس بناء پر وہ گنہگار نہ ہوگا۔ گودانستہ ایسا کرنا مکروہ ہے۔ بشرطیکہ آیتِ عذاب کو رحمت کے ساتھ یا آیتِ رحمت کو عذاب کے ساتھ تبدیل نہ کرے۔ (بیہقی)

(الاحرف السبعہ ص ۹)

”جُحُودُ بَعْضِ الْأَحْرَفِ كُفْرٌ“

نویں روایت : حدیث ابی جہیمؓ :

ان سرجلین اختلافاً فی آیۃ من القرآن فقال هذا : تَلَقَّيْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ الْآخَرُ تَلَقَّيْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ : الْقُرْآنُ يَقْرَأُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَلَا تَمَسُّ وَافِي الْقُرْآنُ فَإِنْ مَرَأَ فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ (مُسْنَدُ أَحْمَدُ وَتَفْسِيرُ طَبْرِي) ترجمہ : دو شخصوں کا ایک آیت کے متعلق اختلاف ہو گیا ایک نے کہا میں نے یہ آیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے ہی حاصل کی ہے دوسرے نے بھی یہی کہا۔ دونوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو فرمایا قرآن سات اُحرف پر پڑھا جاتا ہے تو تم قرآن میں جھگڑا مت کرو کیونکہ قرآن میں معمولی جھگڑا بھی کفر کا باعث ہے۔

دسویں روایت : حدیث عمرو بن العاصؓ :

أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ عَلَى اتِّحَادٍ حَرْفٍ قَرَأْتُمْ فَقَدْ أَصَبْتُمْ فَلَا تَمَسُّ وَافِيهِ فَإِنْ الْمَرَأَ فِيهِ كُفْرٌ (مُسْنَدُ أَحْمَدُ) وَفِي رِوَايَةٍ : إِنَّ هَذَا الْقُرْآنُ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ فَأَتَى ذَلِكَ قَرَأْتُمْ فَقَدْ أَحْسَنْتُمْ وَلَا تُتَمَسُّ وَافِيهِ فَإِنْ الْمَرَأَ فِيهِ كُفْرًا وَآيَةُ الْكُفْرِ (مُسْنَدُ أَحْمَدُ) ترجمہ : قرآن سبوا حروف پر نازل کیا گیا ہے اُن میں سے جس حرف پر بھی

پڑھو گے یقیناً اسی میں درستی و خوبصورتی کو پہنچو گے، قرآن (کی قراءت) میں جھگڑانہ کرو کیونکہ قرآن میں جھگڑا کرنا کفر ہے یا ناشانی کفر ہے۔

گیارہویں روایت : حدیث ابی ہریرۃ :

أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ وَالْمِرَاءُ فِي الْقُرْآنِ كَفَرٌ
- ثلاث مرّاتٍ - فما عرفتُم منه فاعملوا به وما جعلتم منه
فَرْدُوهُ إِلَى عَالِمِهِ (مسند احمد، صحیح ابن حبان، تفسیر طبری) ترجمہ: قرآن سات
اُحرف و لغات پر نازل کیا گیا ہے قرآن میں جھگڑا کرنا کفر ہے۔ تین مرتبہ
فرمایا۔ لہذا قرآن میں سے جو تمہیں معلوم ہو اُس پر تو عمل درآمد کر لو لیکن جو
تمہیں معلوم نہ ہو اُسے اُس کے عالم کی طرف سوئپ دو (یعنی اس سے
معلومات حاصل کر لو۔ یا اس سے کہہ دو تم جانو اور تمہارا کام جانے۔ ہماری سمجھ
سے تو یہ بالاس ہے)

فوائد احادیث مذکورہ : آ - ساتوں حرفوں میں سے ہر حرف، قرآن
مُنَزَّل من اللہ ہے۔ اسی لئے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حروف کے بارے
میں جھگڑا کرنے کی ممانعت فرمادی تاکہ کفر کی نوبت نہ آنے پائے۔ جو شخص
ان اُحرف کے ثبوت یا ان کی تفسیر سے ناواقف ہو اُس پر لازم ہے کہ وہ
واقف کار علماء سے مراجعت کرے۔ جیسا کہ ارشادِ نبویؐ: "فما عرفتُم منه
فاعملوا به وما جعلتم منه فردوه الى عالمه"، ہمدال و نزاع کی جڑ کا
دینے کا اور بعض قرآن کے انکار کے گناہ سے مخلصی کا بھی حکیمانہ طریقہ ہے۔

۳۔ جن سات حروف پر قرآن نازل ہوا ہے اُن میں سے کسی ایک ثابت شدہ حرف کا انکار کر دینا گویا وحی الہی اور کتاب اللہ ہی کے بعض حصہ کا انکار ہے جو اس منکر کو کفر کے گڑھے میں گرادیتا ہے جیسا کہ فرمایا: ”فَانْصِرْ فِي الْقُرْآنِ كَفْرًا“ ابو عبید فرماتے ہیں ”ہمارے نزدیک یہاں تفسیری خلاف نہیں بلکہ لفظی خلاف مراد ہے مثلاً ایک شخص یوں کہے کہ یہ آیت اس طریقہ سے پڑھی جائے گی اور دوسرا اس کا انکار کر کے اس کے برخلاف دوسرا طریقہ بتائے باوجودیکہ دونوں ہی طریقے مُنْتَزِل مِّنَ اللّٰهِ ہیں“ (الاحرف السبعة ص ۱۰۱)

بارہویں روایت: حدیث سیار بن سلامہ بن عثمان رضی اللہ عنہما:

قال سیار بلغنا ان عثمان رضی اللہ عنہ قال یومًا وھو علی المنبر: اذکر اللہ رجلاً سمع النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اُنزل القرآن علی سبعة احرافٍ کلھا شافٍ لَمّا قام فقاموا حتی لم یُحْصُوا فشهدوا ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انزل القرآن علی سبعة احراف کلھا شافٍ کاف فقال عثمان رضی اللہ عنہ: وانا اشھد معھم (رواہ ابویعلیٰ فی الکبیر) ترجمہ: سیار بن سلامہ کہتے ہیں ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ ایک دن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے منبر پر کھڑے ہوئے فرمایا کہ جس شخص نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سنی ہو کہ ”قرآن سبعتہ اُحْرُف پر اتارا گیا ہے وہ سب شافی و کافی ہیں“ میں اُسے خوفِ خداوندی کا واسطہ دے کر کہتا ہوں کہ وہ کھڑا ہو جائے اس پر اتنے بے شمار صحابہ کرام کھڑے

تیرہویں روایت : حدیثِ اُمِّ ایوبؓ :

۱۴ چودھویں روایت: حدیثِ معاذ بن جبلؓ:

پندرہویں روایت : حدیثِ سمرہ رض :

بحث ششم : فرش الحروف کی باب دیگر چونتیس^{۳۷} روایات و احادیث کا تذکرہ

ملخص ماخوذ از سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۱۹ لغایه من کتاب الحروف والقراءات و

جامع الترمذی ج ۲ ص ۱۲ لغایۃ ص ۱۲۲ ابواب القراءات عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم]

حدیث نمبر (۱) :- مَلِک - حد ثنا احمد بن حنبل ناعبد الرزاق انا
مَعْمَرُ عَنْ الزَّهْرِيِّ قَالَ مَعْمَرٌ وَرَبِّمَا

ذَكَرَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْبُؤْبُورُ عَمْرُو
عُثْمَانُ يَقْرَءُونَ مَالِكَ يَوْمَ الدِّينِ وَأَوَّلُ مَنْ قَرَأَ هَامَلِكَ يَوْمَ الدِّينِ مَرُوانُ
(ابن الحكم) (وقال البوداؤد وهذا اصح من حديث الزهري عن
انس والزهري عن سالم عن ابيه)۔ زہری نے ابن مسیب سے نقل
کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکرؓ عمرؓ عثمانؓ مَالِکِ یَوْمِ الدِّینِ پڑھتے
تھے اور سب پہلے جس شخص نے مَلِکِ یَوْمِ الدِّینِ پڑھا وہ مروان بن الحكم
ہے (ابوداؤد کہتے ہیں کہ حدیث زہری عن انس اور حدیث زہری عن سالم عن
ابیہ کے مقابلہ میں یہ روایت صحیح تر ہے جس میں حضرت عثمانؓ کی بابت بھی جزمًا
مَالِکِ ہی پڑھنے کا ذکر ہے جبکہ دیگر دو روایات میں محض احتمال و امکان مذکور
ہے۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ مروان کو مَلِکِ یَوْمِ الدِّینِ کی صحت کی بابت وہ
علم حاصل تھا جو زہری کو حاصل نہ تھا نیز متعدد طرق سے تفسیر ابن مردویہ میں مروی
ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم مَلِکِ یَوْمِ الدِّینِ بھی پڑھتے تھے لہذا اس روایت
مَلِکِ کے انکار کے کوئی معنی نہیں) (سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۱۹۹/۲۰۶)

حدیث نمبر (۲) :- حد ثنا سعید بن یحییٰ الأموی حدثنی ابی

نا ابن جریج عن عبد الله بن ابي مليكة عن ام سلمة

انھا ذکرْتُ قراءَةَ رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ يَقْطَعُ قِرَاءَتَهُ
آيَةَ آيَةٍ - اُمِّ سلمةؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلاوت کی حکایت
یوں کی بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم
مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ کہ آپ ایک ایک آیت پر وقف کر کے تلاوت فرماتے تھے
(سنن ابی داؤد ۲۰۰/۲) (نافع ابن کثیر ابو عمرو ابن عامر حمزہ ابو جعفر کی قرارت
مَلِكِ ہی ہے)

حدیث نمبر (۳) : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ نَاحِيَتِي بَنِ سَعِيدِ الْأُمَوِيِّ
عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ ابْنِ أَبِي مَلِيكَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ
قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْطَعُ قِرَاءَتَهُ يَقْرَأُ الْحَمْدَ
لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ثُمَّ يَقِفُ ، الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ثُمَّ يَقِفُ وَكَانَ يَقْرَأُ مَلِكِ
يَوْمِ الدِّينِ ((هذا حديث غريب وبه يقرأ أبو عبيد ويختار)) هكذا
روى يحيى بن سعيد الأموي وغيره عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة
عن أم سلمة وليس اسناده بمتصل لان الليث بن سعد راوى هذا
الحديث عن ابن أبي مليكة عن يعلى بن مملك عن أم سلمة انها وصفت
قراءة النبي صلى الله عليه وسلم حرفاً حرفاً وحديث الليث أصح وليس
في حديث الليث وكان يقرأ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ)) - اُمِّ سلمةؓ فرماتی ہیں کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی تلاوت میں وقف فرماتے تھے چنانچہ الحمد لله
رب العالمين پڑھ کر وقف فرماتے ، الرحمن الرحيم پڑھ کر وقف فرماتے اور
مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ پڑھتے تھے ((یہ حدیث غریب السند ہے ابو عبید بھی

مَلِکِ ہی پڑھتے تھے اور اسی کو پسند کرتے تھے۔ یحییٰ بن سعید اُموی وغیرہ نے ابن جریر از ابن ابی مُلَکِ کہ از اُم سلمہؓ سے یوں ہی روایت کیا ہے لیکن اس کی سند متصل نہیں کیونکہ لیث بن سعد نے یہ حدیث ابن ابی مُلَکِ سے انہوں نے یعلیٰ بن مملک کے ذریعہ ام سلمہؓ سے اس طرح روایت کی ہے کہ موصوفہؓ نے قرآنہ نبویہ کی صفت ”ایک ایک حرف واضح و صاف“ بیان فرمائی اور لیث کی حدیث صحیح تر ہے لیکن لیث کی حدیث میں یہ مضمون نہیں ہے کہ آپ مَلِکِ یوم الدین پڑھتے تھے۔ جواب یہ قرآنہ متواتر ہے لہذا کسی ایک خاص روایت میں عدم ذکر سے اسکا عدم وجود لازم نہیں آتا۔ (ترمذی ۱۲۰/۲-۱۲۱)

حدیث نمبر (۴) : مَالِکِ - حد ثنا ابوبکر محمد بن ابان نا ایوب بن سوید الرملی عن یونس بن یزید

عن الزہری عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابابکر وعمر۔
- واما اہ قال۔ وعثمان كانوا یقرءون مالک یوم الدین ((هذا حدیث غریب لانعرفه من حدیث الزہری عن انس بن مالک الا من حدیث هذا الشیخ ایوب بن سوید الرملی وقد راوی بعض اصحاب الزہری هذا الحدیث عن الزہری ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابابکر وعمر كانوا یقرءون مالک یوم الدین وراوی عبد الرزاق عن معمر عن الزہری سے امام ترمذی جو ”غریب من ہذا الوجه“ کہتے ہیں اکثر اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس حدیث کا متن تو متعدد صحابہؓ سے مروی ہے لیکن اس خاص صحابیؓ سے اس کا روایت کرنے والا ایک ہی تابعی ہے۔ ۱۲- ط۔

عن سعید بن المسيّب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابا بکر وعمر کانوا یقرءون مالک یوم الدین))۔ انس سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ و عمرؓ۔ اور میرا خیال ہے کہ انس نے یوں بھی کہا اور عثمانؓ۔ مالک یوم الدین پڑھتے تھے ((یہ حدیث غرابتِ سند والی ہے کہ بطریق زہری عن انس بن مالک فقط اسی شیخ ایوب بن سوید رتلی نے اس کو زہری سے اس طرح۔ بزیادۃ عثمان۔

روایت کیا ہے اور بعض تلامذہ زہری نے زہری سے یہ حدیث۔ بغیر زیادۃ عثمان کے۔ یوں روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ و عمرؓ مالک یوم الدین پڑھتے تھے علاوہ ازیں عبدالرزاق از معمر از زہری از سعید بن مسیب سے بھی اسی طرح مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ابو بکرؓ و عمرؓ مالک یوم الدین پڑھتے تھے)) (جامع ترمذی [۱۲/۲])

حدیث نمبر (۵): تَغْفِرْ لَكُمْ۔ حدیثنا احمد بن صالح قال۔ ح۔ و حدیثنا سلیمان بن داؤد المہریری

اخبرنا ابن وہب انا هشام بن سعد عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اللہ لبني اسرائيل وادخلوا الباب سُجَّدًا او قولوا حطة تَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ۔ ابو سعید خدریؓ کہتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل سے ارشاد فرمایا وادخلوا الباب سُجَّدًا او قولوا حطة تَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَتَكُمْ (اور دروازہ بیت المقدس میں سجدہ کرتے ہوئے گزرو اور زبان سے حطّہ ”گناہ معاف“ کہو تمہاری خطائیں معاف کر دی جائیں گی) (سنن ابی داؤد ۲۰۰/۲۔ ابن عامر کی قرات تَغْفِرْ لَكُمْ ہی ہے)

حدیث نمبر (۶): وَاتَّخِذُوا۔ عن جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرا واتخذوا من مقام

ابراہیم مصلی (اسی بصیغۃ الأمر)۔ جابر سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے واتخذوا من مقام ابراہیم مصلی کو (بکسرۃ خا) پڑھا (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۴)

حدیث نمبر (۷): لَا تَحْسِبَنَّ۔ عن لقیط بن صبرۃ قال کنتُ وافرَدَ بنی المُنْتَفِقِ اوفی وفد بنی

الْمُنْتَفِقِ اِلَى رَسُولِ اللّٰهِ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر الحدیث فقال یعنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم لَا تَحْسِبَنَّ وَلَوْ یَقُلُّ لَا تَحْسِبَنَّ۔ لقیط بن صبرۃ سے مروی ہے کہ میں بنی المُنْتَفِقِ کا قاصد بن کر آیا۔ یا بنی المُنْتَفِقِ کے وفد میں شامل ہو کر آیا۔ آگے حدیث ذکر کی۔ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے لَا تَحْسِبَنَّ (بکسر السین) فرمایا اور لَا تَحْسِبَنَّ (بفتح السین) نہیں فرمایا (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۴)۔ نافع ابن کثیر ابو عمرو کسائی یعقوب خلف کی قراءت تَحْسِبَنَّ ہی ہے)

حدیث نمبر (۸): اَنْ یَّغُلَّ۔ قال ابن عباس نزلت هذه الآية وما كان لنبي ان يغُلَّ في قطيفة

حمراء فُقدت يوم بدر فقال بعض الناس لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها فانزل الله وما كان لنبي ان يغُلَّ الى آخر الآية قال ابو داؤد يَغُلُّ مفتوحة الياء۔ ابن عباس فرماتے ہیں کہ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ والی آیت ایک سُرخ چادر کی بابت اُتر می جو بُدر کے دن گُم پائی گئی۔ بعض صحابہ کہنے لگے شاید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے (بحکم الہی) وہ چادر

لی ہو اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی وما کان لنبی ان یغفل الی آخر الایہ۔
نبی کی یہ شان نہیں کہ وہ خیانت کرے۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ یغفل یا کے فتح
سے ہے۔ (سنن ابی داؤد ۱۹۴/۲)

عن انس بن مالک قال قال
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

حدیث نمبر (۹): بِالْبَخَلِ -

اللہم انی اعوذ بک من البخل والہدم۔ اے اللہ! میں کنجوسی اور بُر بڑھاپے
سے تیری پناہ میں آتا ہوں۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ البخل با اور خا کے فتح سے ہے
(سنن ابی داؤد ۱۹۴/۲۔ حمزہ کسائی خلف کی قرات البخل ہی کے موافق ہے)

عن ابن عباس قال لحق
المسلمون رجلاً (اسمہ)

حدیث نمبر (۱۰): إِلَيْكُمُ السَّلَامُ -

عامر بن الاضبط) فی غُنیمةٍ لہ فقال السلام علیکم فقتلوا واخذوا
تلك الغُنیمة فنزلت ولا تقولوا لمن القى إِلَيْكُمُ السَّلَامُ لست مؤمناً
تبتغون عرض الحیوة الدنیا تلك الغُنیمة۔ حضرت ابن عباسؓ فرماتے
ہیں کہ صحابہ کرامؓ کی ملاقات ایک چرواہے۔ عامر بن اضبط۔ سے ہوئی جس کے
پاس بکریوں کا معمولی ریوڑ تھا اُس نے کہا السلام علیکم مگر صحابہ کرامؓ نے اسے قتل
کر دیا اور وہ ریوڑ لے لیا اس پر یہ آیت اتری ولا تقولوا لمن القى إِلَيْكُمُ السَّلَامُ
لست مؤمناً تبتغون عرض الحیوة الدنیا (جو تمہیں سلام کرے تم اُسے یوں
نہ کہو کہ تو مسلمان نہیں باوجودیکہ تم دُنوی زندگی کے سامان یعنی اُس ریوڑ کے طالب
تھے) (سنن ابی داؤد ۱۹۴/۲)

حدیث نمبر (۱۱): غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ - حدیثنا سعید بن منصور نا ابن ابی الزناد ح

ونا محمد بن سلیمان الانباری نا حجاج بن محمد عن ابن ابی الزناد وهو اشبع (اسی حدیثہ اتم) عن ابیہ عن خاسر جة بن زید بن ثابت عن ابیہ زید بن ثابت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ غَیْرُ أُولَى الضَّرَرِ ولم یقل سعید کان یقرأ۔ حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غَیْرُ أُولَى الضَّرَرِ بِالرَّفْعِ اور بِالنَّصْبِ دونوں طرح پڑھتے تھے، سعید بن منصور نے کَانَ یَقْرَأُ نہیں کہا بلکہ صرف قَرَأُ کہا ہے (سنن ابی داؤد ۱۹۷/۲ - نافع ابن عامر کسائی ابو جعفر خلف کے لئے غَیْرُ بِالنَّصْبِ اور باقین کے لئے غَیْرُ بِالرَّفْعِ ہے)

حدیث نمبر (۱۲): وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ - حدیثنا البوکریب نا ابن المبارک عن یونس بن یزید

عن ابی علی بن یزید عن الزہری عن انس بن مالک ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ ان النفس بالنفس وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ ((والبوعلی بن یزید ہواخو یونس بن یزید وهذا حدیث حسن غریب، قال محمد تفرّد ابن المبارک بهذا الحدیث عن یونس بن یزید وهكذا قرأ البوعبید وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ اتباعاً لهذا الحدیث))۔ انس بن مالکؓ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ان النفس بالنفس وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ (نون کے رفع سے) پڑھا ((البوعلی بن یزید، یونس بن یزید کے بھائی ہیں اور یہ حدیث حسن

غریب ہے، محمد بخاری کہتے ہیں کہ کہ یونس بن یزید سے اس حدیث کی روایت میں ابن المبارک متفرد ہیں اور ابو عبید نے اس حدیث کی پیروی میں وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ "بالرفع" ہی پڑھا ہے)) (جامع الترمذی ۱۳۱/۲)۔ ((سنن ابی داؤد ۱۹۴/۲ کتاب الحروف والقرآت میں یہ حدیث، عثمان بن ابی شیبہ، محمد بن العلاء، نصر بن علی از علی کے طریق سے حضرت عبداللہ بن المبارک سے منقول ہے۔ کسائی کی قرأت وَالْعَيْنُ بِالْعَيْنِ بالرفع ہی ہے))

حدیث نمبر (۱۳): هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ - حد ثنا ابو کریب نارشدین بن سعد عن عبد الرحمن

ابن زیاد بن نعم عن عتبہ بن حمید عن عبادۃ بن لُسی عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ بن جبل ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ ((هذا حدیث غریب لانعرفه الا من حدیث راشدین ولس اسنادہ بالقوی وراشدین بن سعد وعبد الرحمن بن زیاد بن نعم الا فریقی یضعفان فی الحدیث))۔ معاذ بن جبل سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ پڑھا ((یہ حدیث غرابت سند والی ہے کہ ہم اُسے راشدین ہی کے طریق سے پہچانتے ہیں اور اسکی سند قوی نہیں کیونکہ راشدین بن سعد اور عبد الرحمن بن زیاد بن نعم افریقی ہر دو حدیث کے بارے میں ضعیف قرار دیے جاتے ہیں البتہ قراءت میں قوی ہیں نیز قرأت کی نقل میں بوجہ تواتر کے بھی ازکا ضَعْف قاض و مُضَرَّہیں)) (جامع ترمذی ۱۳۱/۲۔ کسائی کی قراءت هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ ہی ہے)

حدیث نمبر (۱۴): فَلْتَفْرَحُوا - حد ثنا محمد بن کثیرنا سفیان عن سلم المنقری عن عبد اللہ عن ابیہ عبد الرحمن

ابن ابزی قال قال ابی بن کعب بفضل اللہ وبرحمۃ فیذک فلتفرحوا۔
 حضرت ابی بن کعبؓ نے قُلْ بفضل اللہ وبرحمۃ فیذک فلتفرحوا
 (بتاء الخطاب) پڑھا (سنن ابی داؤد ۱۹۸/۲ - رُویس کی روایت
 فَلْتَفْرَحُوا ہی ہے)

حدیث نمبر (۱۵): تَجْمَعُونَ - حد ثنا محمد بن عبد اللہ نا
 المغیرہ بن سلمۃ نا ابن المبارک

عن الاجلح حدثنی عبد اللہ بن عبد الرحمن بن ابزی عن ابیہ عن ابی
 أن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ بفضل اللہ وبرحمۃ فیذک فلتفرحوا
 ہو خیر مما تَجْمَعُونَ۔ حضرت ابیؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قُلْ
 بفضل اللہ وبرحمۃ فیذک فلتفرحوا ہو خیر مما تَجْمَعُونَ دونوں کو
 بتاء خطاب پڑھا (سنن ابی داؤد ۱۹۸/۲ - ابن عامر ابو جعفر رُویس کے لئے
 تَجْمَعُونَ ہی ہے پس رُویس کے لئے دونوں میں خطاب ہوا)

حدیث نمبر (۱۶): عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ - حد ثنا محمد بن اسماعیل
 حماد عن ثابت عن

شہر بن حوشب عن اسماء بنت یزید انھا سمعت النبی صلی اللہ علیہ
 وسلم یقرأ انہ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ۔ حضرت اسماء بنت یزید سے مروی ہے کہ
 موصوفہ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو انہ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ پڑھتے ہوئے
 سنا (سنن ابی داؤد ۱۹۸/۲ - کسائی ولعیقوب کی قرأت عَمَلٌ غَيْرُ
 صَالِحٍ ہی ہے)

حدیث نمبر (۱۷)؛ حد ثنا ابو کامل ناعبد العزیز یعنی ابن المختار نا ثابت عن شہر بن حوشب قال سألتُ أُمَّ سَلَمَةَ كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ هَذِهِ الْآيَةَ أَنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ فَقَالَتْ قَرَأَهَا أَنَّهُ عَمِلَ غَيْرَ صَالِحٍ ((قال ابوداؤد رواه هارون النحوي وموسى بن خلف عن ثابت كما قال عبد العزيز))۔ شہر بن حوشب کہتے ہیں کہ میں نے حضرت اُم سلمہؓ سے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت اندہ عمل غیر صالح کو کس طرح پڑھتے تھے؟ فرمایا اس کو آپؐ نے اندہ عمل غیر صالح پڑھا ہے ((ابوداؤد کہتے ہیں کہ ثابت سے ہارون نحوی اور موسیٰ بن خلف نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے جس طرح عبد العزیز نے کہا ہے)) (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۸)

حدیث نمبر (۱۸)؛ حد ثنا حسین بن محمد البصری ناعبد اللہ بن حفص نا ثابت البنانی عن شہر بن حوشب عن ام

① سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأها انه عمل غير صالح ((هذا حديث قد رواه غيره واحد عن ثابت البناني نحوه هذا وهو حديث ثابت البناني وقد روى هذا الحديث ايضا عن شهر بن حوشب عن اسماء بنت يزيد وسمعتُ عبد بن حميد يقول: "اسماء بنت يزيد هي ام سلمة الانصارية وكلا الحديثين عندي واحد" وقد روى شهر بن حوشب غير حديث عن ام سلمة الانصارية وهي اسماء بنت يزيد، وقد روى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه هذا))۔ اُم سلمہؓ سے منقول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اندہ عمل غیر صالح پڑھا کرتے تھے ((اس حدیث

کو ثابت بُنّانی سے عبد اللہ بن حفص کے علاوہ متعدد حضرات عبد العزیز بن مختار ہارن نحوی موسیٰ بن خلف وغیرہم نے اس کے قریب ہی روایت کیا ہے نیز یہ حدیث شہر بن حوشب از اسماء بنت یزیدؓ سے بھی مروی ہے اور میں نے عبد بن حمید سے ان کا یہ قول سنا کہ اسماء بنت یزید موصوفہ، اُمّ سلمہ انصاریہ ہی ہیں اور میرے نزدیک یہ دونوں حدیثیں ایک ہی ہیں چنانچہ شہر بن حوشب نے متعدد احادیث ام سلمہ انصاریہ سے روایت کی ہیں اور وہ اسماء بنت یزیدؓ ہی ہیں علاوہ ازیں یہ حدیث اس کے قریب قریب حضرت عائشہؓ کے واسطے سے بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مرفوعاً مروی ہے» (جامع ترمذی ۲/۱۲۱)

حدیث نمبر (۱۹): هَيْتَ لَكَ - حد ثنا ابو معمر عبد اللہ بن عمرو بن ابی الحجاج ناعبد الوار

نا شیبان عن الاعمش عن شقيق عن ابن مسعود انه قرا هَيْتَ لَكَ فقال شقيق اِنَّا نَقْرُوها هَيْتُ لَكَ فقال ابن مسعود اَقْرُوها كَمَا عَلَّمْتُ احَبُّ اِلَيَّ - حضرت ابن مسعودؓ نے هَيْتَ لَكَ پڑھا۔ شقيق نے عرض کیا ہم تو اس کو هَيْتُ لَكَ پڑھتے ہیں ابن مسعودؓ نے فرمایا جس طرح مجھے اس کی تعلیم دی گئی ہے میں اس کو اسی طرح پڑھوں یہ مجھے زیادہ محبوب پسندیدہ ہے (سنن ابی داؤد ۲/۲۰۷)

حدیث نمبر (۲۰): حد ثنا هنادنا ابو معاوية عن الاعمش عن شقيق قال قيل لعبد الله ان اُناسًا يقرءون هذه الآية وقالت

هَيْتُ لَكَ فقال: اِنِّي اَقْرُوها كَمَا عَلَّمْتُ احَبُّ اِلَيَّ وقالت هَيْتُ لَكَ - شقيق کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن مسعودؓ سے عرض کیا گیا کہ کئی آدمی و سَاوَدَتھ

والی آیت میں وَقَالَتْ هَيْتُ لَكَ پڑھتے ہیں فرمایا یقیناً مجھے جس طرح تعلیم دی گئی ہے اسی طرح پڑھنا مجھے محبوب تر ہے اور وہ وَقَالَتْ هَيْتُ لَكَ ہے (سنن ابی داؤد ۲/۲۰۷)

حدیث نمبر (۲۱): مِنْ لَدُنِّي - حمزة الزيات عن ابی اسحاق عن

سعید بن جبیر عن ابن عباس عن اُبی بن کعب قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا دعا بدأ بنفسه وقال رحمة اللہ علینا وعلى موسیٰ لوصبرک لکرامی من صاحبہ العجب ولكنه قال ان سالتک عن شیء بعدھا فلا تُصحبْنی قد بلغت مِنْ لَدُنِّي عُدَّةً اطولھا حمزة۔ حضرت اُبی بن کعبؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دُعا فرماتے تو اپنی ذاتِ نفیسہ مقدسہ ابتدا فرماتے ایک مرتبہ یوں دُعا فرمائی کہ اللہ کی رحمت ہوسم پراور موسیٰ پر۔ اگر آپؐ سے کام لیتے تو اپنے ساتھی خضرؑ سے عجائبات دیکھتے مگر انہوں نے یہ کہہ کر سلسلہ توڑ دیا کہ ”اگر اس کے بعد میں نے چوتھی مرتبہ کوئی سوال کیا تو آپؐ بیشک مجھے اپنے ہمراہ نہ رکھنا یقیناً آپؐ میری جانب سے حدِ معذوری تک پہنچ چکے ہیں“ یہاں حمزہ نے مِنْ لَدُنِّي کو نون کی طوالت و تشدید سے پڑھا۔ (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۸)

حدیث نمبر (۲۲): مِنْ لَدُنِّي - حمزة الزيات عن ابی اسحاق عن

سعید بن جبیر عن ابن عباس عن اُبی بن کعب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه قرأ قد بلغت مِنْ لَدُنِّي عُدَّةً اُمْتَقَلَةً ((هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه، وأُمِيَّة بن خالد ثقة وإبو الجارِية العبدی

شیخ مجہول ولا تعرف اسمہ))۔ حضرت اُبی بن کعبؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قد بلغت من لدنی عذراً بتشدید النون تلاوت فرمایا ((یہ حدیث غریب السند ہے جسے ہم فقط اسی طریق سے پہچانتے ہیں، اُمیہ بن خالد توثیقہ ہیں لیکن ابوالجاریہ عبدی مجہول الذات شیخ ہیں جن کا نام ہم نہیں جانتے ہیں)) (جامع الترمذی ۱۲۱/۲) [یہ روایت سنن ابی داؤد ۱۹۸/۲ کتاب الحروف والقرآت میں بھی بڑی حدیث محمد بن عبد الرحمن ابو عبد اللہ العنبری استاذ ابی داؤد و تلمیذ اُمیہ بن خالد مروی ہے]

حدیث نمبر (۲۳): فِي عَيْنِ حِمَّةٍ - حدیث نامحمد بن مسعود نا عبد الصمد بن عبد الوارث

ناحمد بن دینار، ناسعد بن اوس عن مصدع ابی یحییٰ قال سمعت ابن عباس يقول اقرا نبي ابي بن كعب كما اقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم في عين حِمَّةٍ مُحَقَّقَةً - ابن عباس کہتے ہیں کہ مجھے اُبی بن کعبؓ نے اُسی طرح فِي عَيْنِ حِمَّةٍ بِالْقَصْرِ پڑھایا جس طرح انہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھایا تھا۔ (سنن ابی داؤد ۱۹۸/۲)

حدیث نمبر (۲۴): فِي عَيْنِ حَامِيَةٍ عن ابی ذرؓ قال كنت رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهو على حمار والشمس عند غروبها فقال هل تدري اين تغرب هذه؟ فقلت الله ورسوله اعلم قال فانها تغرب في عين حَامِيَةٍ - ابو ذرؓ فرماتے ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے سوار تھا آپؐ دراز گوش پر سوار تھے اور سورج غروب ہو رہا تھا فرمایا کیا جانتے ہو کہ یہ سورج کہاں غروب ہوتا ہے؟ میں نے

عرض کیا اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتا ہے فرمایا گرم چشمے میں ((اور فی عینِ حَمْثَہ کے معنی ہیں کپڑے والے چشمے میں ، یا تو مقصد یہ ہے کہ ایسے چشمے کے قریب پھپھتا ہے یا معنی یہ ہیں کہ ظاہری وسطی نظریں یوں محسوس ہوتا ہے کہ سورج چشمے کے اندر چھپ رہا ہے گو حقیقتہً ایسا نہیں ہے) (سنن ابی داؤد ۲۰۰/۲ - ابن عساکر شعبہ حمزہ کسائی ابو جعفر خلف کی قراءت حَمْثَہ ہی ہے)

حدیث نمبر (۲۵): حَمْثَہ - حدیثنا یحییٰ بن موسیٰ نامعلیٰ بن منصور عن محمد بن دینار عن سعد

ابن اوس عن مصدع ابی یحییٰ عن ابن عباس عن ابی بن کعب ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ فی عینِ حَمْثَہ ((هذا حدیث غریب لا نعرفه الا من هذا الوجه والصحيح ما روى عن ابن عباس قراءته ويروى ان ابن عباس وعمر بن العاص اختلفا في قراءة هذه الآية وارتفعا الى كعب الاحبار في ذلك فلو كانت عنده رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم لاستغنى بروايته ولم يحتاج الى كعب)) - ابن عباس نے حضرت ابی بن کعب سے روایت کی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فی عینِ حَمْثَہ تلاوت فرمایا ((یہ حدیث غریب السند ہے جسے ہم صرف اسی طریق سے پہچانتے ہیں اور درست یہ ہے کہ حَمْثَہ موقوفاً خود ابن عباس کی قراءت ہے مرفوع نہیں اسکی دلیل یہ روایت ہے کہ ایک مرتبہ ابن عباس اور عمرو بن العاص کا باہم اس آیت کے طریقہ تلاوت میں اختلاف ہو گیا۔ ابن عباس حَمْثَہ اور عمرو بن عاص حَامِیۃ بتاتے تھے۔ دونوں حضرات اپنا فیصلہ کعب احبار کے پاس لے گئے۔ اگر ابن عباس کے پاس

 نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث موجود ہوتی تو
 اسی کے ذریعہ مستغنی ہو جاتے اور کعب کے پاس فیصلہ لیجانے کی ضرورت پیش نہ آتی
 جواب: اُس وقت تک ابن عباسؓ کو مرفوع حدیث کا علم حاصل نہ ہوا تھا لہذا
 کوئی اشکال نہیں)) (جامع ترمذی ۲/۱۲۱)

حدیث نمبر (۲۶): سُکْرٰی؛
 حدثنا ابو نرعة والفضل بن ابی طالب
 وغیر واحد قالوا: نا الحسن بن بشر عن

الحکم بن عبد الملك عن قتادة عن عمران بن حصین ان النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم قرأ وترى الناس سُكْرًا و ما هم بِسُكْرًا (هذا حديث حسن
 وهكذا روى الحكم بن عبد الملك عن قتادة ولا نعرف لقتادة سماعاً من أحد
 من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا من انس وابی الطفیل وهذا
 عندی مختصراً انما يروى عن قتادة عن الحسن بن عمران بن حصین
 قال كنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم في سفرٍ فقرأ يا ايها الناس اتقوا ربكم
 الحديث بطوله وحديث الحكم بن عبد الملك عندی مختصراً من هذا الحديث))۔
 حضرت عمران بن حصینؓ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے وترى الناس سُكْرًا
 و ما هم بِسُكْرًا تلاوت فرمایا ((یہ حدیث حسن ہے حکم بن عبد الملك نے قتادہ سے اس طرح
 براہ راست حضرت عمرانؓ سے روایت کیا ہے مگر ہمیں بجز انسؓ و ابو الطفیلؓ کے کسی بھی صحابی
 سے قتادہ کے سماع کا علم نہیں اور میرے نزدیک حدیث مختصر ہے فی الحقیقت یہ قتادہ
 از حسن از عمران بن حصینؓ سے یوں مروی ہے کہ ہم ایک سفر میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم
 کے ہمراہ تھے تو آپؐ نے يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ یعنی سورۃ الحج کی تلاوت فرمائی

آگے بطولہ پوری حدیث مذکور ہے اور میرے نزدیک حکم بن عبد الملک والی مندرجہ بالا حدیث اسی طویل حدیث سے مختصر ہے) (جامع ترمذی ۲/۱۲۲)

حدیث نمبر (۲۷): وَفَرَضْنَاهَا - حدیث ناموسی بن اسماعیل ناحمدنا ہشام بن عروۃ عن عروۃ عن

عائشۃ قالت نزل الوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ علينا سورة أنزلناها وفرضناها قال ابوداؤد یعنی مُخَفَّفَةً حَتَّى آتَى عَلَى هَذِهِ الْآيَاتِ - حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوئی تو آپ نے ہمیں وہ وحی یوں پڑھ کر سنائی سورۃ أنزلناها وفرضناها یعنی بتخفیف الرأی حتی کہ آپ ان آیات (واقعة انک کے شروع) تک پہنچ گئے (سنن ابی داؤد ۲/۲۰۰)

حدیث نمبر (۲۸): مِنْ ضَعْفٍ - حدیث النفیلی نائراً هيناً فضيل بن مرزوق عن عطية بن سعد

العوفي قال قرأت عند عبد الله بن عمر الله الذي خلقكم من ضَعْفٍ فقال مِنْ ضَعْفٍ قَرَأْتُهَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَرَأْتُهَا عَلَى فَأَخَذَ عَلَيَّ كَمَا أَخَذْتُ عَلَيْكَ - عطية بن سعد عوفی کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمر کے سامنے اللہ الذي خلقكم من ضَعْفٍ پڑھا تو فرمایا مِنْ ضَعْفٍ پڑھو کیونکہ جس طرح تم نے میرے سامنے پڑھا ہے میں نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اسی طرح پڑھا تھا پس جس طرح تمہیں میں نے ٹوکا ہے مجھے بھی آپ نے اسی طرح ٹوکا تھا (ضمہ ضا د لغت قریش اور فتح ضا د لغت تمیم)

ہے شعبہ حمزہ نیز ایک وجہ میں حفص کی قرات بفتح الصاد ہی ہے (سنن ابی داؤد ۱۹۸/۲)
حدیث نمبر (۲۹): حد ثنا محمد بن یحیی القطیعی (ن القُطَیعی) ناُعْبُید

یعنی ابن عقیل عن ہارون عن عبد اللہ بن جابر عن عطیۃ عن ابی سعید عن
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم مِنْ ضَعْفٍ۔ ابو سعید خدریؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مِنْ ضَعْفٍ
 بضمہ ضاد روایت کیا ہے (سنن ابی داؤد ۱۹۸/۲)

حدیث نمبر (۳۰): حد ثنا محمد بن حمید المانزی ناُعِیم بن میسرۃ النخوی

عن فضیل بن مرزوق عن عطیۃ بن سعد العوفی عن ابن عمر انه قرأ
 علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم خلقکم مِنْ ضَعْفٍ فقال مِنْ ضَعْفٍ ((حد ثنا
 عبد بن حمید نایزید بن ہارون عن فضیل بن مرزوق نحوه۔ هذا حدیث
 حسن غریب لا نعرفه الا من حدیث فضیل بن مرزوق))۔ ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ
 میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے خلقکم مِنْ ضَعْفٍ بالفتح پڑھا تو فرمایا مِنْ ضَعْفٍ
 بالضم پڑھو ((محمد بن حمید کے علاوہ عبد بن حمید نے بھی یزید بن ہارون از فضیل بن مرزوق کی
 سند سے اس طرح حدیث بیان کی ہے اور یہ حدیث حسن غریب السند ہے جسے ہم فقط طریق
 فضیل بن مرزوق از عطیۃ عوفی از ابن عمرؓ ہی سے پہچانتے ہیں)) (جامع ترمذی ۱۲۱/۲)

سنن ابی داؤد ۱۹۸/۲ کتاب الحروف والقراءات میں بطریق عبد اللہ بن جابر از عطیۃ حضرت ابو
 سعید خدریؓ کی مرفوع روایت بھی مِنْ ضَعْفٍ بضم الصاد اور حدیث ۲۹ میں گذر چکا ہے فلا اشکال

حدیث نمبر (۳۱): فَرَعَ۔ قال عکرمۃ حد ثنا ابو ہریرۃ عن النبی صلی اللہ

علیہ وسلم فذكر حدیث الوحی قال فذلك قوله تعالیٰ
 حتی اذا فَرَغَ عن قلوبهم۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے اولاً نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر کے

نُزولِ وحی والی حدیث بیان فرمائی کہ جب اوپر سے اللہ کا حکم اترتا ہے تو ایسی آواز آتی ہے جیسے صاف چکنے پتھر پر زنجیر پھینچی جائے۔ فرشتے کلامِ باری تعالیٰ کی ہیبت و جلالت کی وجہ سے تھرا جاتے ہیں اور تسبیح کرتے ہوئے بہوشی کی سی کیفیت میں سجدے میں گر پڑتے ہیں جب یہ حالت رفع ہو کر دل کو تسکین ہوتی ہے اور وہ ہوش میں آجاتے ہیں اور کلام اتر چکا ہے تو ایک دوسرے سے پوچھتے ہیں کیا حکم ہوا؟ اور والے فرشتے نیچے والوں کو درجہ بدرجہ۔ یعنی عرشِ برادر فرشتے ساتویں آسمان والے فرشتوں کو اور وہ اپنے سے نیچے والے فرشتوں کو علیٰ ہذا القیاس دوسرے آسمان والے پہلے آسمان کے فرشتوں کو۔ بتلاتے ہیں کہ جو حکم اللہ کی حکمت کے موافق ہے وہی حکم ہوا پھر فرمایا یہی مصداق ہے اس ارشادِ باری تعالیٰ کا۔ حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ۔ یہاں تک کہ جب گھبراہٹ دور کر دی جاتی ہے اُن کے دلوں سے تو پوچھتے ہیں تمہارے پروردگار نے کیا فرمایا؟ جواب دیتے ہیں کہ حق فرمایا اور وہ بلند و بالا اور بہت بڑا ہے۔ (سنن ابی داؤد ۲/۱۹۹)

حدیث نمبر (۳۲): فُرُوحُ۔ حد ثنا بشر بن ہلال الصَّوَّافِ البَصْرِيّ نا جعفر بن سلیمان الضبعی عن ہارون

ابن موسیٰ النخعی الاعور عن بُدَیْلِ بْنِ مِيسِرَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَقِيقٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ فُرُوحًا وَسَاحَانَ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ ((ہذا حدیث حسن غریب لا نعرفہ الا من حدیث ہارون الاعور)) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فُرُوحٌ وَسَاحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ کو بضمہ را فُرُوحٌ پڑھتے تھے ((یہ حدیث حسن غریب السند ہے جسے ہم فقط ہارون

الاعور ہی کے طریق سے پہچانتے ہیں) (جامع ترمذی ۱۲۱/۲-۱۲۲) (سنن ابی داؤد ۱۹۹/۲ کتاب الحروف والقرآت میں یہ حدیث مسلم بن ابراہیم از ہارون بن موسیٰ نحوی از ہذیل بن میسرہ از عبد اللہ بن شقیق از عائشہؓ کی سند سے مروی ہے) (رؤیس کی روایت فروخ بالضم ہی ہے)

حدیث نمبر (۳۳): لَا يُعَذَّبُ، وَلَا يُوثَقُ۔ حد شاہفص بن عمرنا
شعبۃ عن خالد عن

ابی قلابہ عَمَّنْ اقْرَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَوْمُئِذٍ لَا يُعَذَّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ وَلَا يُوثَقُ وَثاقه احد۔ ابو قلابہ نے اس صحابی سے نقل کیا جنہیں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیومئذ لا یعذب عذابہ احد ولا یوثق وثاقہ احد بفتح الذال والٹا، پڑھایا (سنن ابی داؤد ۱۹۹/۲) (کسانی ولیعقوب کی قرارت لَا يُعَذَّبُ۔ وَلَا يُوثَقُ ہی ہے)

حدیث نمبر ۳۴: حد ثنا محمد بن عبیدنا حماد عن خالد الحذاء عن ابی قلابہ قال انبأني مَنْ اقْرَأَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اوَمَنْ اقْرَأَهُ مِنْ اقْرَأَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَوْمُئِذٍ لَا يُعَذَّبُ۔ حضرت ابو قلابہ کہتے ہیں کہ مجھے اس صحابی نے خبر دی جنہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھایا یا اس تابعی نے خبر دی جنہیں اس صحابی نے بیان کیا جنہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فیومئذ لا یعذب بفتح الذال پڑھایا

(سنن ابی داؤد ۱۹۹/۲)

باب چہارم:

قرآن سب سے مفصل ترجمہ و قدح
اور اس کا مکمل دفاع و رد

۱۔ نافع مدنی۔ ((۷۰-۱۶۹ھ))

الشبیہ (۵): ص ۶۵۶

عبد الرحمن بن ہرمز (استاذ نافع) موالی میں سے ہیں۔ انہوں نے کس سے
قرآن پڑھا؟ نافع کے سوا اور کس نے ان سے قرآن پڑھا ہے؟
ناقد لکھتا ہے۔

”یہ بھی موالی ہی میں سے تھے یہ متعدد صحابہؓ سے حدیثیں روایت کرتے ہیں اور ان سے متعدد محدثین حدیثیں لیتے ہیں مگر اس کا کوئی ذکر نہیں کرتا کہ انہوں نے کس سے قرآن پڑھا تھا؟ اور نہ یہ کوئی لکھتا ہے کہ نافع بن عبد الرحمن بن ابی نعیم کے (۳) سوا کیا اور بھی کسی نے ان سے قرآن پڑھا تھا؟ اگر اور بھی کسی نے ان سے قرآن پڑھا تھا تو وہ کون صاحب ہیں؟“ (ص ۶۵۶)

الجواب :

علامہ ابو عبد اللہ شمس الدین ذہبیؒ فرماتے ہیں -

عبد الرحمن بن هرمز الأعرج أبو داؤد المدنی مولیٰ محمد بن ربیعۃ أخذ القراءة عرضاً عن أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما و عبد الله بن عياش بن أبي سبيعة - قلت كان الأعرج أحد من برز في القرآن والسنة (معرفة القراء الكبار ج ۱ ص ۶۳/۶۴)

توجہ: عبد الرحمن بن ہرمز الاعرج ابو داؤد مدنی، محمد بن ربیعہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ قراءت حضرت ابو ہریرہؓ و ابن عباسؓ اور عبد اللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ سے عرضاً اخذ کی، میں (ذہبی) کہتا ہوں کہ اعرج موصوف اُن افراد میں کے ایک فردِ کامل تھے جو قرآن و حدیث میں گوئے سبقت لے گئے تھے۔

علاوہ ازیں محقق علامہ ابن الجزریؒ فرماتے ہیں -

عبد الرحمن بن هرمز الاعرج ابو داؤد المدنی تابعی جلیل، اخذ القراءة

عرضاً عن ابی ہریرۃ وابن عباس رضی اللہ عنہم وعبد اللہ بن عیاش بن ابی ربیعۃ ومعظم راویتہ عن ابی ہریرۃ، راوی القراءۃ عنہ عرضاً نافع بن ابی نعیم وروى عنہ المحرف اسید بن ابی اسید (طبقات القراء صفحہ ۱۸۱ جلد اول) ترجمہ: عبد الرحمن بن ہرمز اعرج ابو داؤد مدنی جلیل القدر تابعی ہیں۔ ابو ہریرہؓ وابن عباسؓ اور عبد اللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ سے پڑھ کر قراءت حاصل کی۔ موصوف کی زیادہ تر روایت ابو ہریرہؓ سے ہے۔ ان سے نافع بن ابی نعیم نے عرضاً قراءت نقل کی نیز اسید بن ابی اسید نے موصوف سے اختلافات روایت کئے ہیں۔

ان دو عبارتوں سے مندرجہ ذیل امور مستفاد ہوئے

- ۱۔ اعرج بلاشبہ مولیٰ ہیں بایں ہمہ جلیل القدر تابعی اور امام القراءۃ ہیں۔ قرآنی اعجاز نے انہیں عجمی غلام ہونے کے باوصف تحت الشرائی سے اُفج کر دیا تھا۔
- ۲۔ اعرج کے اساتذہ قرآن تین حضرات ہیں۔ دو صحابی یعنی ابو ہریرہؓ وابن عباسؓ اور ایک تابعی یعنی عبد اللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ۔
- ۳۔ اعرج کے نافع کے سوا دوسرے شاگرد اسید بن ابی اسید ہیں۔



الشبہ (۶) :

۴۵۶
۴۵۷
۴۵۸

ستر تابعین سے امام نافع کے قرآن پڑھنے والی روایت مخدوش ہے۔
ابو حمہ محمد بن یوسف مجہول الحال ہیں۔ ابو قرہ موسیٰ بن طارق منقر وہیں۔ نافع نے
تنہائی میں صرف انہیں کو بتایا۔ ابو حمہ اور ابو قرہ یہ دونوں قاری نہیں۔ نافع
کی کل روایات اس سے ہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

”ابو حمہ محمد بن یوسف جو تقریباً مجہول الحال شخص ہیں وہ ابو قرہ موسیٰ بن طارق
سے روایت کرتے ہیں کہ نافع بن ابی نعیم کہتے تھے کہ میں نے ستر تابعین سے قرآن
کی قرات اخذ کی ہے کاش! ان ستر میں سے صرف سات کے نام ہی وہ بتا دیتے
اس لئے کہ ان کی قرات کی روایتیں جتنی ہیں تقریباً سب انہیں ابن ہریرہ ایک غلام
آزاد کردہ ہی سے ہیں“ (۴۵۶/۴۵۷)

مزید رقمطراز ہیں:

”باقی ابو حمہ یمانی کا ابو قرہ یمانی سے یہ روایت کرنا کہ ابو قرہ سے نافع بن
عبد الرحمن نے کہا تھا کہ میں نے ستر تابعین کے سامنے قرآن پڑھا ہے معلوم نہیں کہاں
تک صحیح ہے۔ ابو حمہ محمد بن یوسف الیمانی صرف ابو قرہ موسیٰ بن طارق سے حدیثیں
روایت کرتے ہیں قاری نہ وہ — ابو قرہ — ہیں نہ یہ — ابو حمہ — اور کہا جاسکتا ہے

کہ نافع نے ایک منی کے سامنے تنہائی میں یہ دعویٰ کر دیا ہوگا کہ وہ تسلیم کر لے گا کسی مدنی کے سامنے بھی اگر ایسا کہتے تو معلوم ہوتا یا کسی مجمع میں کہتے “ (ص ۶۱)

الجواب:

۱۔ قراءت کی روایت و نقل، تو اثر طبقہ کے قبیل سے ہے جس کے لئے کسی متعین سند کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ طبقہ بعد طبقہ، قرناً بعد قرن ہر زمانہ میں انہیں کامل طبقہ کامل طبقہ سے، پوری جماعت، پوری جماعت سے اور کامل قرن کامل قرن سے اس طرح نقل کرتا چلا آ رہا ہے کہ کوئی شخص ان کے متعلق ذرا بھی جھوٹ کا گمان نہیں کر سکتا ہے بلکہ ایسی خبر، علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔ ایسی خبر کے رجال سند سے بحث کرنا ہی نادانی اور سراسر خلافِ قاعدہ مسلمہ علم الاصول ہے۔ قراءت متواترہ میں تو اثر کے علاوہ جو احاد اسانید بیان کی جاتی ہیں ”مثلاً یہاں نافع کی سند ستر تابعین سے“ وہ محض تائید مزید اور نعم العلاء کے درجہ میں ہیں۔ ان اسانید کے معنی ہرگز نہیں کہ ان مخصوص و متعین قراء و روایات کے علاوہ۔ جن کی جانب وہ قراءت و روایات منسوب ہیں اور کوئی بھی ان کو روایت نہیں کرتا ہے بلکہ روایات و ناقلین تو بے شمار ہوتے ہیں مگر خاص ان حضرات کی جانب نسبت اس بنا پر ہوتی ہے کہ دوسروں کے مقابلہ میں وہ حضرات ان قراءت و روایات کے ضبط میں اختصاص کا درجہ رکھتے تھے اور ان کے پڑھنے پڑھانے میں سب لوگوں سے گونے سبقت لے گئے تھے اور وہ مُقَدَّم و فائق الاقران کے درجہ پر فائز تھے،

لہذا نافع کی روایت اس عرج سے انفرادی بھی ہو تب بھی قطعاً اشکال نہیں۔

۲۔ سند حدیث میں اگر کوئی راوی ایسا مجہول الحال ہو جس کے متعلق ائمہ اسماء الرجال کی نہ توثیق معلوم ہو نہ تنقید تو اس کے متعلق تنقید کی عدم تصریح کے پہلو کو غالب رکھتے ہوئے حسن ظن سے کام لے کر مقبولیت روایت ہی کا قول کیا جاتا ہے اور یہاں تو ابو جرحہ حدیث نہیں صرف ایک تاریخی حقیقت بیان کر رہے ہیں لہذا اس میں بطریق اولیٰ انہی مجہولیت قطعاً مضبوط قیاس نہ ہوگی۔

۳۔ ابو جرحہ موسیٰ بن طارق کے متعدد مؤیدات میں سے صرف سات مؤیدات کا تذکرہ: پہلا مؤید: اسحاق مستی حضرت نافع سے ان کا یہ قول روایت کرتے ہیں: ادرکتُ عدۃً من التابعین فنظرتُ الی ما اجتمع علیہ اثنان منهم فاخذتہ وما شذّ فیہ واحدٌ ترکتہ حتی اَلَفْتُ ہذہ القراءة (سیر اعلام النبلاء ۳۴/۲) ترجمہ: میں نے متعدد تابعین کو پایا ہے پھر میں نے غور کیا تو جس اختلاف میں دو تابعین کا اتفاق ہو گیا اُسے میں نے لے لیا اور جس میں کوئی ایک منفرد تھا اس کو چھوڑ دیا حتیٰ کہ اسی طریقہ پر میں نے یہ قراءت ترتیب دی ہے۔

دوسرا مؤید: محقق ابن الجزری فرماتے ہیں کہ ”عرج، ابو جعفر، شبہ، یزید، مسلم ان پانچ مدنی اکابر تابعین سے نافع کی اخذ قراءت والی روایت ہم تک بطریق تواتر پہنچی ہے“ (طبقات القراء ۳۳۰/۲)

تیسرا مؤید: علامہ ذہبی فرماتے ہیں ”نافع نے اہل مدینہ کی ایک جماعت سے قرآن پڑھا ہے“

چوتھا مؤید: ابو عمرو دانی فرماتے ہیں ”نافع نے عرج، ابو جعفر، شبہ بن نصاح،

مسلم بن جندب، یزید بن رومان، صالح بن خوات، ان تابعین سے قرآن پڑھا ہے۔
پانچواں مؤید: عثمان بن خرزاذ کہتے ہیں ”ہمیں عبداللہ بن ذکوان نے بیان کیا کہ
ہمیں اسحاق بن محمد سیبی نے بتایا کہ مجھے نافع نے خبر دی کہ میں نے متعدد ایسے
ائمہ کو پایا جنکی قراءت میں اقتدا کی جاتی ہے منجملہ ان کے اسرج، ابو جعفر، شیبہ
مسلم بن جندب وغیرہم بھی ہیں۔“ (معرفۃ القراء الکبار ۱/ ۸۹ لغایۃ ۹۲)

چھٹا مؤید: علامہ ذہبی فرماتے ہیں ”نافع نے متعدد تابعین سے کتاب الہی کی تجوید
حاصل کی اور پانچ تابعین سے تو ان کی اخذ قراءت درجہ شہرت کو پہنچی ہوئی
ہے۔ وہ یہ ہیں: عبدالرحمن بن ہرمز، الاسرج، شاگرد ابی ہریرہ۔ ابو جعفر یزید
بن قعقاع، اَحَدُ الْعَشَرَةِ۔ شیبہ بن نصاح۔ مسلم بن جندب، ہذلی۔ یزید
بن رومان اور ان پانچوں نے ابی بن کعب اور زید بن ثابت کے تلامذہ سے
اخذ کیا ہے۔ اور یہ بھی بطور صحت ثابت ہوا ہے کہ ان پانچوں نے مُقَرَّرِی
مدینہ عبداللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ مخزومی شاگرد ابی بن کعب سے پڑھا
ہے، بقول بعض ان پانچوں نے ابو ہریرہ اور ابن عباسؓ سے قرآن پڑھا
ہے اور یہ بھی محتمل ہے۔ بعض کا قول ہے کہ مسلم بن جندب نے حکیم بن
حزامؓ اور ابن عمرؓ سے قرآن پڑھا ہے۔“ (سیر اعلام النبلاء ۴/ ۳۳۶)

ساتواں مؤید: علامہ ذہبی موصوف ہی فرماتے ہیں: قال اسحاق المسیبی
المقرئ عن نافع بن ابی نعیم انه عرض القرآن علی الزہری
(سیر ۵/ ۳۴۱) ترجمہ: اسحاق مسیبی مقرئ حضرت نافع بن ابی
نعیم سے نقل کرتے ہیں کہ موصوف نے زہری سے عرضاً قرآن پڑھا ہے۔

۴۔ حضرت علیؑ کا ارشادِ عالی ہے۔

وَعِلْمٌ لِّسٍ فِي الْقُرْطَاسِ ضَاعٌ ۖ وَبِئْسَ جَاوِزًا الْإِثْنَيْنِ شَاعُ

کاغذ پر لکھا ہوا علم، ضائع نہیں۔ اور جو بھید، دو آدمیوں سے آگے گزر جائے وہ پھیل جاتا ہے۔ اگر امام نافع نے ابو قرہ موسیٰ بن طارق سے تنہائی میں فرمایا تھا تو آگے اوروں کو کیونکر پتہ چلا؟ جب آگے خبر پھیل گئی اور کسی نے انکار و اعتراض نہ کیا تو یہ سکوئی اجماع ہو گیا۔ باوجودیکہ صریح مؤیدات بھی ابو قرہ کے موجود ہیں جو ابھی اوپر ۳ میں گزر چکے ہیں معلوم نہیں کہاں تک صحیح ہے۔ اور کہا جاسکتا ہے بھی ایک ہی کہی۔

۵۔ ابو حمزہ محمد بن یوسف بن محمد زبیدی یمانی نے قراءت کے حروف و اختلافات ابو قرہ موسیٰ بن طارق سے روایت کیے ہیں اور ابو حمزہ کی اکثر و بیشتر روایتیں موسیٰ ابو قرہ ہی سے ہیں ان کے علاوہ عبد الرزاق سے بھی سماع کیا ہے۔ ان سے مفضل بن محمد جندی نے اختلاف قراءت نقل کیا ہے (طبقات ۲/۲۸۷) اب بتائیے! ابو حمزہ قاری ہیں یا نہیں؟

۶۔ موسیٰ بن طارق ابو قرہ سکسی یمانی زبیدی قاضی زبیدی نے قراءت امام نافع سے عرضاً حاصل کی ہے اور موصوف، حضرت نافع کے حلیل القدر وراثتیں سے ہیں۔ اُن سے ان کے بیٹے طارق نیز علی بن زبان نے قراءت نقل کی ہے (طبقات ۲/۳۱۹) اب فرمائیے! ابو قرہ قاری یا نہیں؟ جبکہ ترجمہ نافع کے تحت اُن کے تلامذہ میں ابو قرہ موسیٰ بن طارق یمانی کا تذکرہ موجود ہے (طبقات ۲/۳۲۱)

۷۔ نافع کی کُل روایات، اس وجہ سے نہیں یہ سراسر افتراء ہے بلکہ حضرت نافع نے متعدد حضرات تابعین سے روایات کی ہیں جن کی تفصیل گزر چکی ہے۔

الشبهة (۷) : ^{۴۵۸}ص _{۴۵۹}د

یزید بن رومان (اُستاذِ نافع) کے شیخ عبداللہ بن عباس بن ابی ربیعہ کون ہیں؟
ناقد لکھتا ہے :

”یہ عبداللہ بن عباس بن ابی ربیعہ کون تھے؟ اس کا پتہ نہ ملا کیونکہ حضرت عبداللہ بن عباس بن عبدالمطلب رضی اللہ عنہما تو ہو نہیں سکتے اور ابن ابی ربیعہ کا پتہ کہیں نہیں ملا اگر یہ کہا جائے کہ ابن ابی ربیعہ کا لفظ غلط ہے، غلطی سے اتنا اضافہ طباعت میں ہو گیا ہے مراد حضرت عبداللہ بن عباسؓ ہی ہیں تو یقیناً ان سے صرف قرآن ہی یہ نہ پڑھتے وہ توحیدثوں کے بحرِ ذخار تھے جس طرح اوروں سے حدیثیں سُنی تھیں اسی طرح ان سے حدیثوں کے سُننے کا ذکر کرنے کے بعد لکھا جاتا کہ قرأ علیہ القرآن یعنی اور ان سے قرآن بھی پڑھا تھا جب ایسا نہیں ہے ان سے صرف قرآن ہی پڑھا تھا تو یقیناً یہ عبداللہ بن عباس بن ابی ربیعہ کوئی غیر معروف مجہول الحال شخص ہیں جن سے ائمہ رجال بالکل بے خبر ہیں۔ اور مؤالی ہی کی قسم کے ہیں جو کوفیوں کی طرف سے صرف اختلافاتِ قراءت کے ایجنٹ تھے۔ کوفیوں کے مرکز سے نافع بن ابی نعیم کے پاس بھیجے گئے تھے واللہ اعلم“

(۴۵۸ ص و ۴۵۹ د)

الجواب:

جناب والا! سنو! یہ عبد اللہ بن عباس بن ابی ربیعہ نہیں بلکہ
 ”عبد اللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ عمرو ابو الحارث مخزومی ہیں۔ تابعی کبیر ہیں
 ابی بن کعبؓ سے عرضاً قراءت اخذ کی۔ عمر فاروقؓ سے سماعت کی موصوف سے ابو
 جعفر یزید بن قعقاع، شیبہ بن نصاح، عبد الرحمن بن ہرمز، مسلم بن جندب، یزید
 بن رومان نے عرضاً قراءت روایت کی ہے۔ اور یہ پانچوں امام نافع کے اساتذہ ہیں۔
 اپنے زمانہ میں اَقْرَأُ اَہْلَ الْمَدِیْنَةِ تھے۔ شہ کے بعد اور بقول بعض ۷۷۸ھ
 میں وفات پائی“ (طبقات القراء للعلامة ابن الجری ۱ ص ۲۳۹ و ۲۴۰)
 اس اقتباس سے یہ امور معلوم ہوئے۔

- ۱۔ عبد اللہ بن عیاش تابعی کبیر ہیں۔ غیر معروف مجہول الحال شخص نہیں۔
- ۲۔ موصوف سے ائمہ رجال بے خبر نہیں۔
- ۳۔ یہ مؤالیٰ میں سے نہیں۔
- ۴۔ اہل مدینہ میں اُعلَمُ بالقراءۃ تھے۔
- ۵۔ ابی بن کعبؓ اور عمر فاروقؓ کے شاگرد ہیں۔
- ۶۔ نافع کے استاذ الاساتذہ ہیں ابو جعفر جیسے تابعین حضرت موصوف کے شاگردوں

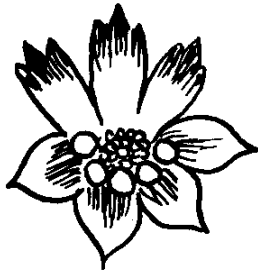
میں ہیں۔

ناظرین سے استدعا ہے کہ ایسی شخصیت کو اہل کوفہ کا ایجنٹ بتانے والے کے متعلق فیصلہ فرمائیں کہ اُسے کیا کہا جائے؟

تبصرہ:

ابن ابی ربیعہ کو ناقد نے ایک جگہ ابن ابی اربعہ اور دو جگہ ابن ربیعہ لکھا ہے۔ قرآن علیہ القرآن کی جگہ اقراء علیہ القرآن لکھا ہے۔ حضرت ناقد کو عقل کل کا دعویٰ ہے اور حال یہ ہے کہ ایسی اطلائی و طباعتی غلطیاں کوئی طفلِ مکتب بھی نہیں کر سکتا ہے۔ درحقیقت یہ ظاہری غلطیاں عنوانِ باطن ہیں۔ جب اتنی بڑی اونچی علمیت کا دعویٰ ہے کہ تمام سلفِ علماء کرام پر ہاتھ صاف فرما دیا ہے تو کم از کم طباعت و اطلاعیں تو اتنی ہی اونچی معیاری احتیاط و صحت کا خیال فرمایا ہوتا۔ ابن ابی اربعہ کی ایجاد نے تو حضرت ناقد کی عبارت کو چار چاند ہی لگا دیئے ہیں

اللہم زد فرد



الشبہ (۸):

۶۶۰
ص
۶۶۱
ص

نافع مدینے میں کوفیوں کے ایجنٹ تھے، جو چپ چاپ وہاں بٹھا دیئے گئے۔ انہوں نے اکابر تابعین سے قرآن سمجھی نہیں حاصل کیا صرف اعرج و یزید بن رومان سے انہیں ذخیرہ قراءت ملا۔ خود نافع اور ان کے یہ دونوں اساتذہ تینوں موالی اور عجمی الاصل تھے۔ اولاد صحابہ اکابر و اصغر تابعین میں سے کسی نے نافع یا ان کے دو استادوں سے قرآن نہیں پڑھا۔
ناقد لکھتا ہے:

”مدینے میں نافع بن عبد الرحمن کوفیوں کے ایک ایجنٹ تھے جو چپ چاپ وہاں بٹھا دیئے گئے تھے کہ اکابر تابعین کے سامنے بیٹھ کر ان سے صرف حدیثیں سنا کرتے تھے تاکہ ان کے آگے اپنا رسوخ قائم رہے۔ قرآن انہوں نے ان اکابر تابعین سے سمجھی نہیں حاصل کیا، قراءت کے متعلق جو کچھ ذخیرہ ان کو ملا وہ اپنے جیسے آزاد کردہ غلاموں سے ملا یعنی اعرج (عبد الرحمن بن ہرمز) سے یا یزید بن رومان الاسدی سے۔ یہ خود بھی ایک آزاد کردہ غلام تھے اور ان کے دونوں استاد بھی آزاد کردہ غلام ہی تھے اور یہ تینوں عجمی الاصل تھے اور اختلاف قراءت کی سازشی انجمن کے ارکانِ اولیٰ و خصوصی تھے جو مدینے میں تو خاموش تھے مگر باہر ان کو مدینے کا قاری مشہور کیا گیا تھا۔ ورنہ مدینے میں جس کو قرآن

پڑھنا تھا وہ صحابہؓ کی اولاد اور اکابر تابعین کو چھوڑ کر ان عجمی غلاموں سے قرآن کیوں پڑھتا؟ کیا کوئی بتا سکتا ہے کہ صحابہؓ کی اولاد یا اصغر تابعین ہی میں سے جو عجمی الاصل نہ تھے ان میں سے کتنے لوگوں نے نافع صاحب اور ان کے دونوں اُستادوں سے قرآن پڑھا تھا؟ ہا تو ابرہانکم ان کنتم صدقین“ (ص ۶۶) (ص ۶۷)

الجواب:

ناقد نے یہاں پانچ دُعاؤں کیے ہیں جن میں سے ہر دُعا پر ذیل میں مفصل کلام کیا جاتا ہے:-

ناقد کا پہلا دُعا

”نافع۔ معاذ اللہ۔ مدینہ میں کوفیوں کے ایجنٹ اور سازشی کمیٹی کے رکن تھے۔“

۱۔ یہ اس ہستی کے متعلق آپ کی یادہ گوئی ہے جس نے خواب میں جناب رسول قبول علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اس طرح زیارت کی کہ آپ اُن کے مونہہ سے مونہہ مبارک بلا کر قرآن شریف کی تلاوت فرما رہے تھے اور اُسی وقت سے حضرت نافع کے مونہہ مبارک سے جب بھی تکلم یا تلاوت فرماتے برابر کُتوری کی خوشبو آتی تھی اور جس ہستی نے خواب میں حضور علیہ السلام سے مصافحہ کیا اور آپ کو کامل قرآن کریم سُنایا۔

۴۔ عالم ظاہری میں اللہ تعالیٰ نے ان حضرات ائمہ قراءت کو حفاظت قرآن قرات میں اپنا نائب و خلیفہ چُن لیا تھا کما قال تعالیٰ : ثم اوسثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا (القرآن)۔ پھر ہم نے اُن لوگوں کو اس کتاب کا وارث بنایا جن کو ہم نے اپنے بندوں میں سے پسند اور مُنتخب فرمایا۔ ناقد اپنی اس بات سے معاذ اللہ خود ذاتِ خداوندی کے انتخاب و چُنناؤ پر حرف گیری و اعتراض کا مرتکب ہو رہا ہے۔

۵۔ حضرت مُحَقِّق ابن الجوزیؒ کے مبارک الفاظ میں اپنی یا وہ گوئی کا جواب سُنئے۔ کسی رافضی قسم کے بد دین نے ائمہ قراءت پر قِلّت ضبط کا اعتراض کیا تھا اس کے جواب میں حضرت مُحَقِّق ارشاد فرماتے ہیں ”وان کان ذلک محمولاً علی قلة ضبطهم فلیت شعری اکان الدین قد هان علی اهلہ حتی یجیئ شخص فی ذلک الصدر یدخل فی القراءة بقلة ضبطه مالس منها فیسمع منه ویؤخذ عنه ویقرأ به فی الصلوات وغیرها ویذکره الائمة فی کتبهم ویقرءون به ویستفاضون به ویزل کذلک الی انما نانا هذا لا یمنع احد من ائمة الدین القراءة به مع ان الایما منعقد علی ان من زاد حركة او حرفاً فی القرآن او نقص من تلقاء نفسه مُصِراً علی ذلک یُکفّر، واللہ جلّ وعلا تولى حفظه لا یأتیه الباطل من بین یدیه ولا من خلفه“ (منجد المقرئین ص ۶۶/۶۵)۔

ترجمہ :- اگر یہ وجوہ اُن کے ناقلین کے ضبط کی قِلّت پر محمول ہیں تو حیف صدحیف! کیا ادوارِ سابقہ میں دیندار لوگوں پر دین اس قدر بے وقعت و کم قدر ہو گیا تھا کہ

ان کے زمانہ میں ایک شخص اٹھکر محض اپنے ضبط کی قلت و خود رائی کی بنا پر قرآن میں ایسی چیز داخل کر دیتا ہے جو اُس میں سے نہیں اور پھر وہ چیز اُس سے سُنی اور اخذ بھی کی جاتی ہے نماز اور غیر نماز میں اُسے پڑھا بھی جاتا ہے حضرات ائمہ اپنی تصانیف میں اُسے درج بھی کرتے ہیں اُس کے موافق پڑھتے پڑھاتے بھی ہیں اُسے شائع و ذائع بھی کر دیتے ہیں یہاں تک کہ وہ وجہ چلتے چلتے اسی طرح ہمارے اس زمانہ تک پہنچتی ہے مگر دین کے اماموں میں سے کسی کو بھی اُس کی تلاوت سے منع کرنے کی توفیق نہیں ہوتی باوجودیکہ اس امر پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ جو اپنی رائے سے قرآن میں کوئی ایک حرکت یا ایک حرف بھی زیادہ یا کم کر دے اور پھر اس پر بہت دھرمی بھی کرے اس کے کُفر میں ذرا بھی شک نہیں نیز باوجودیکہ قرآن مجید کی حفاظت کا ذمہ خود حق سبحانہ و تعالیٰ نے اٹھایا ہے اور اُس میں کوئی غلط بات نہ اُس کے آگے کی طرف سے آسکتی ہے اور نہ اس کے پیچھے کی طرف سے (یعنی نہ زیادتی ہو سکتی ہے نہ کمی)

۴۔ نافع تبع تابعی اور ان کے دونوں استاد تابعی تھے اور یہ حضرات قرونِ ثلث مشہور دہلہا بالخیر کے لوگ تھے، ایسے حضرات کو کوفیوں کا ایجنٹ اور سازشی انجمن کا رکن قرار دینا، رُفص و سبائیت کا تتمہ ہے کیونکہ جس طرح صحابہ کرامؓ، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے شاگرد ہیں اور ان کی سیرت، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت مقدسہ کا تتمہ ہے اسی طرح تابعین، صحابہ کرامؓ کے شاگرد ہیں اور ان کی سیرت، صحابہ کرامؓ کی سیرت کا تکملہ ہے اور تبع تابعین، تابعین کے شاگرد ہیں اور ان کی سیرت، تابعین کی سیرت کا تتمہ ہے۔ شیعہ

اَلِ سبَاۃِ صحابہ کرامؓ کو اہل باطل قرار دیا جبکہ ناقد، صحابہ کے شاگردوں اور ان کے شاگردوں کے شاگردوں یعنی تابعین و تبع تابعین کو مجسروح و مطعون قرار دے رہا ہے۔

۵۔ امام حافظ استاد المفسرین ابو حیان محمد بن یوسف بن حیان اُنسی فرماتے ہیں ”یہ بات صحیح نقل کے ذریعہ ثابت ہے کہ ابو جعفر امام نافع کے شیخ ہیں اور نافع نے اُن سے قراءات حاصل کی ہیں اور ابو جعفر صاحب رتبہ اور مُعَرِّز تابعین میں سے ہیں اور مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں رہتے تھے جس میں علماء بکثرت موجود تھے نیز آپ نے ترجمان القرآن حضرت عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ حضرات صحابہ کرامؓ سے قراءات اخذ کی ہیں۔ ناممکن ہے کہ اتنے بڑے مرتبہ کا آدمی کتاب اللہ میں ایسی چیز پڑھے جو ناجائز و حرام ہو۔ اور یہ بات کیسے ہو سکتی ہے حالانکہ آپ نے مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں صحابہ کرامؓ سے قراءات اُس وقت حاصل کیں جب کہ وہ نہایت تروتازہ تھیں اور اُس وقت تک سندیں بھی طویل نہیں ہوئی تھیں اور غیر ضابطہ ضعیف ناقلین بھی سلسلہ میں داخل نہیں ہوئے تھے مزید برآں یہ کہ وہ حضرات صحابہ کرامؓ خود بھی عرب تھے جو لُحْن اور غلطی سے محفوظ و مامون تھے“ (نشر ۱/۴۱)

ناقد کا دُوسرا دعویٰ

”امام نافع چُپ چاپ مدینہ میں بیٹھا دیئے گئے تھے“

آ۔ اگر نافع چُپ اور خفیہ اختلافِ قراءات کی تعلیم دے رہے تھے تو کیا کسی

عقل یہ باور کر سکتی ہے کہ ستر سال سے زائد عرصہ تک ایک خفیہ سازش صیغہ راز ہی میں رہی اور بڑے بڑے ائمہ اور عوام و خواص اہل مدینہ و زائرین مدینہ میں سے کسی کو بھی اس خفیہ تحریک کا علم نہ ہو سکا۔ اختلافِ قراءت اتنے بڑے پیمانہ پر آخر کس طرح پھیل گیا کہ دس صدیوں تک پوری اُمت معاذ اللہ بقول آپ کے ایک جھوٹی بات پر متفق ہو گئی؟ یہ غلط بات متواتر کس طرح بن گئی؟ پوری اُمت میں اختلافِ قراءت کس طرح رائج و شائع ہو گیا؟ وہ زمانہ تو بالکل آغازِ اسلام کا تھا اُس وقت امام نافع وغیرہ نے ایک غلط چیز کس طرح اتنے بڑے پیمانہ پر رائج کر دی؟۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے شیعہ کے بقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی مرض الوفاۃ میں حضرت صدیق اکبرؓ کو امامِ نماز نہیں بنایا تھا مگر خلفاءِ ثلاثہ نے خلاف واقعہ اس بات کو تمام صحابہ سے منوالیا کہ مرض الوفاۃ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکرؓ کو نماز پڑھانے کا حکم دیا تھا گو یا بقولِ روافض حضراتِ خلفاءِ ثلاثہ نے اس جھوٹ کو متواتر بنا دیا اور سب کو ایک غلط بات پر متفق کر لیا۔ ہمارا یہ بیان اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ امام نافع قطعاً خفیہ تعلیم نہیں دیتے تھے بلکہ علی الاعلان اور علی رؤوس الاشہاد بالکلیہ ظاہر و باہر طور پر اختلافِ قراءت جو مُنزل من اللہ اور قطعی متواتر اور صحیح و متصل سند سے ثابت تھا اس کی اشاعت و ترویج فرما رہے تھے اور اطراف و اکناف سے لوگ جوق در جوق انکی خدمت میں اختلافِ قراءت حاصل کرنے کے لئے آتے تھے۔ اور یہ قرآن ہی کی شوکت و قوت تھی کہ پوری اُمت میں انہیں امامتِ قراءت کا درجہ عطا ہو گیا۔

۲۔ مسجد نبوی شریف کوئی پسماندہ علاقہ نہیں بلکہ مرکز اسلام ہے یہاں ہر طبقہ کے آدمی ہمیشہ ہر چہار سمت عالم سے آتے رہتے ہیں امام نافع یہاں ہی درس قرآن دے رہے تھے۔ امام مالک امام احمد بن حنبل امام شافعی امام اعظم ابوحنیفہ رحمہم اللہ بھی یہاں تشریف لائے مگر آپ کے بقول انہیں بھی علم نہ ہو سکا کہ یہاں یہ سازش چل رہی ہے، ایسے ائمہ کبار بھی مغالطہ میں رہے تو پھر ان کے بعد دین و قرآن کا محافظ کون ہو سکتا ہے اور ان کے بعد آخر اُمت کس کی بات پر اعتماد کر سکتی ہے؟ امام مالک مسائلِ قراءت میں امام نافع سے رجوع فرماتے تھے چنانچہ ایک مرتبہ امام مالک نے امام نافع سے بسم اللہ کا مسئلہ پوچھا فرمایا سنت یہ ہے کہ اس کا جہر کیا جائے امام مالک نے فرمایا سلوا عن کل علم اہلہ و نافع امام الناس فی القراءة۔ ہر علم کا مسئلہ اُس کے اہل سے پوچھو اور قراءت میں نافع امام الناس ہیں (طبقات ۱/۳۳۳) یحییٰ بن معین کہتے ہیں ثقہ نسائی فرماتے ہیں لا باس بہ۔ ابو حاتم کا قول ہے صدوق۔ احمد بن حنبل سے ان کے صاحبزادے عبد اللہ نے دریافت کیا ائى القراءة احب اليك آپ کو کون سی قراءت زیادہ پسند ہے؟ فرمایا قراءة اهل المدينة یعنی مدینہ والوں کی قراءت۔ انہوں نے عرض کیا اس کے علاوہ کونسی؟ فرمایا قراءة عاصم (طبقات) اتنے بڑے بڑے ائمہ کے یہ ارشادات اور ان کے مقابلہ میں ناقد، حضرت امام نافع کو خفیہ سازشی ایجنٹ بتا رہا ہے فالحياء ثم الحياء۔ نافع سے کس قدر اولاد مہاجرین و انصار نے قراءت حاصل کی اور کتنی بے پناہ مخلوق آپ سے استفادہ کرنے کے لئے اُمد آیا کرتی تھی؟ اس کا معمولی سا اندازہ

صرف اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ورثہ مصریٰ فرماتے ہیں: ”جب میں امام نافع سے پڑھنے کے لئے مصر سے مدینہ منورہ پہنچا تو دیکھا کہ طلباء کی کثرت کی وجہ سے کوئی شخص امام نافع سے پڑھنے کی طاقت نہیں رکھتا اور اگر کسی خوش نصیب کو موقع ملتا بھی ہے تو وہ بھی تینس آیات سے زیادہ کا نہیں۔ میں امام نافع کے مخلص دوست کبیر جعفر تین کو سفارش کے لئے آپ کی خدمت میں لے گیا انہوں نے عرض کیا کہ یہ مصر سے صرف آپ کے پاس پڑھنے ہی کے لئے آئے ہیں حاجی و تاجر نہیں۔ حضرت نافع نے فرمایا تَدْرِسُ مَا أَلْفَى مِنْ ابْنَاءِ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ آپ دیکھ تو رہے ہیں کہ میں مہاجرین و انصار کی اولاد کی تعلیم کی وجہ سے کتنا عظیم الفرست ہوں۔ جب زیادہ اصرار کیا گیا تو رات کو مسجد نبوی شریف میں رہنے کا حکم دیا۔ تہجد کے وقت جب آپ مسجد مبارک میں تشریف لائے تو دریافت کیا مَا فَعَلَ الْغَرِيبُ وہ مصری مسافر کہاں ہے؟ میں حاضر ہی تھا آپ نے مجھے پڑھنے کا حکم فرمایا مجھے اللہ تعالیٰ نے حُسنِ صَوْت سے نوازا تھا پوری مسجد نبوی شریف میری آواز سے گونج اٹھی۔ جب تینس آیات پڑھ چکا تو خاموش ہو جانے کا اشارہ فرمایا۔ طلباء کے حلقہ میں سے ایک نوجوان نے کھڑے ہو کر عرض کیا اے مُعَلِّمُ خَيْرِ شَيْخٍ! ہم تو آپ کے ساتھ مدینہ منورہ میں ہی رہتے ہیں اور یہ ترکِ وطن کر کے حضرت کی خدمت میں آیا ہے لہذا میں اپنے وقت میں سے دس آیات کی مقدار اس کو ہیہ کرتا ہوں پھر ایک اور شخص نے بھی دس آیات کا وقت ہیہ کیا جس پر حضرت نے مجھے مزید بیش آیات پڑھنے کی اجازت مرحمت فرمائی غرض میں نے پچاس آیات

روزانہ پڑھیں اور اس طرح تمام قرآن مجید کئی مرتبہ آپ سے پڑھا، (معرفۃ

القراء الکبار للذہبی ۱/ ۱۲۷-۱۲۸)

۴۔ حضرت محقق علامہ ابن الجزری ارشاد فرماتے ہیں: نافع نے نہایت طویل مدت یعنی ستر برس سے بھی زائد عرصہ تک قرأت پڑھانے کی خدمت سرانجام دی۔ مدینہ میں قرأت کی سرداری آپ ہی پر مٹھی ہوتی تھی اور تمام لوگوں کا رجوع آپ ہی کی طرف تھا چنانچہ امام ابو عبیدہ جو امام نافع کے بہت قریبی دوست ہیں کہتے ہیں کہ مدینہ والے آپ ہی کی قرأت پڑھتے تھے اور آج تک وہ حضرات قرأت نافع ہی پر مضبوطی سے کار بند ہیں۔ ابن مجاہد فرماتے ہیں کہ مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم میں تابعین کے بعد نافع ہی قرأت کے امام اور اس کے قائم کرنے والے تھے اور قرأت کی وجوہ اور عربیت کے عالم اور ان ائمہ مدنیین کے آثار کے پروردگار تھے جو آپ سے پہلے گذر چکے تھے، (طبقات ۲/ ۳۳۱)

ناقد کا تیسرا دعویٰ

”نافع نے اکابر تابعین سے کبھی قرآن نہیں حاصل کیا“

۱۔ علامہ محقق ابن الجزری ترجمہ نافع کے تحت فرماتے ہیں: اخذ القراءة عن

عن جماعة من تابعي اهل المدينة عبد الرحمن بن هرمل الأعرج و ابی

جعفر القاسم وشيبة بن نصاح ويزيد بن رومان ومسلم بن جندب و

صالح بن نحات والاصبغ بن عبد العزيز النخعي وعبد الرحمن بن القاسم

ابن محمد بن ابی بکر الصدیق والناہری قال ابو قرة موسى بن طارق
سَمِعْتُهُ يَقُولُ قَرَأْتُ عَلَى سَبْعِينَ مِنَ التَّابِعِينَ ، قُلْتُ وَقَدْ تَوَاتَرَ
عِنْدَنَا عَنْهُ اَنَّهُ قَرَأَ عَلَى الْخَمْسَةِ الْاَوَّلِ (طبقات ۲/۳۳۰)

ترجمہ : نافع نے حسب ذیل تابعین اہل مدینہ کی جماعت میں خود پڑھ کر قراءت حاصل
کی : عبد الرحمن بن ہرمز اعرج ، ابو جعفر قاری ، شیبہ بن نصاح ، یزید بن رومان
مسلم بن جندب ، صالح بن خوات ، اصبع بن عبد العزیز نحوی ، عبد الرحمن بن قاسم
بن محمد بن ابی بکر الصدیق زہری ۔ حضرت ابو قرة موسی بن طارق کہتے ہیں میں
نے نافع سے ان کا یہ قول سنا کہ میں نے ستر تابعین سے قرآن پڑھا ہے میں
(ابن الجزری) کہتا ہوں کہ پہلے پانچ تابعین ”اعرج ابو جعفر شیبہ یزید مسلم“
سے قراءت حاصل کرنے کی روایت تو امام نافع سے ہمارے یہاں حدیث تواتر کو
پہنچی ہوئی ہے ۔

اس تصریح سے ظاہر ہو گیا کہ نافع نے کل ستر تابعین سے قرآن پڑھا ہے ،
ستر کی تعداد کے بعد بھی ناقد یہ کہہ رہا ہے ”کہ نافع نے اکابر تابعین سے کبھی قرآن
نہیں حاصل کیا“ ۔ ”وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ“ والی آیت ایسے مواقع پر
بھی صادق آتی ہے ۔

تم ۔ علامہ ذہبی ترجمہ نافع کے ذیل میں ارشاد فرماتے ہیں : اُحَدِثُوا اَعْلَامَ قُرْآنٍ
عَلَى طَائِفَةٍ مِنَ تَابِعِي اَهْلِ الْمَدِينَةِ قَالَ ابُو قَرَّةَ مُوسَى بْنِ طَارِقٍ سَمِعْتُهُ يَقُولُ
قَرَأْتُ عَلَى سَبْعِينَ مِنَ التَّابِعِينَ ۔ قَالَ ابُو عَمْرٍو الدَّانِي قَرَأَ عَلَى الْاَعْرَجِ
وَابِي جَعْفَرِ الْقَارِي وَشَيْبَةَ بْنِ نَصَاحٍ وَمُسْلِمَ بْنَ جَنْدَبٍ وَيَزِيدَ بْنَ رُومَانَ وَ

صالح بن خوات - قال نافع: جلستُ اِلَى نافع مولى ابن عمرو مالک صبیجی رواھا
 الاصمعی، قال نافع: قرأتُ علی ہؤلاء - الاعرج وغیرہ - فنظرتُ اِلَى
 ما اجتمع فیہ اثنان منهم فأخذتُه وما شذَّ فیہ واحد ترکته حتی ألفتُ
 هذه القراءة قال عبید بن میمون التبان قال لی ہارون بن المسیب
 قراءة من تقرأ؟ قلتُ قراءة نافع قال فعلى من قرأ نافع؟ قلت علی الاعرج
 وقال الاعرج قرأتُ علی ابی ہريرة رضى الله عنه - وقال عثمان بن خرواز
 حدثنا عبد الله بن ذکوان حدثنا اسحاق بن محمد المسیبی عن نافع اخبرہ
 انه ادراك ائمة یقتدی بهم فی القراءة منهم الاعرج والوجعفر وشيبة
 ومسلم بن جندب وغیرہم (معرفة القراء الکبار ۱/ ۸۹ لغاية ۹۲)
 ترجمہ: نافع، علماء کبار کے ایک فرد فرید ہیں۔ تابعین اہل مدینہ کی ایک جماعت
 سے قرآن پڑھا۔ ابو قرہ موسیٰ بن طارق کہتے ہیں میں نے نافع سے ان کا یہ قول
 سنا کہ میں نے ستر تابعین سے قرآن پڑھا۔ ابو عمرو دانی فرماتے ہیں کہ نافع نے
 اعرج، ابو جعفر قاری شیبہ بن نصاح، مسلم بن جندب، یزید بن رومان اور
 صالح بن خوات سے قرآن پڑھا ہے۔ خود نافع کہتے ہیں جب میں نے نافع مولى ابن
 عمر کی ہمنشینی اختیار کی اما مالک اُس وقت بچے تھے۔ یہ اصمعی کی روایت ہے۔
 خود نافع ہی فرماتے ہیں کہ میں نے ان حضرات "اعرج ابو جعفر شیبہ مسلم یزید" سے
 قرآن پڑھا پھر میں نے غور کیا تو جس اختلاف میں ان میں سے دو حضرات متفق تھے
 اس کو لے لیا اور جس میں ان میں سے کوئی منفرد تھا اس کو چھوڑ دیا اور اس طرح میں
 نے اپنی یہ قراءت مرتب کی۔ عبید بن میمون تبان کہتے ہیں مجھ سے ہارون بن مسیب

نے پوچھا تم کس کی قرأت پڑھتے ہو؟ میں نے کہا نافع کی قرأت، کہنے لگے نافع نے کس سے قرآن پڑھا؟ میں نے کہا اعرج سے اور اعرج کہتے ہیں میں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے پڑھا۔ عثمان بن خرزاذ کہتے ہیں ہمیں عبداللہ بن ذکوان نے بیان کیا وہ کہتے ہیں ہمیں اسحاق بن محمد سبی نے بیان کیا کہ مجھے نافع نے خبر دی کہ میں نے متعدد ایسے ائمہ کو پایا جنکی قرأت میں پیروی کی جاتی ہے منجملہ ان کے اعرج ابو جعفر شیبہ مسلم بن جندب وغیرہم بھی ہیں۔

ناقد کا چوتھا دعویٰ

”خود نافع اور ان کے دو اساتذہ اعرج و یزید
اسدی، موالی و انجّام میں سے ہیں“

آ۔ اسلامی فتوحات کی یلغار سے قبل بھن کر کباب ہو جانا اور پھر دین اسلام کو کمزور کرنے اور نقصان پہنچانے کے لئے امامت و رض و سبائیت کی بنیاد رکھنا ہم تو آج تک رافض و عبداللہ بن سبا اور اس کی آل ہی کا شعار و وطیرہ سمجھتے رہے ہیں۔ آپ جیسے پکے سنی کے متعلق تو ہمارا یہ تصور بھی نہ ہو سکتا تھا کہ آپ بھی ان کی ہمنوائی فرمائیں گے مگر یہ صورت حال دیکھ کر یہ اشکال پیش آ رہا ہے کہ جب اسلامی فتوحات ہوئیں اور ان میں غلام قیدی بن کر آئے اور پھر وہ موالی بن گئے اور قرآن و حدیث میں کمال حاصل کر کے دینی خدمات سرانجام دینے لگے تو اس سے آپ کیوں چین بجیں ہو رہے ہیں۔ اسلام کی صداقت و حقانیت

کا تقاضا تو یہ تھا کہ آپ جیسے پکے سنی مسلمان تو اس سے زیادہ فرحاں و شاداں ہوتے اور ان حضرات کی خدماتِ قرآنیہ و حدیثیہ کو خراجِ تحسین پیش کرتے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کو پوری مخلوق میں سے خدمتِ قرآن و قرأت و حدیث کے لئے چُن لیا مگر آنجناب کے تیور تو کچھ اور ہی لگ رہے ہیں، نہ معلوم اس کی وجوہات کیا ہیں؟ اعرج و یزید اسدی (قاری فقیہ محدث) دونوں تابعی اور نافع تبع تابعی ہیں ان دو طبقات کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خیر کی شہادت دی ہے،

۴۔ یہاں یہ ایک لطیف مُکَتمَہ قابلِ غور ہے کہ فقہِ اصولِ قراءت یا فقہِ رجال و طبقات کی کون سی کتاب میں یہ مرقوم ہے کہ اختلافِ قراءت کے پڑھنے پڑھانے کے لئے قاری و مُقرئ کا آزاد عربی ہونا ضروری ہے اور موالی و اُنْجَام کے لئے قرآن کے پڑھنے پڑھانے کی۔ حاشا و کلاً۔ قطعی اجازت نہیں یا یہ کہ احرارِ عرب کے ہوتے ہوئے موالی اُنْجَام قطعاً قرآن کریم کے پڑھنے پڑھانے کے مُجاز نہیں۔

۵۔ جب محکوم کے لئے آزاد عرب ہونا بقول آپ کے ضروری ہے تو پھر حاکم کے لئے تو آزاد عرب ہونا بدرجہ اولیٰ ضروری ہو گا۔ ایک ہزار برس کے بعد آنجناب ان موالی اُنْجَام پر ڈپٹی و مُنْصِف بنے ہیں تو کیا آپ اپنے متعلق اس بات کی گارنٹی دے سکتے ہیں کہ آپ خود بھی عربی ہیں اور آپ کے شجرہ نسب میں تمام آباء و اجداد بھی از اول تا آخر عرب ہی تھے نیز یہ کہ اُن میں سے کوئی ایک بھی کبھی عِلّام و رقیق نہیں رہا ہے بلکہ سب کے سب کامل آزاد عرب ہی تھے

۴۔ جس طرح یہ شرف، دس صدیوں کے بعد آج ایک عجمی الاصل آدمی۔ ناقد۔
ہی کو حاصل ہو رہا ہے کہ وہ مولیٰ اعجام پر ڈپٹی و حاکم بن گیا۔ کسی بھی عربی الاصل
آزاد آدمی کو دس صدیوں کے طویل عرصہ میں یہ توفیق و فضیلت حاصل نہ ہوئی کہ
وہ اتنی بڑی سازش مولیٰ پر متنبہ و مطلع ہوتا اسی طرح یہ بھی قرآن ہی کے کمال
معجزہ کا کرشمہ قدرت ہے کہ اُس نے مولیٰ اعجام قسم کے لوگوں کو تحت الشری
سے اٹھا کر آؤج شریا تک رفعت و بلندی بخش دی۔

۵۔ عامر بن وائلہ کہتے ہیں کہ نافع بن عبد الحارث خزاعی بمقام عسفان حضرت
عمر فاروقؓ سے ملے اور عمر فاروقؓ نے انہیں مکہ مکرمہ کا والی و عامل مقرر فرمایا
ہوا تھا۔ عمر فاروقؓ نے دریافت کیا کہ اہل مکہ پر آپ کس کو نائب بنا کر آئے
ہو؟ انہوں نے عرض کیا: ابن ابزی کو! فرمایا: ابن ابزی کون ہیں؟ نافع
خزاعی نے عرض کیا: ہمارے ایک آزاد کردہ غلام ہیں۔ فرمایا: کیا آپ نے
ایک آزاد کردہ غلام کو اُن پر عامل و والی مقرر کیا ہے؟ عرض کیا: ابن ابزی
کتاب اللہ کے قاری اور علم میراث کے عالم ہیں۔ اِس پر عمر فاروقؓ نے
فرمایا: حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عالی واقعی سچ ہے ان اللہ
یرفع بھذا الکتاب اقواماً ویضع بہ آخرین۔ اللہ تعالیٰ اِس کتاب کے
ذریعہ کئی اقوام کو بلند اور بہت سی قوموں کو پست فرمادیتے ہیں۔ یعنی ابن ابزی کو
یہ برتری و فضیلت صرف قرآن ہی کی بدولت حاصل ہوئی ہے (صحیح مسلم کتاب
فضائل القرآن باب فضل من یقوم بالقرآن و یعلمہ)

۶۔ صہیب رومیؒ، بلال حبشیؒ، سلمان فارسیؒ بھی آزاد کردہ غلام عجمی الاصل تھے

تو کیا اس سے اُن کی صحابیت کے شرف پر کچھ اثر پڑتا ہے؟ اگر نہیں۔ اور یقیناً نہیں۔ تو پھر غلامی و عجمیت کوئی نقص و عیب نہ ہوا۔ بلکہ اس کے برعکس ایک خوبی ہے کہ اس غُربت و بیچارگی بے سرو سامانی اور کسپِ سی کے عالم میں بھی یہ حضرات کمال حاصل کر کے کئی آزادوں اور متعدد عربوں سے گوئے سبقت لے گئے۔

۷۔ غریب موالیٰ اَعجام کی تو کیا حقیقت ہے۔ احرارِ خالص فصحاءِ عرب بلکہ کل دُنیا کے سب لوگ اولین و آخرین بل کر بھی قرآن کریم کے مثل ایک لفظ بھی بنا کر نہیں لا سکتے۔ قراءت کے اختلافات جن میں کلمات و الفاظ کا تنوع و تفتن ہے ایسے ہی مُعْجَز ہیں جیسے وہ متفق علیہ کلمات مُعْجَز ہیں جن میں قراءت کا اختلاف نہیں تو پھر ایسی صورتِ حال میں غریب موالیٰ اَعجام نے اپنے پاس سے یہ اختلافات کیونکر مُنْتَشِر و ایجاد کر لیئے؟ جبکہ ایسے معجزانہ کلمات پوری مخلوق بھی بنا کر نہیں لا سکتی۔ آپ کا یہ نظریہ۔ کہ اختلافِ قراءت، موالیٰ اَعجام کی سازش ہے معاذ اللہ۔ قرآنی اعجاز پر شدید حملہ ہے جو شخص قرآنی کلمات کو معجز نہیں مانتا اس کے متعلق ناظرین فیصلہ کریں کہ اُس کا ایمان میں کتنا حصہ رہ جاتا ہے؟

۸۔ اختلافِ قراءت میں انتہائی درجہ کی بلاغت اور کامل درجہ کا اعجاز ہے جو اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ یہ تمام اختلافات، کلامِ الہی اور مُنْزَلِ مِنْ اللہ ہیں، غریب موالیٰ اَعجام تو کجا خالص فصحاءِ احرارِ عرب بھی ان اختلافات کی نظیر بنا کر نہیں لا سکے ہیں۔

۹۔ قراءتِ مختلفہ میں باہم ایک شتمہ کے بقدر بھی تضاد و تخالف نہیں بلکہ سب قراءتیں باہم ایک دوسری کی تصدیق و تشریح اور تائید و تفسیر کرتی ہیں یہ بھی اختلافِ قراءت کے کلامِ الہی ہونے کی حجتِ قاطعہ ہے پھر ہر قاری اختلافِ قراءت کو صحیح اور متصل سند کے ذریعہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی تک پہنچاتا ہے۔

۱۰۔ حقیقت یہ ہے کہ اختلافِ قراءت سے قدرتِ الہیہ کا کرم اور حفاظتِ قرآن کے متعلق وعدہ و ذمہ الہیہ کا بھید نمایاں طور پر ظاہر ہو کر سامنے آتا ہے کیونکہ اللہ عز و جل ہر زمانہ اور ہر دور و عہد میں رُوحِ زمین کے ہر خطہ اور ہر گوشہ میں ایسے اماموں کو موجود رکھتے ہیں جو فتن میں حجت ہوتے ہیں اور ان کا وجود، کتابِ الہی کی خدمت اور اس کی قراءت کے ضبط و نشر کے لئے وقف ہوتا ہے جس سے اہل باطل اور ملاحدہ کے شبہات کا قلع و قمع ہوتا رہتا ہے اور کسی کے لئے بھی اختلافِ قراءت کی بابت دم مارنے کی گنجائش نہیں رہتی ہے۔ (نشر ۱/۵۴)

ناقد کا پانچواں دعویٰ

”اولادِ صحابہ اکابر و اصاغر تابعین میں سے کسی نے بھی نافع یا انکے دو استادوں ”اعرج و یزید“ سے قرآن نہیں پڑھا“

آ۔ امام نافع اور ان کے دو استادوں کے متعلق یہ چیلنج کرنا ”کہ بتاؤ کن تابعین

داو لاد صحابہ نے ان سے قرآن پڑھا " ایسا ہی ہے جیسے کوئی یہ چیلنج کرے کہ بتاؤ کن صحابہ نے تابعین سے قرآن پڑھا " ایسے آدمی کے بارے میں اہل عقل و دانش یہی فیصلہ صادر کریں گے کہ اس کا دماغی توازن برقرار نہیں۔ جناب! نافع تبع تابعین میں سے ہیں، معدودے چند اصغر تبع تابعین مثلاً امام مالک بن انسؒ نے بھی ضرور ان سے قرآن حاصل کیا مگر اکثر و بیشتر ان سے قرآن حاصل کرنے والے تبع تابعین کے بعد کے لوگ ہی ہو سکتے ہیں کیوں کہ اکثر تبع تابعین تو ان کے معاصرین و رفقاء ہوں گے۔ علیٰ ہذا القیاس اعرج و یزید بن رومان دونوں تابعی کبیر ہیں ان سے متعدد اصغر تابعین مثلاً زہری نے بھی ضرور قرآن حاصل کیا مگر اکثر و بیشتر ان سے قرآن حاصل کرنے والے تابعین کے بعد کے لوگ یعنی تبع تابعین ہی ہو سکتے ہیں کیوں کہ اکثر تابعین حضرات تو ان کے معاصرین و رفقاء ہوں گے۔

۲۔ ابوشامہ فرماتے ہیں: " قال ابن ابی اویس قال لی مالک قرأت علی نافع " (مقدمہ ابرار المعانی ص ۶) ترجمہ: ابن ابی اویس کہتے ہیں مجھ سے مالک نے فرمایا میں نے نافع سے قرآن پڑھا ہے۔

۳۔ علامہ زہبی تلامذہ نافع کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: قد اُعلیہ من القدماء مالک و اسماعیل بن جعفر و عیسیٰ بن وردان الحذاء و سلیمان بن مسلم بن جمان و من بعدہم اسحاق المسیبی و الواقدی و یعقوب بن ابراہیم بن سعد و قالون و وریش و اسماعیل بن ابی اویس و هو آخر من

قرأ علیہ موتاً وروی عنہ اللیث بن سعد وخارجة
ابن مصعب وابن وهب واشهب وخالد بن مخلد و
سعید بن ابی مریم والقعنبی ومروان الطاطری
وسقلاب ومعلی بن دحیة وکردم بن المغربی والغازی
ابن قیس وخلق کثیر ، وکثیر منهم قرأ علیہ وبعضهم
حمل عنہ الحروف (معرفة القراء الکبار ۱/ ۸۹-۹۰)
ترجمہ :- نافع سے قُدماء میں سے مالک - اسماعیل بن جعفر - عیسیٰ
بن وردان - حذاف ، سلیمان بن مسلم بن جہاز نے ، اور ابعد کے حضرات
میں سے اسحاق مسیبی ، واقدی ، یعقوب بن ابراہیم بن سعد ، قالون ،
درش ، اسماعیل بن ابی اویس نے پڑھا ، ان میں سے اسماعیل نے سب سے
اخیر میں وفات پائی ، علاوہ ازیں لیث بن سعد ، خارجہ بن مصعب ،
ابن وہب ، اشہب ، خالد بن مخلد ، سعید بن ابی مریم ، قعنبی ،
مروان طاطری ، سقلاب ، معلی بن دحیہ ، کردم بن مغربی ، غازی
بن قیس اور بہت سی مخلوق نے نافع سے روایت کی ہے اور
ان میں سے کثیرین نے تو نافع سے پڑھا بھی ہے اور بعض نے اُن سے
صرف اختلافات نقل کئے ہیں۔

۴۔ علامہ ذہبی ہی فرماتے ہیں : وقد ذکرہ (اسی مالک) ...

ابو عمرو الدانی فی طبقات القراء وانہ تلا علی نافع
ابن ابی نعیم (سیر ۱۸)

ترجمہ :- ابو عمرو دانی نے امام مالک کو طبقات القراء میں ذکر کیا ہے
اور یہ فرمایا ہے کہ موصوف نے نافع بن ابی نعییم سے قرآن پڑھا ہے
۵۔ نیز فرماتے ہیں :

قال اسماعیل بن ابی اُوَیُس قال لی مالک قرأت علی
نافع بن ابی نعییم۔ (سیر ۸/ ۱۱۰)
ترجمہ : اسماعیل بن ابی اُوَیُس کہتے ہیں مجھ سے مالک نے فرمایا کہ
میں نے نافع بن ابی نعییم سے قرآن پڑھا ہے۔



۴۶۱
م
لغایہ
۴۶۳
م

الشبہ (۹) :

قرأتِ نافع کی سُنَّیْتِ مَخْدُوش ہے۔ کیا صحابہؓ، قراءۃِ نافع سمجھ کر پڑھتے تھے، قراءۃِ نافع مصاحفِ صحابہ میں سے کسی مصحف کے مطابق نہیں۔ ابن وہبؒ، لیث، نافع، اسرج، یزید یہ سب موالیِ اعجام تھے اس لئے لیثِ مصری کی طرف یہ بات منسوب کر دی تاکہ مصر میں قراءتِ نافع جاری ہو جائے۔ مگر نہ مصر میں چل سکی نہ مدینے میں نہ دُنیا کے کسی حصے میں بعض اکابر اُمت کی جانب مدحِ قراءۃِ نافع کی نسبت غلط ہے۔ متاخرین کی تعریف قابلِ اعتبار نہیں۔

ناقد لکھتا ہے :

”ابن وہب کی یہ روایت کہ لیث بن سعد کہتے تھے کہ ادرکت اهل المدينة وهم يقولون قراءۃِ نافع سنة یعنی لیث بن سعد کہتے تھے کہ ”میں نے اہل مدینہ کو یہ کہتے ہوئے پایا کہ نافع کی قراءت سنت ہے“ یعنی عہدِ نبویؐ سے اس وقت تک برابر سارے صحابہؓ و تابعین اسی کے مطابق پڑھتے تھے۔ اگر اس وقت وہی قراءت پڑھی جاتی تھی جس کو نافع نے اختیار کیا تھا تو کیا اس وقت کے لوگ اس کو ”نافع کی قراءت“ ہی کہہ کر پڑھتے اور سمجھتے تھے؟ جو قراءتِ نافع کی پیدائش کے قبل سے جاری ہو اس کو نافع کی طرف منسوب کرنا تو اس قراءت کی توہین کرنا ہے مگر واقعہ اس کے خلاف ہے اس لئے کہ نافع کی پیدائش

کے قبل کے لکھے ہوئے مصاحف اس وقت بھی موجود ہیں حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور بعض دوسرے صحابہ یا اکابر تابعین کے مخطوطات، مگر ان میں سے ایک بھی نافع کی قراءت کے مطابق نہیں ہے۔ اس لئے اس خلاف واقعہ بات کی وجہ ظاہر ہے کہ عبداللہ بن وہب بھی قریش کے موالی میں سے تھے اور لیث بن سعد بھی۔ یہ دونوں قریش کے آزاد کردہ غلام تھے اور نافع بھی غلام تھے۔ اور نافع کے دونوں استاد بھی غلام تھے اور یہ سب عجمی تھے اور اختلاف قراءت کی تحریک ان غلاموں کی چلائی ہوئی تھی عبداللہ بن وہب اور لیث بن سعد دونوں اصفہانی الاصل تھے اور نافع بھی اصفہانی الاصل تھے۔ ابن وہب نے نافع کی قراءت کو رواج دینے کے لئے لیث کی طرف منسوب کر کے اس کی کوشش کی کہ مصر میں نافع کی قراءت جاری ہو اور مصر والے جو قراءت متواترہ منونہ بڑھ رہے ہیں اس کو حفص بن سلیمان الکوفی کی قراءت سمجھ کر چھوڑ دیں۔ مگر قرآن کی حفاظت کا وعدہ الہی ایسا نہیں ہے کہ قرآن کے کسی ایک نقطے یا اعراب کو بھی ادھر ادھر ہونے دے۔ اس لئے باوجود اتنے پروپیگنڈے اتنی جدوجہد اور ایسی گہری سازش کے بھی نہ مصر میں نافع کی قراءت چل سکی نہ مدینے میں اور نہ دنیا کے کسی حصے میں۔ واللہ غالب علی امرہ ولكن اکثر الناس لا يعلمون^(۲۱:۱۲) اسی طرح بعض اکابر امت کی طرف جو نافع کی قراءت کی تعریف منسوب کی گئی ہے وہ یقیناً غلط منسوب ہے اور کسی کی طرف اگر نسبت صحیح کی گئی ہے تو اس کا قائل ضرور اسی طبقے کا ہوگا۔ البتہ تاخرین چونکہ فریب خوردہ تھے۔ اور وہ اختلاف قراءت کے دام تزویر میں پھنس چکے تھے اس لئے تاخرین تو

کچھ بھی اختلافِ قراءت یا کسی خاص قاری کی تعریف کریں وہ قابلِ اعتبار
واستناد نہیں ہے (ص ۶۶۱ لغایت ص ۶۶۳)

الجواب :

۱۔ قراءتِ نافع کی سُنَّیْت : جن حضرات نے بھی قراءۃِ نافع کو سُنَّت کہا ہے،
اُن کے قول کا مقصد یہ ہے کہ نافع نے ایک حرف بھی ”بلا سُنْد“ نہیں پڑھا ہے
اور اپنی اختیار کردہ قراءت میں وجوہِ مَرْوِیَّہ صحیحہ مُتَّصِلَہ بِالْحَضْرَةِ النَّبَوِیَّہ سے
کہیں بھی عُدول و تجاوز و خلاف نہیں کیا۔

قراءۃِ نافع کی سُنَّیْت و منقولیت کے متعلق کچھ اقوال و ارشادات : قول نمبر (۱) :

نافع خود فرماتے ہیں : لَوْلَا أَنَّهُ لَيْسَ لِي أَنْ أَقْرَأَ إِلَّا بِمَا قَرَأْتُ لِقَرَاتِ حَرْفٍ
كَذَا كَذَا وَحَرْفٍ كَذَا كَذَا (النشر ۱/ ۱۷۰ - ابراز المعانی ص ۴۷) ترجمہ : اگر
یہ پابندی نہ ہوتی کہ جس طرح میں نے پڑھا ہے اُسی طرح پڑھوں تو میں فُلاں
حرف کو اس طرح اور فُلاں حرف کو اس طرح پڑھتا۔ قول نمبر (۲) : حضرت
عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِیْمِ کا ارشاد ہے اَمَّا كُمْ، سَوَّلَ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَنْ تَقْرُوا الْقُرْآنَ كَمَا عَلَّمْتُمْ۔ تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے
کہ قرآن کو اُسی طرح پڑھو جس طرح تمہیں سکھایا گیا ہے، قول نمبر (۳) : ابنِ الْمُنْكَدَرِ،
عُرْوَةُ بْنُ زُبَيْرٍ، عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَظِیْمِ اور عامر شعبی کا ارشاد ہے کہ قراءتِ سُنَّتِ مُتَّبَعَةٌ
ہے کتر پچھلا پہلے سے اخذ کرتا چلا آتا ہے پس تم کو جس طرح پڑھائی جائے

اُسی طرح پڑھو، قول نمبر (۴)، علامہ شاطبی فرماتے ہیں:

وما لقياس في القراءة مدخلٌ : فدونك ما فيه الرضى متكفلا
 قراءت میں قیاس کا ذرا دخل نہیں تو تم اُس نقل کو لازم پکڑ لو جس میں ائمہ کی
 پسندیدگی ہے حالانکہ تم اس کی پوری ذمہ داری اٹھانے والے ہو۔ قول نمبر (۵)،
 ابن تہجد فرماتے ہیں: وکان۔ اسی نافع۔ عالمًا بوجوه القراءات متبعًا لآثار
 الأئمة الماضين ببلده (طبقات ۳۳۱/۲) ترجمہ: نافع، قراءات کی
 وجوہ و تعلیلات کے عالم اور اُن ائمہ مدنیّتین کے آثار کے پیروکار تھے جو آپ
 سے پہلے گزر چکے تھے۔ قول نمبر (۶)، شیخ عمر بن ابراہیم مسعودی رحمۃ اللہ علیہ
 الفوائد المسعدیہ شرح المقدمة الجزیریہ میں فرماتے ہیں: قال الامام
 عَلمُ الدین السخاوی رحمہ اللہ تعالیٰ، جاء رجلٌ الى نافع احد القراء
 السبعة فقال خذ عليّ الحذر فقال نافع ما الحذر؟ ما عرفها
 اُسْمِعْنَا قال فقرأ الرجل فقال نافع حذِرْنَا اَلَا نُسْقِطُ الِاعْرَابَ
 وَلَا نُشَدِّدُ مُحَقِّفًا وَلَا نَخَفِّفُ مُشَدِّدًا وَلَا نَقْصِرُ مَمْدُودًا وَلَا
 نَمْدُ مَقْصُورًا، قراءتنا قراءۃ اکابر اصحاب رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سہل جزل لا نمضغ ولا نلوك نسهل ولا
نشدد، نقرأ علی اصح اللغات و امضاها ولا نلقت الی اقادیل
الشعراء و اصحاب اللغات اصاغر عن اکابر و قراءتنا قراءۃ
المشائخ نسبح القرآن ولا نستعمل فیہ الرأی ثم قرأنا نافع قوله
تعالی قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن

لایاتون بمثلہ ولو کان بعضهم لبعض ظہیراً - اھ - ترجمہ، امام علم الدین سخاوی کہتے ہیں کہ حضرت نافع کے پاس - جو قراہ سبعہ میں کے ایک قاری ہیں - ایک شخص آیا اور کہنے لگا: میری حذر سنیے - فرمایا: حذر کیا ہے، مجھے اس کا علم نہیں اچھا کچھ سناؤ۔ اُس شخص نے کچھ پڑھ کر سنا یا۔ نافع نے فرمایا: ہمیں تاکید نصیحت کی گئی ہے کہ زیرِ زیر پیش کو نہ گرائیں، مخفف کو مشدداً اور مشدداً کو مخفف نہ بنائیں، ممدود کو مقصور اور مقصور کو ممدود نہ بنائیں، ہماری تلاوت حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے اکابر صحابہ کرامؓ کی قراءت کے موافق آسان فصیح باوقار و ٹھوس ہے۔ نہ ہم حرفوں کو چباتے ہیں نہ منہ میں پھراتے ہیں، ہم سہولت سے تلاوت کرتے ہیں سختی سے احتراز کرتے ہیں۔ ہم لغات میں سے صحیح و مروج ترین لغت کے مطابق طبقہ بعد طبقہ نقل و روایت کے عین موافق قراءت کرتے ہیں، شعراء اور ارباب لغات کے اقوال کی طرف ذرا التفات نہیں کرتے۔ ہماری قراءت، مشائخ والی قراءت ہے۔ ہم قرآن کو اکابر سے سُننے ہیں اُس میں اپنی رائے کو ذرا دخل نہیں بناتے۔ پھر نافع نے یہ آیت پڑھی

قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن لایأتون بمثلہ ولو کان بعضهم لبعض ظہیراً - فرمادیجیے اگر اس پر آدمی اور جن جمع ہو جائیں کہ ایسا قرآن لے آئیں تو ہرگز ایسا قرآن نہ لاسکیں گے اور پڑے مدد کیا کریں ایک دوسرے کی - (ماخوذ از الفوائد التجوید یہ فی شرح المقدمة الجزریة ص ۴۸/۴۹ للشیخ عبدالرزاق بن علی بن ابراہیم موسیٰ)

۲- کیا صحابہ، قراءہ نافع سمجھ کر پڑھتے تھے؟ یہ کہنا غلط ہے کہ نافع نے

ثم اور اٹنا الکتب الذین اصطفینا من عبادنا۔ وَاِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللّٰهِ
يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ۔ چونکہ صحابہ کرام اور تابعین
عظام تمام علوم ہی کے ماہر و کامل و جامع ہوتے تھے اس لئے بھی انکی جانب
نسبت نہ ہوئی بلکہ اُن کے بعد دوسرے حضرات کی طرف نسبت ہوئی جو خاص
علمِ قرأت ہی میں صاحبِ تخصُّص تھے۔ پس یہ نسبت، لزوم و دوامِ اقرار کی
وجہ سے ہے۔ اختراع کی بناء پر نہیں۔

۳۔ قرآنِ نافعِ مصحفِ مدینہ کے مطابق تھی : مثلاً مدینہ کے مصحفِ عثمانی میں مادہ غ میں یا ایہا الذین آمنوا من یرتد کی بجائے مَنْ یُرِیدُ دُودالوں سے۔ توبہ ۳ میں وَالَّذِیْنَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضَرًا کی جگہ اَلَّذِیْنَ اتَّخَذُوا بَغِیْرًا عَاطِفًا کے۔ حدید ۱۹ میں فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْغَنِی الْحَمِید کی بجائے فَاِنَّ اللّٰهَ الْغَنِی الْحَمِید بَغِیْرَ لَفْظِ هُوَ کے مرسوم تھا وغیر ذلک لہذا یہ عظیم بہتان ہے کہ قرآنِ نافع کسی مصحف کے بھی مطابق نہ تھی۔

www.besturdubooks.net

نہیں مگر نہ آپ اور ہم بھی خطرہ میں ہیں بہت سے اکابر قرآن اور علماء محدثین، موالیٰ اعجام ہیں مگر بایں ہمہ شیوخِ قراءت اور اساتذہ حدیث ہیں۔ ائمہ حدیث ہیں۔ قضاۃ ہیں۔ مفتیان ہیں مفسرین ہیں کیونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ان اکملکم عند اللہ اتقکم (الحجرات) یقیناً اللہ کے نزدیک تم سب میں سے زیادہ باعزت وہ ہے جو سب سے زیادہ ڈرنے والا اور متقی ہے (یعنی اللہ کے ہاں برتری کا دار و مدار تقویٰ پر ہے خاندانی شرافت پر نہیں) دینِ اسلام نے خاندانی عصبيتِ جاہلیہ کا خاتمہ کیا مگر ناقد اسی جاہلی چیز کو زندہ کر رہے ہیں۔

چند احادیث ملاحظہ ہو: ① لا فضل لعربی علی عجمی ولا لأحمر علی اسود الا بالتقوی (عربی کو عجمی پر، گورے کو کالے پر کوئی برتری نہیں مگر تقویٰ کی بنیاد پر) ② ان اللہ قد اذهب عنکم عبیۃ الجاہلیۃ فخرہا بالآباء انما هو مؤمن تقیٰ او فاجر شقی الناس کلہم بنو آدم و آدم من تراب (ترمذی و ابوداؤد عن ابی ہریرۃ) اللہ نے جاہلی نخوت اور سب نفوذ کا خاتمہ کر دیا بس انسان یا مؤمن تقیٰ ہے یا فاجر شقی۔ سب لوگ، بنی آدم ہیں اور آدم مٹی سے بنے ہیں ③ الکرم التقوی (ترمذی و ابن ماجہ عن سمرۃ) بزرگی و عزت کا معیار تقویٰ ہے ④ عن عبد الرحمن بن ابی عقیبۃ عن ابی عقیبۃ وکان مولیٰ من اهل فارس قال شہدت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُحدًا فضربتُ رجلاً من المشرکین فقلت خذ ہامنی وانا الغلام الفارسی فالتفت الیّ فقال ہلاً قلت خذ ہامنی وانا الغلام الانصاری (ابوداؤد) ابو عقیبہ جو اہل فارس کے آزاد کردہ غلام تھے کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ جنگِ اُحد میں شریک ہوا ایک مُشرک کو میں نے ضرب کاری لگائی اور کہا یہ مجھ سے لیلے اور میں فارسی غلام ہوں۔ آنحضرت میری جانب مُلتفت ہوئے اور فرمایا تم نے یوں کیوں نہ کہا یہ مجھ سے لیلے اور میں انصاری غلام ہوں (یعنی انصاری ہونا باعثِ عزت ہے اہلِ کُفر کا مولیٰ ہونا موجبِ فضیلت نہیں) ⑤ لیس لاحد علیٰ احدٍ فضلٌ الا بدینِ وتقوی (احمد و بیہقی عن عقبہ بن عامر) کسی کو کسی پر فوقیت نہیں مگر دینِ داری و پرہیزگاری کی بنیاد پر

۵۔ کیا ابن وہب نے مصر میں نافع کی قراءت کو رواج دینے کے لئے لیثِ مصری کی طرف ان کا قول منسوب کیا ہے؟ ابن وہب، لیث، نافع وغیرہم ہزار مولیٰ اُجّام ہوں مگر لیث بن سعد تو کہہ رہے ہیں کہ میں نے اہلِ مدینہ کو یہ کہتے ہوئے پایا کہ قراءۃِ نافع سنت ہے۔ اور دیگر معتبر تواریخ سے بھی یہ بات ثابت ہے تو کیا سب اہلِ مدینہ بھی مولیٰ اُجّام تھے اور وہ یہ چاہتے تھے کہ ہماری اس بات سے قراءۃِ نافع، مصر میں چالو ہو جائے؟ ایسی بے لگج باتیں آپ کی شانِ علامیت کو زیب نہیں دیتیں۔

۶۔ کیا قراءۃِ نافع نہ مصر میں چل سکی نہ مدینے میں نہ دُنیا کے کسی حصّے میں؟ (الف)؛ قراءۃ کی سیر و توارخ اور طبقات و تالیفات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اہلِ مصر کی قراءت، فتحِ اسلامی کے زمانہ سے لے کر پانچویں صدی ہجری کے اواخر تک اہلِ مدینہ کے موافق ① روایتِ درش تھی پھر قراءۃ ② ابی عمرو بصری کا زیادہ رواج ہوا۔ بارہویں صدی ہجری کے نصف تک برابر۔ قراءۃ ③ اور مصنف میں متابہ۔ اسی قراءت پر اُن کا عملد آمد رہا۔ پھر قراءۃ ④ ابی عمرو کی جگہ قراءۃ ⑤ عامہ

رواج پاگئی ”مصحف القراءات العشر“ مطبوعہ سوریا

(ب) : دُنیا کے مختلف علاقوں میں مختلف قراءات کا رواج و تعامل :

منغرب^(۱) و موریتانیا جزائر تیونس میں اکثر لوگ قراءۃ امام نافع بروایت قالون و بروایت درخش زیادہ پڑھتے ہیں۔ ^(۲) یببیا میں اکثریت روایت قالون پر کار بند ہے۔ سوڈان^(۳) کے بعض علاقوں میں روایت دُورِ مِی ابی عمرو زیادہ رائج ہے، اکثر مشرقی ممالک میں عام طور پر لوگوں میں قراءۃ عاصم مُتَدَاوِل و معمول بہ ہے۔ اور اس زمانہ میں ہندوپاک مصر و سعودیہ میں عائشۃ الناس کا زیادہ عمل قراءۃ امام عاصم بروایت حفص پر ہے۔ (الفوائد الحسان ص ۱۲۸-۱۲۹)

اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ دُنیا کے مختلف علاقوں میں اور مختلف ممالک میں مختلف قراءتوں کا رواج و تعامل ہے جو اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ سب ہی قراءتیں برابر درجہ میں متواتر و قطعی الثبوت ہیں۔ امام ابو عبیدہ^{۲۲۴} ھ فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ امام نافع ہی کی قراءت پر کار بند تھے اور آج تک اُن کا تعامل و تمسک اسی قراءت پر ہی ہے (یعنی ابو عبیدہ کے زمانہ تک اہل مدینہ کا قراءۃ نافع پر اجماع تھا) سعید بن منصور کہتے ہیں کہ میں نے امام مالک بن انس کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ اہل مدینہ یعنی نافع کی قراءت سنت ہے۔ امام احمد بن حنبل کا فرمانِ عالی ہے کہ اہل مدینہ کی قراءت مجھے زیادہ پسند ہے۔ (طبقات ۲ / ۳۳۱ / ۳۳۲)

۷۔ اکابر اُمت کی جانب مدحِ قراءۃ امام نافع کی نسبت : کیونکہ غلط ہو سکتی ہے ؟ ایک طرف تو آپ روایت پرستی کی مذمت و ممانعت کرتے ہیں مگر

دوسری جانب بغیر کسی حوالہ و ثبوت کے محض عقلی قیاسات کی بناء پر نفسانی عجب و خود رائی پرستی کی دعوت دے رہے ہیں کوئی دلیل اور سند تو پیش کریں۔ ہاں اگر آپ کو اپنی بات کے دجی ہونے کا دعوٰی ہے تو یہ آپ جانیں۔

۸۔ متقدمین و متاخرین کی نظر میں نافع کی توثیق مدح سرائی: متاخرین میں امام نافع کی مدح سرائی متقدمین ہی سے آئی ہے۔ بطور نمونہ چند اقوال مدحیہ حسب ذیل ہیں:

① نافع امام الناس فی القراءة (مالک) (معرفة القراء الکبار للذہبی ۱/۸۹۔ سیر اعلام النبلاء للذہبی ۴/۳۳۷)۔ سمعت مالکاً یقول قراءة نافع سنة (سعيد بن منصور۔ سیر اعلام النبلاء ۴/۳۳۷)۔ نافع ثبت فی القراءة (میزان الاعتدال للذہبی ۷/۲۴۲)۔

لسان المیزان لابن حجر ۹/۲۲۶)۔ امام الناس فی القراءة يومئذ ③ نافع بن ابی نعیم (لیث بن سعد طبقات)۔ قراءة نافع سنة (مالک بن انس، عبد اللہ بن وہب، مقدمہ ابرار للعانی ص ۶)۔ جب نافع پڑھتے یا بات کرتے تو آپ کے مونہہ سے گستوری کی خوشبو آتی تھی کیونکہ خواب میں حضور علیہ السلام نے امام نافع کے منہ سے منہ مبارک بلا کر قرآن کریم کی تلاوت فرمائی تھی (معرفة القراء الکبار ۱/۸۹-۹۲) ایک روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے امام نافع کے منہ میں اپنا لعاب مبارک ڈالا تھا (سیر، ۴/۳۳۷)۔ اپنے مشائخ کی حین حیات ہی میں قرأت کی تدریس کا آغاز فرما دیا تھا بلکہ اسی وقت سے امامت کے منصب پر فائز ہو چکے تھے (سیر، ۴/۳۳۷)۔ ⑨ منہ کے قریب مدینہ طیبہ میں پیدا ہوئے، ⑩ ستر تابعین سے قرآن پڑھا ان کے منجملہ امام ابو جعفر یزید بن قعقاع قاری صاحب قراءۃ ششم [جنگی وفات کے بعد حاضرین نے اُن کے سینے اور دل کے درمیان نور قرآن کو دودھ کی طرح سفید گول دائرہ کی شکل میں دیکھا تھا] امام ابوداؤد عبد الرحمن بن ہرمز اعرج۔

امام ابو روح یزید بن رومان اسدی، امام شیبہ بن نصاح بن سر جس قاضی مدینہ مولیٰ ام المؤمنین
 ام سلمہؓ۔ امام ابو عبد اللہ مسلم بن حذاف بن قاضی مدینہ۔ امام صالح بن خوات انصاری امام
 ابو بکر محمد بن مسلم بن شہاب زہری قرشی مدنی ہیں ان سب نے سوائے زہری کے بلا واسطہ
 اور زہری نے بذریعہ حضرت سعید بن المسیب حضرت ابو ہریرہ حضرت ابن عباس اور
 حضرت ابو الحارث مخزومی سے پڑھا ان تینوں نے حضرت ابی بن کعب انصاری اور حضرت
 زید بن ثابت انصاری سے پڑھا۔^(۱۱) کبار و اوساط تابعین کے بعد حضرت نافع مدینہ میں قرآن
 کے بلا نزاع امام تھے۔ بقول ملا علی قاری امام نافع صغار تابعین میں سے ہیں آپ نے
 حضرت ابو الطفیلؓ اور حضرت ابن ابی انیسؓ کو دیکھا ہے۔ آپ کے اگلت تلامذہ
 میں سے امام اسماعیل بن جعفر انصاری، امام اسحاق بن محمد سیبی، امام اصمعی، امام ابو عمرو، امام
 ابو خلیفہ حضرت امام مالک صاحب مذہب، امام قالون اور امام ورش بہت مشہور اور
 ائمہ روزگار تھے امام احمد بن حنبلؓ کہتے ہیں کہ نافع قرآن کا درس زیادہ دیتے تھے احادیث
 کا زیادہ درس نہ دیتے تھے۔ تمام علماء آپ کی توثیق کرتے ہیں۔ امام مالک کی وفات سے
 دس برس قبل ستو سال کے قریب عمر پا کر ۱۶۹ھ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی۔
 رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ (شرح سبعہ قرآت ۱/ ۷۹-۸۰ بتغییر قلیل)



شبیہ (۱۰) :

۶۶۵ تا ۶۶۳
۶۶۸ و ۶۶۹

کسی مدنی نے امام نافع سے قراءت حاصل نہیں کی۔ امام نافع کو منصب امامت اُن کی وفات سے سو ڈیڑھ برس کے بعد عطا ہوا ہے۔ امام نافع مدینہ کے معمولی آدمی تھے ان کی کوئی اہمیت نہ تھی کسی تاریخی واقعہ میں ان کا تذکرہ نہیں ملتا ہے۔ قالون وورش جیسے گننامتوں کو ان کا جانشین بنایا گیا اور غالباً یہ دونوں بھی اپنے مرنے کے بعد ہی نافع کے جانشین بنے ہوں گے اس لئے کہ اختلاف قراءت کا بازار لگایا گیا ہے چوتھی صدی کے اواخر میں کوفہ میں بیٹھے یاران طریقت بازار کا نقشہ بنا رہے تھے۔ امام نافع کو روایت قراءت کے لئے ہمراہ صرف دو ہی شاگرد ملے کیونکہ صرف انہی دو آدمیوں نے سازش کی رازداری اور خود ساختہ قراءتوں کی رازدارانہ اشاعت کی پوری ذمہ داری لی۔ ابن جریر سنہ ۳۳۷ھ کی تصریح سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے وقت تک اختلاف قراءت کے ساتھ اسکول نہیں قائم ہوئے تھے صرف موالی قسم کے لوگوں کو اہل کوفہ اپنے دام میں لارہے تھے۔

ناقد لکھتا ہے :

”اس وقت کے اکابر بلکہ اصاغر مدینہ میں سے بھی کسی ایک شخص نے بھی ان سے قراءت حاصل نہیں کی۔ یہ صرف مدینہ میں بیٹھے رہتے تھے اور کوفہ والے ان کا پروپیگنڈہ کرتے تھے کہ یہ مدینہ کے قاری ہیں بلکہ یہ پردیگنڈہ انکی

وفات کے بعد سے شروع ہوا اور ان کو مدینے کا قاری اور امام القراء ان کے مرنے کے بعد مشہور کیا گیا اور وہ بھی سوڈیڑھ سو برس کے بعد بلکہ کچھ اور مدت کے بعد، نافع بے چارے تو مدینے کے معمولی لوگوں میں سے تھے ان کی کوئی اہمیت وہاں نہ تھی ورنہ مدینے میں کتنے تاریخی واقعات ہوئے ان کا یا ان کے والد ماجد کا کسی موقع پر بھی کوئی ذکر تاریخی کتابوں میں ضرور آتا۔ نافع غریب کی وفات کے کم سے کم سو برس کے بعد ان کے سر پر مدینے کے امام القراء ہونے کی پگڑی باندھی گئی ہے اور قالون اور ورش جیسے گمناموں کو ان کا جانشین بنایا گیا۔ اور غالباً یہ دونوں بھی اپنے مرنے کے بعد ہی نافع کے جانشین بنے ہوں گے اس لئے کہ اختلاف قراءت کا بازار لگایا گیا ہے چوتھی صدی کے اواخر میں اس سے پہلے بازار نہیں لگایا گیا تھا۔ کوفے میں بیٹھے یاران طریقت بازار کا نقشہ بنا رہے تھے“ (۶۶۴/۶۶۵)

مزید رقمطراز ہیں :

”نافع بن عبد الرحمن کے تلامذہ جن کے ذریعہ وہ قراءتیں بعد والوں کو ملی ہیں جو نافع کی طرف منسوب کی جاتی ہیں وہ صرف دو ہی ہیں جیسے اُن کے اُستادِ قرآن صرف دو تھے۔ غرض قرآن اور اس کی قراءتوں کی روایت کرنے والے صرف دو ہی آدمی ان کو ملے۔ (کیونکہ سازش کی رازداری اور من مانی خود ساختہ قراءتوں کی رازدارانہ اشاعت کی پوری ذمہ داری لینے والوں کو ہی وہ اپنا شریکِ کار بنا سکتے تھے) ایک تو عیسیٰ بن مینار جن کا لقب قالون ہے، تہذیب التہذیب ہو صحاح کے راویوں کی کتاب ہے اس میں ان کا ذکر نہیں ہے۔ لسان المیزان جو خاص کر کے ضعیف و مجروح راویوں کی کتاب ہے اس میں ابن حجر نے ان کا

ذکر کیا ہے۔“ (۶۶۳/۶۶۴) ”ابن جریر کی اس تصریح سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے وقت تک اختلافات قراءت کے ساتھ اسکول نہیں قائم ہوتے تھے اور قراءتوں کا بازار نہیں لگا تھا۔ صرف کوفی کے متعدد گھروں میں چپکے چپکے افسانہ اختلاف قراءت کی کھچڑی پک رہی تھی اور دسترخوان پر صرف مولیٰ قسم کے ایسے لوگ جو ان کے دام میں آچکے تھے یا آسکتے تھے وہی بٹھائے جاتے تھے۔ مگر اسکول کا نقشہ کاغذ پر ضرور بن گیا تھا اور اپنا ایک آدمی ہر اسکول میں رکھ دیا گیا تھا۔ مگر جہاں وہ اسکول بنا تھا وہاں کے لوگ مدت تک اس اسکول سے کچھ واقف نہ ہوتے اور جو ہیڈ ماسٹر اسکول کا ہوتا وہ ایک طالب علم کی طرح وہاں کے محدثین کے پاس جا کر صرف حدیثیں سنا کرتا تھا۔ اس کا اسکول کوفی کے دارالندوہ میں ایک کاغذ پر ہوتا تھا۔ یہاں کچھ دنوں رہ کر ہیڈ ماسٹر کو چپکے چپکے رازدارانہ اسکول چلانے کا طریقہ معلوم کر لینا پڑتا تھا۔

مختصر یہ کہ نافع صاحب کو ہر از صرف دو شاگرد اختلاف قراءت کے لئے ملے ایک تو قالون عیسیٰ بن مینا جو بالکل نیٹ بہرے تھے۔ پڑھنے والوں کے

قالون۔ قرآن کی امامت و مہارتِ کاملہ کے ایسے درجہ پر فائز تھے کہ پڑھنے والے کی لبوں کی صرف حرکت دیکھ کر ہی غلطی کا اندازہ فرما لیتے تھے البتہ جو غلطیاں ہونٹوں کی حرکت سے محسوس نہ ہو سکتیں انہیں اپنی کرامت کی وجہ سے بے دریغ بخوبی سُن لیتے تھے (طبقات) ایسی ناقدانہ نظر جو ایک کرامت اور شانِ امامت کی حامل خوبی کو نقص بنا ڈالے ناقد ہی کو مبارک ہو۔ = ۱۲ ط =

لبوں کی حرکت سے تلفظ کا اندازہ لگا کر تعلیم دیتے تھے جیسا کہ ابن حجر نے لکھا ہے
دوسرے ورث ابو سعید عثمان بن سعید (ص ۶۶۸ و ۶۶۹)

الجواب :

۱۔ کیا کسی مدنی نے بھی امام نافع سے ان کی قراءت حاصل نہیں کی ؟
محقق ابن الجزری نے نافع کے بیٹس مدنی تلامذہ کے اسماء گرامی ذکر کرنے
کے بعد صاف تصریح کی ہے ”فہؤلاء من اهل المدينة“۔ وہ یہ ہیں :
اسماعیل بن جعفر عیسیٰ بن وردان ، سلیمان بن مسلم بن جاز ، مالک بن انس (یہ
چاروں امام نافع کے ہم عصر ہیں) اسحاق بن محمد ، ابو بکر بن ابی اویس ، اسماعیل بن
ابی اویس ، یعقوب بن جعفر (جو اسماعیل بن جعفر کے بھائی ہیں) عبد الرحمن بن ابی
الزناد ، عیسیٰ بن میناء ، قالون ، سعد بن ابراہیم ۔ اُن کے بھائی یعقوب بن ابراہیم محمد بن عمر
واقدی ، زبیر بن عامر ، خلف بن وضاح ، ابوالدکمر محمد بن یحییٰ ، ابوالعجلان ، ابوغسان محمد بن
یحییٰ بن علی ، صفوان بن محمد بن عبد اللہ بن ابراہیم بن وہب ۔ اب ناظر بن فیصلہ کریں ، کیا
ناقد کا یہ قول درست ہے ”کہ اکابر و اصاغر اہل مدینہ میں سے کسی نے بھی امام نافع
سے قراءت حاصل نہیں کی“۔ جناب ناقد ! کسی ایک بات پر تو آپ جُم جائیں۔ کبھی
کہتے ہیں : ”امام نافع مدینہ میں بیٹھے رہتے تھے اور کوفہ والے ان کا پروپیگنڈہ کرتے
تھے“ کبھی کہتے ہیں : ”بلکہ یہ پروپیگنڈہ ان کی وفات کے بعد سے شروع ہوا“ آپ کو
مغالطہ ہو رہا ہے ۔ حُفاظ و مُحافظین و قراء قرآن کا انتخاب و چناؤ براہِ راست ذاتِ

خداوندی کی طرف سے ہوتا ہے اور انہیں اللہ تعالیٰ عالم اسباب میں حفاظت قرآن میں اپنا نائب و خلیفہ ہونے کا شرف بخشے ہیں۔ کما قال تعالیٰ ثم اور ثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا، - البتہ روافض کوفہ یہ پرو پیگنڈہ کرتے تھے کہ دیکھنا! نافع سے بچ کر رہنا۔ اس سے اختلاف قراءت حاصل نہ کرنا، ان لوگوں کا مذہب مقصد یہ تھا کہ نازل شدہ اور مروی وثابت قراءت رواج نہ پائیں اور اس طرح قرآن کا کچھ حصہ ضائع ہو جائے اور ہم اس دعوے میں سچے ہو جائیں کہ دیکھو! قرآن پاک میں کمی بیشی ہوئی ہے۔ پھر کیا یہ پرو پیگنڈہ بھی اہل کوفہ نے کیا تھا کہ امام نافع کے منہ سے کتوری کی خوشبو آتی تھی یہ قدرت کا کرشمہ، خدمات قرآنیہ کے صلہ میں خود سرکار دو جہاں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وساطت سے ظہور پذیر ہوا تھا جس کا سب لوگ مشاہدہ کرتے تھے آپ مشاہدہ سے بھی منحرف ہو رہے ہیں؟

۲۔ کیا امام نافع کو منصب امامت انجی وفات سے سوڑ طرہ سو برس کے بعد عطا ہوا ہے؟ امام نافع کے سر مبارک پر مدینہ کے امام القراء ہونے کی پگڑی امام مالک نے باندھی، فرمایا ”نافع امام الناس فی القراءة“ لیث بن سعد مصری نے باندھی، فرمایا ”امام الناس فی القراءة یومئذ بالمدينة نافع بن ابی نعیم“ (طبقات ۲/۳۳۳)۔ سعید بن منصور نے باندھی، فرمایا ”سمعت مالکاً یقول قراءة اهل المدينة سنة“ قیل له هل قراءة نافع قال نعم“ (معرفۃ القراء الکبار ۱/۸۹)۔ امام مالک کے شاگرد عبد اللہ بن وہب نے باندھی، فرمایا ”قراءة نافع سنة“ (مقدمہ ابراز المعانی ص ۶)

۳۔ امام نافع کے تذکرہ پر مشتمل، بطور نمونہ، صرف نو تاریخی واقعات؛
 واقعہ نمبر (۱): اما مالک فرماتے ہیں: ”مجھ سے مہدی نے تین باتوں کا مشورہ کیا
 ایک یہ کہ موطا کو کعبۃ اللہ پر لٹکا دے اور سب لوگوں کو اسی کے مطابق عمل درآمد
 کرنے کی ترغیب دے۔ دوسری یہ کہ منبرِ نبویؐ کو شہید کر کے سونے چاندی جواہر
 کا بنادے تیسری یہ کہ نافع کو مسجدِ نبویؐ کا امام مقرر کر دیا جائے۔ میں نے کہا:
 موطا کے لٹکانے کے متعلق تو یہ ہے کہ فروع میں صحابہ کرامؓ کے اختلافات اور
 فروعی مذاہب موجود ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنی حد تک برسرِ صواب ہے۔
 منبرِ نبویؐ کے شہید کرنے کے بارے میں یہ ہے کہ میں یہ مناسب نہیں سمجھتا ہوں
 کہ لوگوں کو یادگارِ نبویؐ سے محروم کر دیا جائے۔ امام نافع کی امامت کی بابت
 یہ ہے کہ بیشک وہ قراءت میں امام ہیں مگر اندیشہ ہے کہ شاید ان سے محراب میں
 کوئی ایسی فقہی غلطی ہو جائے جس کو لوگ درست سمجھنے لگ جائیں اس لئے موزوں
 نہیں۔ مہدی نے سُکر کہا: ”وَفَقَّكَ اللَّهُ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ“ (سیرِ اُعلام
 النبلاء، ۹۸/۸)

واقعہ نمبر (۲): نافع کہتے ہیں ”ایک مرتبہ میں قرآن مجید کی تلاوت بیٹھ کر کر رہا تھا
 کہ میرے پاس سے عون بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود کا گزر ہوا۔ فرمانے لگے:
 بھتیجے! کھڑے ہو کر کب پڑھو گے جب بوڑھے اور بیمار ہو جاؤ گے۔ نافع
 کہتے ہیں اس کے بعد میں جب بھی بیٹھ کر تلاوت کرتا فوری میری آنکھوں
 کے سامنے حضرت عون کا نقشہ آجاتا اور موصوف کا یہ ارشاد یاد
 آجاتا“ (طبقات ۳۳۳/۲)

واقعہ نمبر (۳) : عبد الرحمن بن زید بن سلم کہتے ہیں ”ہم ابو جعفر قاری سے قرآن پڑھا کرتے تھے امام نافع بھی حضرت کے پاس آتے تھے، عرض کرتے ابو جعفر! آپ نے فلاں اختلاف کس سے پڑھا؟ وہ فرماتے : فلاں قاری سے اور انہوں نے مردان بن حکم سے۔ پھر پوچھتے اور فلاں فلاں اختلاف کس سے؟ فرماتے : فلاں قاری سے اور انہوں نے حجاج بن یوسف سے، جب نافع نے یہ صورت حال دیکھی تو اپنے طور پر اختلاف قراءت کی تشبیح و دریافت شروع فرمادی“ (معروف القراء الکبار للذہبی^{۹۱})

واقعہ نمبر (۴) : اقصیٰ کہتے ہیں ”نافع نے مجھ سے سہ ماہ میری اصل اصفہان سے ہے“ (معرفہ ۹۰/۱)

واقعہ نمبر (۵) : لیث بن سعد کہتے ہیں ”میں سالہ میں مدینہ آیا تو میں نے دیکھا کہ اُس وقت امام نافع، بلا نزاع، قراءت میں لوگوں کے امام تھے“ (حوالہ بالا)

واقعہ نمبر (۶) : ورش فرماتے ہیں ”میں امام نافع سے پڑھنے کے لئے مصر سے نکلا، جب میں مدینہ منورہ پہنچا تو مسجد نبوی شریف میں پہنچ کر دیکھا کہ طلباء کی کثرت کی وجہ سے کوئی شخص امام نافع سے پڑھنے کی طاقت نہیں رکھتا اور آپ بہت شفقت و لگن سے قرآن پڑھا رہے ہیں۔ میں حلقہ کے پیچھے بیٹھ گیا اور ایک آدمی سے پوچھا : نافع کی نگاہ میں کون شخص زیادہ معزز ہے؟ اُس نے کہا کبیر جعفر تین اور میں آپ کو اُن کے ہاں لے چلتا ہوں۔ اُن کے ہاں پہنچ کر مدعا عرض کیا کہ میں مصر سے صرف امام نافع سے پڑھنے کے لئے آیا ہوں اور آپ کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ نافع کی نظر میں آپ کی قدر و منزلت ہے اس لئے آپ میری سفارش کر دیجئے۔ فرمانے لگے نَعَمْ وَکَرَامَةٌ ٹھیک ہے بسر و چشم، انہوں

نے اپنی چادر اٹھائی اور نافع کے پاس پہنچ گئے۔ عرض کیا حضرت! یہ مصر سے صرف آپ کے پاس پڑھنے ہی کے لئے آئے ہیں حاجی و تاجر نہیں۔ نافع نے فرمایا: آپ دیکھ تو رہے ہیں کہ اولادِ مہاجرین و انصار کی تعلیم کی وجہ سے میں کتنا عظیم المرتبت ہوں۔ جب زیادہ اصرار کیا تو رات کو مسجد نبوی شریف میں رہنے کی تاکید کی، صبح کی نماز سے قبل جب آپ مسجد نبوی میں آئے تو پوچھا وہ مصری مسافر کہاں ہے؟ میں نے عرض کیا حاجی! میں حاضر ہوں اللہ آپ پر رحمت فرمائے۔ فرمایا تم پڑھنے کے زیادہ مستحق ہو پڑھو۔ مجھے اللہ تعالیٰ نے حسنِ صوت اور شہدہ مد کے ساتھ پڑھنے کی نعمت سے نوازا ہوا تھا جب میں نے پڑھا تو پوری مسجد میری آواز سے گونج اٹھی، تینس آیتیں پڑھ چکا تو خاموش ہو جانے کا اشارہ فرمایا، حلقہ طلباء میں سے ایک نوجوان نے کھڑے ہو کر عرض کیا اے معلمِ خیر شیخ! اللہ آپ کو مزید عزت بخشے ہم تو آپ کے ساتھ مدینہ میں ہی رہتے ہیں اور یہ ترکِ وطن کر کے آپ کے پاس پڑھنے کے لئے آئے ہیں لہذا میں اپنے وقت میں سے دس آیات کے بقدر نہیں بہہ کرتا ہوں پھر ایک اور شخص نے بھی دس آیتوں کا وقت بہہ کیا اس پر مجھے امام نافع نے مزید بیس آیتیں پڑھنے کی اجازت دیدی اور جب سب طلباء فارغ ہو گئے تو میں نے پچاس آیتیں اور پڑھیں اور اس طرح تمام قرآن کئی مرتبہ آپ سے پڑھا۔ (معرفۃ القراء الکبار ۱/ ۱۲۷-۱۲۸)

واقعہ نمبر (۷): نافع کہتے ہیں ”جب امام ابو جعفر قاری کو وفات کے بعد غسل دیا گیا تو لوگوں نے آپ کے سینے اور دل کے درمیان قرآن کے درق کی طرح کا ایک گول سفید دائرہ دیکھا۔ اس سے سب حاضرین نے یقین کر لیا کہ یہ قرآن کا نور ہے“ (معرفہ ۱/ ۶۱-۶۲)

واقعہ نمبر (۸) : سلیمان بن مسلم بن حجاز کہتے ہیں ”جب امام نافع حضرت امام ابو جعفر کے پاس سے گزرا کرتے تو ابو جعفر ہنستے ہوئے مزاحاً فرمایا کرتے : اس آدمی کو دیکھ رہے ہو یہ بچہ ہوتے ہوئے تو میرے پاس آیا کرتا تھا اور مجھ سے پڑھا کرتا تھا لیکن اب ۔ اتنے اونچے مقام پر پہنچ گیا کہ ۔ ہم سے کفرانِ نعمت کرنے لگا ہے“ (یعنی تشرانی مشغولیت کی وجہ سے کم ملنے آتے ہیں) (معرفۃ القراء الکبار ۱/ ۶۱)

واقعہ نمبر (۹) : سُروی عن نافع بن ابی نعیم ان قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جہۃ القبلة مقدماً ثم قبر ابی بکر رضی اللہ عنہ حذاء منکب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وقبر عمر رضی اللہ عنہ حذاء منکب ابی بکر رضی اللہ عنہ (اخبار مدینۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم لمحمد بن محمود بن النجار المتوفی سنة ۶۴۳ھ ۱۳۶)

ترجمہ :- نافع بن ابی نعیم سے منقول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک آگے کی جانب سمتِ قبلہ میں ہے پھر اس کے بعد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک شانہ کے مقابلہ میں ابو بکر رضی اللہ عنہ کی پھر اسکے بھی بعد ابو بکر رضی اللہ عنہ کے مبارک شانہ کے بالمقابل حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی قبر مبارک ہے ۔

اس قسم کے بیسیوں واقعات، امام نافع کے متعلق کتبِ سیر و تواریخ و طبقات میں ملتے ہیں۔

۴۔ قالون وورش کی گنہامی، اگر بایں معنی ہے کہ یہ مجہول الذات تھے تو علمِ اصول حدیث کے قاعدہِ مُسَلَّمہ کے مطابق صرف دو شاگردوں کی روایت سے جہالتِ ذات، مُرتفع و زائل ہو جاتی ہے۔ قالون کے اٹھارہ مشہور شاگردوں کا تذکرہ

محقق ابن الجزری نے فرمایا ہے (طبقات ۱/ ۶۱۵-۶۱۶) گیارہ تلامذہ قالون کا تذکرہ علامہ ذہبی نے فرمایا ہے (معرفۃ القراء الکبار ۱/ ۱۲۹) سیر اعلام النبلاء ۱۰/ ۳۲۴ میں علامہ ذہبی فرماتے ہیں تلامذہ ابنہ احمد والمحلوانی والبوشیط وعدہ۔ قالون سے ان کے صاحبزادے احمد نیز محلوانی والبوشیط اور متعدد حضرات نے قرآن پڑھا ہے۔ درش کے درش مشہور شاگردوں کا تذکرہ محقق ابن الجزری نے فرمایا ہے (طبقات القراء ۱/ ۵۰۲-۵۰۳) نو تلامذہ درش کا تذکرہ علامہ ذہبی نے فرمایا ہے (معرفۃ القراء الکبار ۱/ ۱۲۶) سیر اعلام النبلاء ۹/ ۲۹۶ میں علامہ ذہبی فرماتے ہیں تلامذہ احمد بن صالح المحافظ وداؤد بن ابی طیبة و یوسف الانصاری وعبد الصمد بن عبد الرحمن بن القاسم ویونس بن عبد الاعلی وعدہ کثیر وکان ثقةً فی المحدثین وأما المحدث فمما سألہ شیخاً۔ ترجمہ: درش سے حافظ احمد بن صالح، داؤد بن ابی طیبة، یوسف انصاری، عبد الصمد بن عبد الرحمن بن قاسم، یونس بن عبد الاعلی اور کثیر التعداد تلامذہ نے قرآن پڑھا ہے۔ آپ قرآنی اختلافات میں توثیق و حجت تھے البتہ حدیث میں ہم نے آپ سے کوئی روایت نہیں دیکھی۔ اب فرمائیے! یہ گناہ ہوئے!۔ اور اگر آپ قالون و درش کو گناہ بایں معنی کہہ رہے ہیں کہ حدیث کے ساتھ ان دو حضرات کا اشتغال بطور خاص نہ تھا تو یہ درست ہے مگر یہی چیز دلیل ہے اس امر کی کہ یہ دونوں حضرات فنِ قراءت کے کامل و ماہر امام تھے کیونکہ تابعین تک لوگ جملہ علوم کے برابر جامع ہوتے تھے مگر ان کے بعد ہر ایک نے اپنے ذوق و مزاج کے مطابق کسی ایک مخصوص فن کا انتخاب کر کے فقط اسی میں کمال و تخصص پیدا کیا جیسا کہ محدثین،

فَن قراءت میں گنہام ہیں کہ قراءت کے ساتھ ان حضرات کا بطور خاص اشتغال نہ تھا مگر یہی دلیل ہے اس امر کی کہ یہ حضرات محدثین، فَن حدیث کے امام دیگاہ روزگار اور کامل و ماہر تھے۔ چنانچہ لسان المیزان ج ۵ صفحہ ۳۹۲ میں ابن حجر فرماتے ہیں: عیسیٰ ابن مینا قالون المدنی المقرئ صاحب نافع اما فی القراءة فثبت واما فی الحديث فیکتب حدیثہ فی الجملة ذکرہ ابن حبان فی الثقات راوی عنہ محمد بن اسماعیل البخاری و اسماعیل القاضی۔ ترجمہ: عیسیٰ بن مینا، قالون مدنی مقرئ تلمیذ نافع، قراءت میں قوی و مضبوط ہیں البتہ انکی حدیث محض مجمل و جزوی طور پر ہی لکھی جاتی ہے چنانچہ موصوف سے محمد بن اسماعیل بخاری اور قاضی اسماعیل نے حدیث روایت کی ہے آج کے دور میں اس کی مثال یہ ہے کہ ایک طالب علم دورہ حدیث میں داخلہ لیتا ہے اور دوسرے شعبہ قراءت میں۔ اب اگر آپ یہ کہیں کہ یہ دورہ طالب علم دورہ حدیث کے درجہ و حلقہ درس میں گنہام ہے کہیں اس کا نام و نشان نہیں ملتا یا اس کو آپ امتحان کے نتیجہ کے موقع پر یہ کہیں کہ تمہارا تو اس درجہ حدیث میں کہیں بھی نام درج نہیں تم فیل اور ناکام ہی ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسا کہنا نامعقولی و حماقت ہی کہلائے گا البتہ اس کے متعلق یہ کہا جائے گا کہ فَن حدیث میں تو اس نے داخلہ ہی نہیں لیا اس لئے اس کے امتحان میں اس کے کامیاب یا ناکام ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا البتہ فَن قراءت میں اس کا داخلہ موجود ہے اور اس میں وہ اعلیٰ و معیاری درجہ کا کامیاب ہوا ہے بس اس کے بارے میں یہی بات قرین قیاس شمار ہوگی اسی طرح اس کے برعکس پہلے طالب علم کے متعلق اگر آپ یہ کہیں کہ یہ پہلا طالب علم شعبہ قراءت کے حلقہ درس میں گنہام ہے کہیں اس کا نام و نشان نہیں ملتا یا اس کو آپ

امتحان کے نتیجہ کے موقعہ پر یہ کہیں کہ تمہارا اس شعبہ قراءت میں کہیں بھی نام و نشان نہیں ملتا بس تم فٹیل و ناکام، ہی ہو تو ظاہر ہے کہ یہ بات سراسر غلط ہی شمار ہوگی البتہ اس کے متعلق یہ کہا جائے گا کہ شعبہ قراءت میں تو اس نے داخلہ ہی نہیں لیا اس لئے اس کے امتحان میں اس کے کامیاب یا ناکام ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا البتہ فن حدیث میں اس کا داخلہ موجود ہے اور اس میں وہ اعلیٰ و معیاری درجہ کا کامیاب ہوا ہے بس اس کی بابت یہی بات قرین عقل متصور ہوگی۔ اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ جناب ناقد! آپ فن قراءت کے آدمی نہیں اس لئے جا بجا ٹھوکریں کھا رہے ہیں۔ جن کُتب کو زیر مطالعہ رکھ کر آپ نے رجال قراءت پر نقد و جرح کیا فن قراءت پر خامہ فرسائی کی ہے وہ کتب، رجال حدیث یا رجالِ رفض سے متعلق ہیں۔

۵۔ کیا اختلاف قراءت کا بازار چوتھی صدی کے اواخر میں لگایا گیا ہے؟ اولاً: جناب ناقد! تفسیر طبری میں خود طبری نے بھی قراءتوں کا بازار لگایا ہوا ہے غور سے مطالعہ کیجئے۔ ثانیاً کیا قراء سبعہ چوتھی صدی کے بعد پیدا ہوئے ہیں؟ ثالثاً تیسری صدی میں اختلاف قراءت پر سات کتابیں لکھی گئی ہیں کتاب القراءات ابو عبیدہ قاسم بن سلام ۲۲۴ھ۔ کتاب القراءات ابو حاتم سجستانی ۲۴۸ھ۔ کتاب القراءات قاضی اسماعیل ابواسحاق ۲۸۲ھ۔ کتاب القراءات و کتاب الشواذ ثعلب ابوالعباس احمد بن یحییٰ شیبانی ۲۹۱ھ۔ کتاب القراءات احمد بن حنبل بن محمد کوفی نزیل انطاکیہ ۲۵۸ھ۔ آداب القراءۃ ابن قتیبہ ۲۷۶ھ۔ رابعاً چوتھی صدی میں خود ابو جعفر محمد بن جریر طبری ۳۰۰ھ نے قراءت اخذ کیں نیز الجامع بیس سے زائد قراءتوں میں

تصنیف کی۔ یہ اختلاف قراءت کہاں سے آیا؟

۴۔ کیا کوفہ میں بیٹھے یارانِ طریقت بازار کا نقشہ بنا رہے تھے؟ اولاً ایک طرف تو آپ حدیث کو بھی بغیر تحقیق و تنقید کے تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں مگر دوسری طرف بے سند اُکل پچو باتیں کر رہے ہیں اس بات کا حوالہ تو کسی تاریخی شہاد یا طبقات و اسماء الرجال کی کسی کتاب سے آپ کو پیش کرنا چاہیئے تھے کہ کوفہ میں بیٹھے یارانِ طریقت بازار کا نقشہ بنا رہے تھے، بلا حوالہ سند و ثبوت کیونکر یہ بات آپ جبراً منوانا چاہ رہے ہیں؟ ثانیاً آپ کو خود اعتراف ہے کہ ”رس صدیوں کے بعد اللہ تعالیٰ نے مجھے اس بات کی توفیق دی ہے کہ موالیٰ اعجام کی سازش بے نقاب کر دی۔“ اس دریافت و انکشافِ جدید کی بنیاد اگر محمد شین فنِ اسماء الرجال کے اقوال پر ہے تو اس فن کو تو آپ صحیح ہی تسلیم نہیں کرتے نیز تاقیام قیامت اس قسم کے اقوال آپ پیش نہیں کر سکتے۔ اگر تاریخی بنیاد پر ہے تو وہ تاریخ کس شخص کی لکھی ہوئی ہے؟ اگر متقدمین میں سے کسی کی لکھی ہوئی ہے تو پھر آپ اپنے کو اس بات کا مجدد کیونکر قرار دے رہے ہیں؟ پھر تو یہ بات آپ کو اسی تاریخ ہی کی طرف منسوب کرنا چاہیئے تھی، آپ کا اپنی جانب منسوب کرنا دلیل ہے اس پر کہ کسی نے بھی آج تک یہ بات نہیں کہی بلکہ صرف آپ اپنے پاس سے کہہ رہے ہیں تو یہ قرب قیامت کی علاماتِ عجیب و خود رائی، کبر و تعلیٰ، طعنِ اکابر، قلتِ علم، کثرتِ جہل اور فتنہ پردازی پر مبنی ہے۔ اگر کوئی اور وجہ ہو تو بتائیے تاکہ اس پر تبادلہ خیال ہو جائے۔

۵۔ کیا نافع کو صرف دو ہی شاگرد ملے؟ ایسا ہرگز نہیں کہ قرابہ میں سے ہر قاری و امام کے صرف دو ہی راوی اور پھر ہر راوی کے صرف دو ہی طریق اور پھر

ہر طریق کے صرف دو ہی شاگرد تھے بلکہ ہر امام کے کئی راوی اور آگے ان راویوں کے شاخ در شاخ ہر زمانہ میں انگنت اور بے شمار شاگرد تھے لیکن انتسابِ قرأت میں صرف دو دو راویوں پر انحصار و اکتفاء۔ اختصاراً و شہرۃ۔ چند مخصوص وجوہ ہی کی بناء پر کیا گیا ہے:

(الف) : صرف دو روایات کی جانب انتسابِ قرأت کی توجیہات :

توجیہ نمبر (۱) : غیبی نظامِ مشیتِ خداوندی کے تحت بمصدق ثم اور ثنائی الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا خاص انہی دو روایات کا انتخاب خداوندی جو محض فضلِ الہی و قبولیتِ عامہ کی بنیاد پر ہے۔ توجیہات و ادلہ کا اسمیں دخل نہیں یہ ایک حکمِ الہی رازِ خداوندی و فضلِ ربانی ہے جو کسی دلیل کا محتاج نہیں بلکہ اس کو اللہ تعالیٰ نے اربابِ حل و عقد اکابر علماء امت کے قلوب میں الہام فرمایا اور انہیں اس پر جمع فرمادیا خواہ وہ سمجھیں یا نہ سمجھیں حتیٰ کہ ان دو روایات کو عوام و خواص سب کا بھرپور اور خصوصی اعتماد حاصل ہو گیا۔

توجیہ نمبر (۲) : انتخابِ علمِ قرأت : ان دو حضرات نے جملہ علوم میں صرف علمِ قرأت کا انتخاب کر کے اسی کی خدمت و اشاعت کو اپنی زندگی کا محور و نصب العین بنالیا تھا اور باقی علوم کو اس قدر اہمیت نہ دی تھی۔

توجیہ نمبر (۳) : انتخابِ روایت : ان دو روایات نے جملہ روایات میں سے بھی خاص اسی ایک روایت کا مدۃ العمر کے لئے بایں طور انتخاب کر لیا تھا کہ ہم ہمیشہ اور پوری زندگی بس خاص اسی ایک روایت کی خدمت کریں گے اور اسی کو پڑھیں پڑھائیں گے۔

توجیہ نمبر (۴) : اشتغالِ کُلّی : ان حضرات نے خالص اُسی روایت کی خدمت کے لئے بالکلیہ اپنے کو بایں طوور فارغ و وقف و مشغول کر دیا تھا کہ اپنی حوائج و ضروریات تک کو خدمتِ فن میں مدغم کر دیا تھا۔

توجیہ نمبر (۵) : مرجع الخلائق : خاص اُسی روایت کی خدمت کی نسبت سے وہ دُور رُوات پورے عالم میں سب سے زیادہ مشہور و معروف ہو کر مرجع الخلائق بن گئے تھے۔

توجیہ نمبر (۶) : فائق الاقران اَحْفَظُ اَحْذَقُ اَوْثَقُ : یہ دُور رُوات اُس روایتِ مخصوصہ کے ضبط و اتقان، اسکی یادداشت و پختگی، اسکی بابت ثقاہت و عدالت و مہارت میں اپنے سب اُفقاء و اقران پر فضیلت و برتری اور گونے سبقت لے گئے تھے اور اس بارے میں اُن کی خاص امتیازی شان و قابلیت اور منفرد و نمایاں ارفع و اعلیٰ مقام و مرتبہ کا سب ساتھیوں نے بلا نزاع یک زبان ہو کر، اعتراف کر لیا تھا اور اس طرح یہ دُور رُوات بلا نزاع اور اُسلم و متفقہ طور پر ”فائق الاقران“ کی نسبت جلیلہ پر فائز ہو گئے تھے۔

توجیہ نمبر (۷) : اجماع اربابِ حلّ و عقد : باقی رُوات کے مقابلہ میں خاص اِن دُور رُوات کو اپنے زمانہ کے مجملہ اربابِ حلّ و عقد اکابر علماء اُمت اور عوام و خواص سب کا بھرپور اور خصوصی اعتماد حاصل تھا۔

توجیہ نمبر (۸) : احساسِ عدمِ تیشیرِ خَلْفِ صالح، ان رُوات کے زمانہ کے اربابِ حلّ و عقد علماء کو شدت سے یہ احساس ہو رہا تھا کہ ان کے بعد فن کے اتنے بڑے عالم و ماہر امام پیدا نہ ہو سکیں گے اس لئے انہوں نے انہی دُور رُوات کا

انتخاب کر لیا۔

توجیہ نمبر (۹) : فَالْقِیَّتِ رُؤَاتٍ بِالْوِاسِطَةِ : بعض قرآن سبعہ کی قرات کی نسبت اُن کے بلا واسطہ روات کی بجائے بالواسطہ روات کی طرف کی گئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خاص اس موقع میں بلا واسطہ روات کے مقابلہ میں بالواسطہ روات زیادہ لائق و فائق ضابط و متقن و حاذق تھے۔ باوجودیکہ بجانب اللہ مقبولیت عامہ بھی بالواسطہ روات ہی کو حاصل ہوئی جس میں عقل و قیاس کا ذرا بھی دخل نہیں توجیہ نمبر (۱۰) : رُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ : خطبہ حجۃ الوداع میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا فَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ قُرْبَ مُبَلِّغٍ اَوْعَى مِنْ سَامِعٍ (سیرۃ ابن ہشام ۴/ ۲۵۱-۲۵۲) ترجمہ : حاضر، غائب کو تبلیغ کر دے کیونکہ بعض اوقات سُننے والے کے مقابلہ میں پہنچایا ہوا آدمی زیادہ ضابط ہوتا ہے۔ یہ وجوہات ہیں جن کی بناء پر ہر امام کی قرات اُن کے کثیر التعداد روات میں سے صرف دو روات کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ، (ب) : انتساب قرات و روایات کی وجوہات کے متعلق علماء فن کی چند تصریحات : پہلی تصریح : ثَوَقَّهْمَ ابوشامۃ ان القراءة اذا نسبت الى شخص فتكون احادیة ولویذہ ان کل قراءة تُنسب الی قاری من هؤلاء کان قراؤھا من قارئھا و قبلہ اکثر من قرائھا فی هذا الزمان واضعافہم۔ (منجد المقرئین ص ۲۴۸-۲۴۹) ترجمہ : ابوشامہ کو یہ وحتم ہو گیا کہ جب کوئی قرات کسی خاص شخص کی جانب منسوب ہوتی ہے تو وہ خبر واحد کے درجہ میں ہوتی ہے اور وہ اس سے لاعلم رہے کہ ان قراء میں سے جس قاری کی

طرف جو قراءت منسوب ہے اُس کے تلاوت کرنے والے ہمارے اِس زمانہ کی نسبت خود اُس قاری کے اور اس سے پہلے کے زمانہ میں کئی گنا زیادہ تھے۔
 دوسری تصریح: علامہ محقق ابن الجوزی فرماتے ہیں: ”میں نے اپنے شیخ شمس الدین محمد بن احمد خطیب یبرود شافعی کے سامنے جو اپنے زمانہ کے یگانہ روزگار امام تھے۔ ابو شامہ کا یہ قول پیش کیا کہ ”بعض وجوہ کے ناقلین آحاد و قلیل ہیں نہ کہ لاتعداد اور بے شمار“ تو فرمایا: ابو شامہ اِس بارے میں معذور ہیں کیونکہ انہوں نے قراءت کی تخریج کو احادیث کی تخریج پر قیاس کر لیا اور یہ سمجھ لیا کہ جس طرح احادیث میں جب کسی حدیث کا مدار ایک ناقل پر ہو تو اس کو خبر واحد کہتے ہیں اسی طرح قراءت میں بھی جب کسی قراءت و روایت کی نسبت ایک ہی امام کی طرف ہو تو اس کو بھی خبر واحد ہی کہیں گے نہ کہ متواتر۔ اور ابو شامہ پر یہ بات مخفی رہی کہ خاص اِس امام کی طرف قراءت و روایت کی نسبت فقط اصطلاح و عرف کی بناء پر ہے وگرنہ ہر زمانہ میں پورے شہر والے اُس قراءت و روایت کو پڑھتے پڑھاتے تھے جس کو انہوں نے جماعت در جماعت پہلے لوگوں سے حاصل کیا تھا اور اگر اس قراءت و روایت کا ناقل ایک ہی ہوتا اور دوسرے اہل شہر میں اس کا چرچا اور شہرہ و رواج نہ ہوتا تو اُس پر کوئی بھی اس ایک امام کی موافقت نہ کرتا بلکہ سب کے سب اس قراءت و روایت سے بچتے اور دوسروں کو بھی اس سے بچنے کی تلقین کرتے حالانکہ ایسا نہیں۔“ (مرشد المقرئین ص ۶۷)

تیسری تصریح: حضرت محقق ہی فرماتے ہیں ”خاص خاص قراء و روایات کی طرف منسوب ہونے کے باوجود قراءت و روایات متواتر اس بناء پر ہیں کہ اُن خاص

افراد کی تعیین و تخصیص لازم نہیں بلکہ اگر ان کی بجائے دوسرے قراء مُعین و مخصوص کر لیے جائیں تو اس میں کچھ حرج نہیں اور خاص ان قراء کی تعیین کا سبب یہ ہے کہ دوسرے لوگوں کی نسبت یہ حضرات، قراءات کے پڑھنے پڑھانے کی طرف خصوصی توجہ مبذول کرتے تھے یا یہ کہ یہ حضرات تعیین و انتخاب کا کام سرانجام دینے والے علماء کے مشائخ و اساتذہ تھے اس بنا پر انہوں نے اپنے اساتذہ ہی کو خاص کر لیا۔ اور قراءات کو احاد بتانے والے لوگ اس بات سے ناواقف ہیں کہ ان قراء میں سے ہر ہر قاری کی جانب جو جو قرات منسوب ہے اُس کے تلاوت کرنے والے ہمارے اس زمانہ کی نسبت خود اُس قاری کے اور اسی طرح اس سے پہلے کے زمانہ میں کئی گنا زیادہ تھے۔ اور اگر ہر ہر قرات متواتر نہ ہو تو لازم آئے گا کہ قرآن کا بعض حصہ غیر متواتر ہو اور اسکی خرابی ظاہر ہے۔ (مرشد المقرئین ص ۶۷ و ص ۶۸)

چوتھی تفسیر: علامہ جعیری فرماتے ہیں: وَلَعَلَّكَ تَقُولُ: مَنْشَأُ وُجُوهِ الْقِرَاءَاتِ هُوَ مَنَبِعُ النُّبُوَّةِ وَمَشْرِعُ الرِّسَالَةِ فَمَا وَجْهٌ نَسَبَتْهَا إِلَيْ غَيْرِهِ - وَحَيْثُ سَاغَ ذَلِكَ فَمَا وَجْهٌ اِنْخَصَّاهَا فَيَقُومُ مَعَيْنَيْنِ دُونَ مَنْ هُوَ فِي زَمَانِهِمْ أَوْ قَوْمِهِمْ أَوْ تَحْتَهُمْ، وَحَيْثُ حَصَلَ وَتَفَرَّعَ لَهُمْ فِيهَا اتِّبَاعٌ فَمَا وَجْهٌ تَقَدَّمَ الْاَبَدَ عَلَى الْاَقْرَبِ، فَجَوَابُكَ: اِنْ وَجْهَ الْقِرَاءَاتِ لَمَا نَزَلَتْ عَلَى اَنْحَاءِ الْاَعْرَابِ وَلَغَاتِهِمْ نَسَبَ كُلِّ وَجْهٍ مِنْهَا إِلَى مَنْ نَقَلَهَا عَنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَيْسَتْ قِرَاءَةً مِنْهَا تِلْكَ الْجِهَاتِ وَلَا نَا مَحْتَاجُونَ إِلَى طَرِيقٍ مُتَوَاتِرٍ يَعْلَمُ بِهِ كُنْ (الوجه) الْوَاصِلُ إِلَيْنَا مِنْهَا فَعَزَّوْا كُلَّ قِرَاءَةٍ إِلَى قَائِمِهَا زَمَانَهُ وَهَلَمْ جَرًّا أَفْقِيلَ فِي عَصْرِ الصَّحَابَةِ قِرَاءَةُ أَبِي وَابْنِ مَسْعُودٍ وَزَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ

عنهم اجمعين ثم في عصر التابعين قراءة ابن عباس وعلقمة وزين العدين
 رضى الله عنهم اجمعين ثم في عصر تابعيهم قراءة ابي جعفر
 ومجاهد والسلمي وهكذا، ثم انقسم كل الى متجرد للاقراء منتصب
 للتعليم والى من احم ببعض العلوم والى منقطع الى جانب الحق منعزل
 عن الخلق او متوجه الى سبب يصون به حروجه مجتهدا في جهة
 حله فنسبت القراءات الى من اشتهر بها وتجردها دون من ساواه
 مع جواز المشاركة لان الغرض العلم المحاصل بطريقه وميل القلوب
 والقياد المقلد الى من اشتهر بذلك وانتصب له اسهل واطوع،
 ولما انتهت القراءات الى هؤلاء الائمة عزيز اليهم على ما قررنا
 وكان العهد بالصدر الاول قد تباعد والاقبال على تحصيل هذا
 الفن قد تقاعد وتقاعست الهمم وتقاصرت القدام وعدم عالم كل
 من بعدهم عالما يخلفهم وحسن الاستشهاد بقولنا في العقود
 خلت الوكؤ من البزاة فلم نجد : من بعدهم فيها سوى البغثان
 القى اهل الحل والعقد اليهم مقاليد التقليد وآثروهم على القريب والبعيد
 فصارت السبعة كالاربعة والعشرة كالسبعة ثم تفرع منهم اثنا عشر نقلوا
 عنهم انواع ما اجتمع فيهم ورتبما قدّم فيهم البعيد على القريب لئلا
 قرّره عن قريب، فاذا تأملت ما القيت اليك انحل لك مشكل ما بهم
 عليك وحاصل هذا ان كل قراءة راويت عن المعينين قطع بكونها
 من الاحرف السبعة من غير نظر، وما روى عن غيرهم نُظر فيه

فان وُجِدَتْ فِيهِ الشَّرْطُ الثَّلَاثَةُ الَّتِي قَرَّرْنَا هَا الْتَحَقَ بِهَا وَصَارَ حَكْمُهُ
حَكْمَهَا، وَمَالُو تَجْتَمِعُ فِيهِ انْحَا نَا إِلَى حَيْزِ الشَّاذِّ (شرح الجعدي على
الشاطبية ۲۳/۲۲ - تحت قول الشاطبي "لهم طرق يهدي بها كل طارق")
ترجمہ، شاید آپ کو یہ اشکال پیش آئے کہ قراءت کی تمام وجوہ کا سرچشمہ ذاتِ
رسالتِ مآب ہے تو پھر آپ کے مآسوا کی طرف قراءت کی نسبت کی کیا وجہ ہے؟
اور اگر یہ نسبت (کسی دلیل سے) درست ہے تو پھر ایک معین جماعت میں منحصر
کمر دینے کی کیا وجہ ہے اُن کے زمانے کے اور اُن سے پہلے اور اُن کے بعد کے اور
حضرات کی طرف کیونکر نسبت نہ کی گئی؟ اور اگر یہ خصوصیت و انحصار بھی (کسی وجہ
سے) ثابت ہے اور آگے ان قراء کے شاخ در شاخ متبعین پیدا ہوئے تو پھر
قریب ترین شاگردوں پر دُور زمانہ کے شاگردوں کی تقدیم و ترجیح کی کیا وجہ ہے؟
آپ کے اس اشکال کا جواب، چونکہ قراءت کی وجوہ، عرب کی اقسام اور ان کے
لغات کے موافق نازل ہوئی ہیں اس لئے ہر وجہ کی نسبت اُس کی طرف کی گئی ہے
جس نے اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے تاکہ جملہ وجوہ میں سے خاص
خاص اُن وجوہ کو ناقلین سے پڑھکر پوری طرح یاد اور محفوظ کر سکیں نیز اس لئے کہ ہم
ایک متوازن طریق (کثیر مجمع) کے محتاج ہیں جس سے اُس وجہ کے وجوہ مندرجہ میں سے
ہونے کا یقینی علم حاصل ہو جائے جو ہم تک پہنچی ہے اسی لئے ناقلین نے ہر وجہ کی
نسبت اُس شخص کی طرف کی جو اپنے زمانے میں اسکو پڑھتا تھا پس صحابہ کے زمانے میں
اُبی، ابن مسعود، زید بن ثابت، علی رضی اللہ عنہم اجمعین کی قراءت کہتے تھے پھر
تابعین کے زمانہ میں ابن عباس، علقمہ، زین العابدین رضی اللہ عنہم اجمعین کی اور

اس کے بعد تبع تابعین کے زمانہ میں ابو جعفر، مجاہد، سُلمی کی قراءت کہلاتی تھی۔ علیٰ ہذا القیاس۔ پھر تبع تابعین کے زمانہ میں علماء کئی حصوں میں تقسیم ہو گئے۔ ۱۔ وہ جنہوں نے اپنے آپ کو محض قراءات پڑھانے اور قرآن کا طریقہ ادا سکھانے کے لئے مخصوص و فارغ کو دیا ۲۔ جو بعض دوسرے علوم میں مشغول ہو گئے ۳۔ وہ جو مخلوق سے الگ تھلگ ہو کر خالص حق تعالیٰ کی جانب مُتَبَتِّل و منقطع ہو گئے ۴۔ وہ جو اپنے چہرے کی عزت کو ذلتِ سوال سے بچانے کی خاطر کوئی ذریعہ معاش اختیار کرنے کے ساتھ ساتھ قرآن کے مطالب حل کرنے اور قرآن و حدیث سے مسائل کا استنباط کرنے کی طرف متوجہ ہو گئے۔ پس جو حضرات قراءات میں مشہور اور خالص اسی فن کی خدمت کیلئے فارغ ہو گئے تھے قراءات کی نسبت انہیں کی طرف ہونے لگی۔ اور گو ان کے علاوہ انہیں کے ہم پلہ دوسرے حضرات بھی اس نسبت میں ان کے ساتھ شریک ہو سکتے تھے مگر چونکہ اس قدر مشہور نہ تھے اور نہ خالص اسی کے لئے فارغ ہوئے تھے اس لئے ان کی طرف نسبت نہ کی گئی کیونکہ جو حضرات اس علم میں مشہور ہوں اور اس کے لئے اپنے آپ کو مخصوص کر دیں ان کی طرف لوگوں کے دل زیادہ مائل ہوتے ہیں اور مقلدین و تلامذہ ان کی فرمانبرداری بھی بڑے شوق سے کرتے ہیں اور ان کی تحقیقات پر بھی اعتماد کرتے ہیں اور مقصود یہی ہے کہ علمی مسائل کی تحقیق صحیح طریقہ سے کی جائے۔ پھر جب ان سات یا دس مشہور اماموں کا زمانہ آیا تو چونکہ ان پر عوام و خواص سب اعتماد کرتے تھے اس لئے اب قراءات کی نسبت انہیں کی طرف ہونے لگی اور اس وقت یہ حالت تھی کہ صدرِ اول جو علم کے عروج کا زمانہ تھا وہ دور ہو چکا تھا اور اس فن کے حاصل کرنے کی طرف توجہ کم ہو گئی تھی ہمتوں

میں ضعف آگیا تھا ترقی کی طرف قدم سُست پڑ چکے تھے اور زمانہ میں شدت کے ساتھ یہ احساس ہو رہا تھا کہ ان حضرات کے بعد اتنے بڑے عالم اُن کے خلفاء نہ بن سکیں گے اور اُس زمانہ پر یہ شعر صادق آ رہا تھا کہ ”گھونسلے بازوؤں سے خالی ہو گئے اور صرف کھٹل پستو ہی ہم اُن گھونسلوں میں پارہے ہیں“ اس لئے اُس وقت کے اربابِ حَلّ و عقد (بڑے بڑے علماء) نے فنِ قراءت کا عہدہ انہیں حضرات کے سپرد کر دیا اور ان کو امام مان کر خود ان کے مقلد بن گئے اور قریب و بعید سب کے مقابلہ میں انہیں کو ترجیح و فوقیت دے دی۔ تو قراءتِ سبعہ، قراءتِ اربعہ (نافع ابن کثیر ابو عمرو عامم) کی طرح اور عشرہ، سبعہ کی طرح ہو گئیں پھر آگے شاخ در شاخ ان حضرات کے شاگرد پیدا ہوئے جنہوں نے قسم و قسم کی ان کی اختیار کردہ قراءتیں آگے نقل کیں۔ اور بعض اوقات ان روایات میں قریب کے مقابلہ میں بعید کو فوقیت دی گئی ہے جس کی وجہ کی تقریر ابھی قریب ہی میں نے بیان کی ہے۔ اور جب تم میری اس تقریر میں غور کرو گے تو تمہارے پیچیدہ اشکالات حل ہو جائیں گے۔ اس تقریر کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ روایت جو مُعَیَّن حضرات سے نقل کی جائے اس کے متعلق تو بغیر کسی تائل کے قطعی طور پر اُخْرفِ سبعہ میں سے ہونے کا حکم لگا دیا جائے گا مگر جو اُن کے ماسوا سے مروی ہو اُس کی بابت غور کیا جائے گا کہ اگر تو اس میں وہ تینوں شرطیں موجود ہوں گی جن کی تقریر ہم نے پہلے بیان کی ہے تب تو وہ انہیں قراءتِ مشہورہ کے ساتھ ملحق ہو جائے گی اور اس کا حکم بھی انہیں کے حکم کا سا ہو گا لیکن اگر اس میں یہ تینوں شرطیں موجود نہ ہوں گی تو پھر اس کا شمار شاذ قراءتوں

میں ہوگا (ترجمہ مانخوذاز مقدمہ عنایات رحمانی ص ۱۲/۱۵ مع زیادہ)
پانچویں تصریح: اضافۃ الحروف والقراءات الی ائمة القراءة وروايتهم
 المراد بها ان ذلك القارئ وذلك الامام اختار القراءة بذلك الوجه
 من اللغة حسبما قرأ به فأثره على غيره وداوم عليه ولزمه حتى
 اشتهر وحرف به وقصد فيه وأخذ عنه فلذلك اضيف اليه
 دون غيره من القراء، وهذه الاضافة اختصاراً وداوم ولزوم
 لا اضافة اختراع وروائي واجتهاد (النشر ۱/ ۵۲)

ترجمہ: قراءت کے اماموں اور راویوں کی طرف جو حروف و قراءات (اور روایات
 ووجوہ) کی نسبت ہوتی ہے اس کے یہ معنی ہیں کہ اس قاری و امام (اور راوی) نے
 معتبر حضرات سے پڑھ کر مختلف لغات میں سے ان وجوہ کی تلاوت کو ماسوا پر ترجیح
 دیکر اپنے لئے اختیار کر لیا تھا اور اپنی ذات کے لئے ان کو ہمیشہ کے واسطے لازم
 کر رکھا تھا اور دائماً وہ انہی کو پڑھتے پڑھاتے تھے حتیٰ کہ وہ ان وجوہ میں تمام
 ممالک اسلامیہ میں مشہور و معروف ہو گئے تھے اور پوری مخلوق کے لئے مرجع اور
 ٹھکانہ بن گئے تھے اور قریب و بعید کے سب لوگ انہی حضرات سے حاصل کر کے
 آگے روایت کرتے تھے پس چونکہ سب لوگوں نے انہیں حضرات کو منتخب
 کر لیا تھا اس بنا پر ان وجوہ و قراءات اور روایات کی نسبت ان کی طرف ہونے
 لگ گئی خلاصہ یہ کہ یہ انتساب، اختیار و مداومت و التزام کی وجہ سے ہے نہ
 کہ اختراع و رائے اور اجتہاد و قیاس کی وجہ سے (کہ معاذ اللہ ان حضرات
 نے ان وجوہ و روایات کو اپنے پاس سے اجتہاد و قیاس کر کے گھڑ لیا تھا)

۸۔ کیا قالون دوش کو رازدارانہ طریقہ سے تعلیم دی گئی؟ امام نافع کے مشہور مدنی شاگرد بینس، مصری شاگرد پندرہ، شامی شاگرد پانچ ہیں (طبقات ۳۳۱/۲) اور راز توجب دوسے آگے نکل جاتا ہے تو پھیل جاتا ہے اب رازداری کہاں ہے؟ جس امام نے ستر سال سے زائد عرصہ تک مسجد نبوی شریف میں قرآن کی تعلیم دی کیا وہ اتنے عرصہ طویلہ میں رازداری ہی سے کام لیتے رہے۔ واقعہ یہ ہے کہ نافع کو واقعی چیز کے غیر واقعی بنانے میں اور غیر واقعی کے واقعی بنادینے میں ملکہ راسخہ حاصل ہے یہ بھی بسا غنیمت ہے کہ یوں نہیں کہا کہ ”امام نافع نام کی کوئی شخصیت ہی نہیں پایا کہ آپ مسجد نبوی میں پڑھاتے ہی نہ تھے“ پھر جب نافع کے مونہہ سے کتوری کی خوشبو کا سب لوگ احساس کرتے تھے اُس وقت رازداری کیسے ہو سکتی تھی؟ عقل کی بات کیجئے۔

۹۔ کیا قرآت۔ معاذ اللہ۔ خود ساختہ ہیں؟ خود ساختہ نہیں بلکہ خدا ساختہ ہیں۔ قرآت جناب باری تعالیٰ عز اسمہ کی جانب سے مُنزل ہیں اور ان کا منبع و سرچشمہ وحی ربانی ہے۔ قرآن کریم کے الفاظ و کلمات میں قیاس یا اجتہاد و اختراع و ایجاد کا قطعی عمل دخل نہیں۔ قرآت میں اگرچہ ایک پہلو لغات و لہجات مختلفہ کا بھی ہے مثلاً فتح، املہ، تحقیق، تسہیل، ابدال، صلہ، اسکان وغیرہ جنہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بوحی الہی، اُمتِ محمدیہ کی تیسیر کے لئے توسعۃ نافذ و جاری فرمایا مگر بائینہم ان کا اصل منبع نقل و روایت ہی ہے نہ کہ اجتہاد و قیاس۔ یعنی اگرچہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وساطت سے عرب کے ہر قبیلہ کو اپنے لغت و لہجہ کے مطابق قرآن کریم کے

پڑھنے کی اجازت عنایت فرمائی لیکن اس کا یہ مقصد ہرگز نہ تھا کہ ہر قبیلہ اپنی مرضی سے جس طرح چاہتا آزادانہ پڑھ سکتا تھا بلکہ مقصد یہ تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھ کر اس کی روشنی میں پڑھنے کی اجازت تھی اور کسی مستند روایت و اثر منقول کے بغیر محض قیاس کی بناء پر کسی لغت و لہجہ عربیہ کے مطابق بھی تلاوت قرآن کی قطعی اجازت نہ تھی۔ قراءت کی توقیفیت اور ان میں قیاس و اجتہاد و اختراع کے قطعی غیر معتبر ہونے کے مفصل دلائل باب دوم شبہ نمبر ۳ کے ذیل میں گزر چکے ہیں وہاں ملاحظہ کر لیں۔

۱۰۔ کیا ابن جریر رحمہ اللہ کے وقت تک اختلاف قراءت مروج نہ ہوا تھا؟ ابن جریر^(۱) نے خود تفسیر طبری میں جا بجا بکثرت اختلاف قراءت بیان کیا ہے نیز الج^(۲) مع بین^(۳) سے زائد قراءتوں میں تصنیف کی ہے۔ خود ان کا اقرار ہے کہ اختلاف قراءت کا تعلق سبوعہ احرف سے نہیں بلکہ ایک ہی لغت قریش سے ہے اور یہ اختلاف برحق ہے۔ ابن جریر^(۴) یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اُحرفِ بستہ ترک کرنے کے باوجود ان کی اجازت باقی رکھی تھی جیسا کہ کفارہ قسم کی صرف ایک صورت اختیار کر لینے سے باقی صورتیں بھی جائز رہتی ہیں۔ ابن جریر^(۵) تفسیر طبری کے مقدمہ میں یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ کو اندیشہ لاحق ہوا کہ مبادا لوگ انکار سبوعہ احرف کی وجہ سے مُرتد ہو جائیں۔ اور آپ تو سبوعہ احرف کی حدیث پر ہی ہاتھ صاف کر رہے ہیں اور اس کو موضوع تبار ہے ہیں۔ نیز ابن جریر نے اسی مقدمہ تفسیر میں اکاؤن طرق

سے یہ حدیث نقل کی ہے اور آپ تو اس کو ضعیف ماننے کے لئے بھی آمادہ نہیں۔ پھر ابن جریرؒ آپ کے خیال میں رافضی ہے۔ رافضی کی بات سے استدلال رافضی ہی کر سکتا ہے آنجناب تو پکے سنی مسلمان ہیں پھر ایسا کیونکر کیا؟ باقی ہمارا استدلال اُن کے قول سے اس لئے ہے کہ علماء سنت کی تحقیق میں وہ سنی ہیں۔ اگر رافضی تسلیم کر لیں تو پھر ان کی بات سے ہمارا استدلال اس بناء پر ہے کہ ان کا یہ قول علماء اہل سنت کے موافق ہے۔ مگر آپ کے خیال میں ایسا نہیں تو پھر رافضی کے قول سے استدلال کے کیا معنی؟

غور کیجئے! کیا ایسا تو نہیں کہ سُنَّیَّت کا لبادہ اوڑھ کر سُنَّیَّت پر ہی ہاتھ صاف کیا جا رہا ہو۔ ؟؟؟



الشبہ (۱۱) :

۶۶۵
لغایۃ
۶۶۸

”ابن جریر طبری: جمع عثمانی میں سبعم احرف میں سے
صرف ایک حرف لغت قریش کی بقائیت اور باقی
چھٹوں انحراف لغات کی منسوختیت کے قائل ہیں“
ابن جریر طبری کے قول پر حضرت عثمان غنیؓ نے جمع قرآن میں صرف لغت
قریش کو باقی رکھ کر باقی چھٹوں لغتوں کو ختم و موقوف کر دیا تھا تو اب موجودہ قرات
مروجہ کہاں سے پیدا ہو گئیں؟

ناقد لکھتا ہے:

”حضرت عبداللہ بن مسعودؓ پر جو یہ ہمت رکھی گئی تھی کہ جب حضرت عثمانؓ
کا بھیجا ہوا قرآن کو فے میں پہنچا تو انہوں نے اپنے شاگردوں کو اس کے قبول
کرنے سے منع کیا اور اختلافات کو باقی رکھنے کی تاکید کی۔ اس لئے مختلف

امام طبری پر جو بعض لوگ شیعیت کا الزام لگاتے ہیں وہ مہمل اور لغو ہے۔ امام محمد
بن جریر طبری نے ”مسند عمر“ تالیف کی اور شیعوں کی حضرت عمرؓ سے نفرت و دشمنی مشہور
ہے جو طبری شیعہ تھا اس کا نام محمد بن جریر بن رستم الطبری ہے اور ان امام طبری سنی کا نام
محمد بن جریر بن غالب الطبری ہے۔ ۱۲ ط۔

مصنف عبداللہ بن مسعود، مصنف ابی ابن کعب، مصنف سعد بن ابی وقاصؓ وغیرہ سب کو نے ہی میں ان لوگوں کے نام سے بنائے گئے تھے ابن جریر طبری کی وفات ۳۱۰ھ میں ہوئی اور ان کی زندگی تک اختلاف قراءت کا وجود نہ تھا اس وقت عجمیوں اور موالی قسم کے لوگوں نے صرف انزل القرآن علی سبعۃ حرف کا ڈھول پیٹنا کافی سمجھا تھا اور چھ قراءتوں کے غائب ہو جانے کی وجہ یہ بتاتے تھے کہ حضرت عثمانؓ نے امت کو قرآن میں اختلاف سے بچانے کے لئے چھ قراءتوں کو ترک کر دیا تھا اور ضائع کر دیا اور صرف ایک قریش کی قراءت کو باقی رکھا۔ اس لئے حضرت عثمانؓ کے حکم سے چھ قراءتیں مٹا دی گئیں اور ایک ہی قراءت باقی رہی تو اب ان چھ قراءتوں کو تلاش کرنا غلط ہے۔ چنانچہ ابن جریر طبری اپنی تفسیر کے مقدمہ میں صفحہ ۲۵ پر لکھتے ہیں: ”اگر کوئی پوچھے کہ تم کس کتاب اللہ میں ایسے حروف واحدہ و مفردہ پاؤ گے جو سات مختلف لغات سے پڑھے جاتے ہوں مگر معنی میں متفق ہوں تو ہم تمہارے اس سوال کی صحت کو تسلیم کرتے ہیں اور اس کا جواب یوں دیتے ہیں کہ ہم نے یہ

عہ واللہ! اگر عمر فاروقؓ کا دور مبارک ہوتا تو حضرت موصوفؓ، ایسی گستاخانہ بات پر گدڑی سے ناقد کی زبان کھینچ ڈالتے۔ ایک متواتر حدیث کے بارے میں ”ڈھول پیٹنے“ کا اندازہ نہ تھا طب اختیار کیا جا رہا ہے۔ قل اباللہ وآیتہ ورسولہ کنتم تستهزءون؟ ایسی حدیث کو موضوع بتانا جیسے کسی محدث نے بھی موضوعات میں شمار نہ کیا ہو یقیناً بے تکی بات ہے۔ ناقد کوئی حوالہ تو پیش کرتے ورنہ کیا ان کی یہ بات۔ معاذ اللہ۔ وحی قرآنی ہے کہ بے حوالہ وثبوت اُسے تسلیم کر لیا جائے؟ - ۱۲ ط -

۱۰ دعویٰ کب کیا کہ وہ آج موجود ہیں۔ ہمیں تو صرف خبر دی گئی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا تھا انزل القرآن علی سبعة احرف اس کے معنی کیا کیا ہیں جو اخبار میں وارد ہیں جس کا ذکر ہم نے پہلے کیا۔ نہ وہ جو ہمارے مخالفینؓ اس کے بارے میں کہتے ہیں ان وجوہات کی بنا پر جن کو ہم نے پہلے بیان کیا،

۱۱ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ جو ایک قرات مخصوصہ ابن جریر کی طرف بھی منسوب کی جاتی ہے وہ بھی ابن جریر کی طرف انکی وفات کے بعد بنا کر منسوب کی گئی ہے۔ ابن جریر خود اس کے ذمہ دار نہیں۔ [تو پھر شاید درج بالا عبارت بھی انکی جانب غلط ہی منسوب ہو۔ ط]

۱۲ ابن جریر نے اس مقدمہ تفسیر میں اکاون طریق سے اس حدیث موضوع انزل القرآن علی سبعة احرف کی روایت اور اس کے معانی بھی اسی ضمن میں جو مروی ہیں لکھے ہیں میں نے انہی بھی تنقید کی ہے۔ مگر طوالت کے خوف سے اس کو اعجاز القرآن کی دوسری جلد کیلئے اٹھا رکھتا ہوں [تو پھر سترہ احرف کی موقوفیت کے متعلق انکے قول کا کیونکر اعتبار کرتے ہو۔ ط]

۱۳ ابن جریر کے مخالفین کون لوگ تھے جن کے نزدیک اختلافات موجود تھے۔ یہ وہی کوفی والے تھے جن سے ابن جریر کو اتفاق نہ تھا، ورنہ اور کون ہو سکتا ہے جن کو ابن جریر، اختلاف قرات کے متعلق اپنا مخالف کہیں، ابن جریر کے نزدیک سبعہ احرف میں سے چھ حروف باقی نہ رہے اور مخالفین کے نزدیک وہ سب باقی ہیں۔ ابن جریر نے انہیں کی تردید کی ہے اور وجوہات تردید اس سے پہلے بیان کی گئی ہیں۔ [آگے مناقشہ ناقد میں اسکی مفصل تردید آرہی ہے۔ ط]

۱۴ معلوم ہوتا ہے کہ کوفی کے یہ ملاحظہ ابن جریر کے پاس پہنچے تھے یہ سمجھ کر کہ یہ بھی غلطی ہیں اور شیعہ بھی ہیں یہ ضرور ہمارے ساتھ ہو جائینگے مختلف مصاحف انہوں نے تیار کر رکھے تھے وہ دکھائے تھے یا انکا ذکر کیا تھا اور عبد اللہ بن مسعود کے منع کرنے کا بھی (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

تو اگر کہا جائے کہ پھر وہ چھ حروف جو اترے تھے ان کی عدم موجودگی میں ان کا

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ) ذکر کیا ہے کہ انہوں نے مصحف عثمانی کی اتباع کرنے سے منع کیا اور ہم لوگوں کو اپنے اپنے مصحف پر قائم رہنے کی تاکید کی، مگر ابن جریر بن زرارہ شیعہ ہی عجمی سہی، مگر موالی میں سے نہ تھے اور نہ ان ملاحدہ کی طرح ملحد تھے۔ اس لئے ان کے دام میں نہ آئے۔ ابن جریر نے ان کو اپنا یعنی مسلمانوں کا مخالف قرار دیکر ان کا ذکر کیا۔

اجی حضرت! سنیہ! روافض کوفہ، غریب طبری کی کچھ شیعیت کی خبر سن کر اور کچھ اُنکے اس قول کی محض ظاہری تعبیر سے دھوکہ کھا کر ”مکر جمع عثمانی میں صرف ایک لغت قریش ہی باقی رکھی گئی تھی اور باقی لغات ختم کر دی گئی تھیں“ (جس سے بظاہر انکار قراءات مختلفہ مترشح ہوتا تھا) اُس غریب کے پاس آئے تھے کہ شاید وہ انکار قراءات میں اور قراءات کو مُحَرَّف قرار دینے میں اور ان کے مٹانے میں ہماری ہمنوائی اختیار کر لیں مگر یہاں پہنچے تو معلوم ہوا کہ طبری صاحب کے تو تیور کچھ اور ہی ہیں۔ اُنہوں نے ان روافض کوفہ کی خوب جھاڑ پٹی کی اور کہا نادانو! میری بات کا مطلب تم غلط سمجھے ہو۔ میرا مقصد تو یہ ہے کہ باقی لغات صرف بالجزئیہ ختم ہوئی ہیں اُن لغاتِ ستہ کے نصیح اجزاء جو قریش کے ہاں مقبول و متداول معتبر و مستعمل تھے وہ بھی باقی ہیں اور موجودہ تمام قراءات انہی لغاتِ فصیحہ کی روشنی ہی میں ہیں تو تب جا کر روافض کوفہ کو منہ کی کھانی پڑی اور بالآخر سخت کسمپرسی و مالیوسی کی حالت میں لٹے پاؤں پھر گئے۔

اچھا! تو آپ کے یہاں موالی مسلمان تابعین و تبع تابعین، معاذ اللہ۔ روافض سے بھی بڑھ کر ملاحدہ قرار پائے اور ان کے مقابلہ میں روافض چکے مسکمان ہوئے؛ جو قرآن کو مُحَرَّف مانتے ہیں وہ پکتے مسلمان اور جو تابعین و تبع تابعین حضرات ”مُنَزَّل و مروی اختلافِ قراءت کی خدمت کر کے تمنّہ نحیر کم من تعلم القرآن و علمہ سے نوازے جائیں وہ۔ معاذ اللہ۔ ملاحدہ؛ جو لوگ حضرات صحابہ کرام پر تبرا اور سببِ شتم (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

کیا حال ہوگا۔ تم نے خود ان کی حدیثیں پیش کیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو خود پڑھاتا تھا اپنے صحابہ کو پڑھایا تھا۔ ان کو ان قراءتوں کے مطابق پڑھنے کا حکم فرمایا تھا۔ اللہ تعالیٰ نے ان سب قراءتوں کو اپنے نبی پر اتارا تھا کیا وہ چھ قراءتیں منسوخ ہو گئیں یا اٹھ گئیں تو ان کے منسوخ یا مرفوع ہو جانے کی کیا دلیل ہے؟ یا امت ان کو بھول گئی۔ اگر ایسا ہے تو ایک مامور ہر چیز کا ضائع کر دینا ہے جس کی حفاظت کا حکم تھا آخر اس مسئلے میں کون سا قول فیصل سمجھا جائے؟

تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ وہ نہ چھ قراءتیں منسوخ ہوئیں نہ مرفوع ہوئیں اور نہ امت ان کو بھولی۔ باوجود اس کے کہ وہ ان کے حفظ پر مامور تھے۔ اصل یہ ہے کہ امت، حفظ قرآن پر مامور تھی اور اس کو یہ آزادی دی گئی تھی کہ ان سات قراءتوں میں سے جس قراءت پر بھی چاہے پڑھے، حفظ کئے جس طرح کوئی شخص قسم کھا کر توڑ دے تو اس کو یہ اختیار ہے کہ مین کفاروں میں سے جس کفارے کو چاہے ادا کرے، چاہے غلام آزاد کرے، چاہے دس مسکینوں کو کھانا کھلا دے یا کپڑے پہنا دے۔ تو ان مین کفاروں میں سے

(باقی حاشیہ از صفحہ گذشتہ) کریں انکی مقدس ذاتوں پر کچھ اچھالیں وہ پکے مسلمان اور جو حضرات صحابہ کرامؓ کے جانشین بنے وہ۔ خاتم بدہن۔ ملاحظہ؟ جو شیاطین، انکے آثار کو درست بتائیں اور حضرت صدیقؓ کی صحابیت کا انکار کریں وہ پکے مسلمان اور جو متواتر قطعی حقائق پر ایمان رکھیں وہ ملاحظہ۔؟ والعیاذ باللہ۔ ۱۲ ط۔

جس کفارے کو بھی وہ ادا کرے گا اللہ کے حق سے اس بارے میں سبکدوش ہو جائیگا۔ اسی طرح امت کو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ وہ ان سا حروفوں میں سے جس حرف پر بھی چاہے قرآن کو پڑھے اور یاد کرے، امت پر واجب تھا کہ سات حروفوں میں سے کسی ایک حرف پر بھی ثبات رکھے تو جب ایک حرف کے مطابق امت پڑھنے لگی تو باقی حروف خود بخود ترک ہو گئے۔ تو اگر پوچھا جائے کہ وہ کون سا باعث تھا کہ امت ایک حرف پر ثابت ہو گئی اور دوسرے کچھ حروف ساری امت سے بالکل ترک ہو گئے؟ تو اسکی وجہ یہ ہے اسکے بعد ابن جریر نے جمع قرآن بعہد صدیقؓ کی روایت پھر نقل مصاحف بعہد عثمانیؓ کی روایت نقل کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ جب حضرت عثمانؓ نے بتقاضائے مصلحت صحابہؓ کے مشورے سے اختلافات فی القرآن کی کثرت دیکھی تو صرف لغت قریش پر قرآن کو باقی رکھا اور باقی حروف کی چھ قراءتوں سے امت کو روک دیا اور ایسے مصحف کو جو دوسری قراءتوں کی مطابق لکھے ہوئے تھے ضائع کر دیا۔ اس لئے چھ قراءتیں دنیا سے ناپید ہو گئیں اور ہر جگہ صرف ایک ہی قراءت کا مصحف ہمیں ملتا ہے“ (ازمۃ ۶۶۵ تا ۶۶۸)

الجواب:

— اصل جواب سے پہلے دو مناقشات —

اَوَّلُ : مناقشہ ناقد:

”یعنی طبری کے کلام کا مفہوم سمجھنے میں ناقد کی متعدد اغلاط“

اولاً : قول طبری کا اصل متن مع ترجمہ : طبری کہتے ہیں، ”فان قال: ففی“

أَيَّ كِتَابِ اللَّهِ نَجِدُ حَرْفًا وَاحِدًا مَقْرُوءًا بِلُغَاتٍ سَبْعٍ مُخْتَلِفَاتٍ الْأَلْفَاظِ،
مُتَّفَقَاتٍ الْمَعْنَى، فَتُسَلِّمُ لَكَ صِحَّةَ مَا ادَّعَيْتَ مِنَ التَّأْوِيلِ فِي ذَلِكَ؛
قِيلَ: إِنَّا لَمْ نَدْعُ أَنْ ذَلِكَ مُوجُودٌ الْيَوْمَ. وَإِنَّمَا أُخْبِرْنَا أَنَّ مَعْنَى قَوْلِ
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ((أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ)) عَلَى
نَحْوِ مَا جَاءَتْ بِهِ الْأَخْبَارُ الَّتِي تَقَدَّمَ ذِكْرُهَا. وَهُوَ مَا وَصَفْنَا، دُونَ مَا
ادَّعَاهُ مُخَالَفُونَا فِي ذَلِكَ، لِلْعِلَلِ الَّتِي قَدْ بَيَّنَّا.

فَإِنْ قَالَ: فَمَا بِالْأَحْرِفِ الْأَخْصَرِ السَّتَةِ غَيْرِ مُوجُودَةٍ، إِنْ
كَانَ الْأَمْرُ فِي ذَلِكَ عَلَى مَا وَصَفْتَ، وَقَدْ أَقْرَأَهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَصْحَابُ بَيْتِهِ، وَأُمَرَ بِالْقِرَاءَةِ بِهِنَّ، وَأُنْزِلَهُنَّ اللَّهُ مِنْ عِنْدِ مَنْ
نَبِيٍّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُنْشِخَتْ فُرُغَتْ، فَمَا الدَّلَالَةُ عَلَى
نَسْخِهَا وَرَفْعِهَا؟ أَمْ نَسِيَتْهُنَّ الْأُمَّةُ، فَذَلِكَ تَضْيِيعُ مَا قَدْ أَمَرُوا
بِحِفْظِهِ؟ أَمْ مَا الْقِصَّةُ فِي ذَلِكَ؟

قِيلَ لَهُ: لَمْ تَنْسَخْ فَتَرَفَعَ، وَلَا ضَيَّعَتْهَا الْأُمَّةُ وَهِيَ مَأْمُورَةٌ
بِحِفْظِهَا. وَلَكِنَّ الْأُمَّةَ أُمِرَتْ بِحِفْظِ الْقُرْآنِ، وَخُيِّرَتْ فِي
قِرَاءَتِهِ وَحِفْظِهِ بِأَيِّ تِلْكَ الْأَحْرِفِ السَّبْعَةِ شَاءَتْ. كَمَا أُمِرَتْ
إِذَا هِيَ حَنَثَتْ فِي يَمِينٍ وَهِيَ مُوسِرَةٌ، أَنْ تَكْفُرَ بِأَحَدٍ
الْكُفَرَاتِ الثَّلَاثِ شَاءَتْ: إِمَّا بَعْتَقَ، أَوْ إِطْعَامَ، أَوْ كَسَاةَ، فَلَوْ أَجْمَعَ
جَمِيعُهَا عَلَى التَّكْفِيرِ بِوَاحِدَةٍ مِنَ الْكُفَرَاتِ الثَّلَاثِ. دُونَ حِظِّهَا
التَّكْفِيرِ بِأَيِّ الثَّلَاثِ شَاءَ الْمَكْفُرُ، كَانَتْ مُصِيبَةً حَكَمَ اللَّهُ مُؤَدِيَةَ

فی ذلک الواجب علیہا من حق اللہ - فکذلک الأُمّة، أُمّرت بحفظ القرآن وقراءتہ، وخیرت فی قراءتہ بأی الأحرف السبعة شاءت - فرأت - لعلّہ من العلل أوجبت علیہا الثبات علی حرف واحد - قراءتہ بحرف واحد، ورفض القراءۃ بالأحرف الستۃ الباقیۃ، ولم تحظر قراءتہ بجميع حروفہ علی قارئہ، بما أذن لہ فی قراءتہ بہ “ [تفسیر طبری ج ۱ ص ۴۸]

ترجمہ: اگر کوئی کہے کہ ہم کتاب اللہ کے کس مقام میں ایسا کلمہ مُفْرَدہ پاتے ہیں جو اُن سات لغات سے پڑھا جاتا ہو جو لفظاً مختلف ہوں مگر معنی میں متفق ہوں تاکہ ہم سبعہ احرف کی بابت آپ کی اس تفسیر کی درستی کو تسلیم کر لیں جس کے آپ مدّعی ہیں؟ تو اس سے کہا جائے گا کہ ہم نے یہ دعویٰ کب کیا کہ ایسا کلمہ مُفْرَدہ آج موجود ہے۔ ہم نے تو صرف یہ خبر دی ہے کہ ارشادِ نبویؐ

”انزل القرآن علی سبعة احرف“ کے معنی اُن اخبار و احادیث کے مطابق ہیں جن کا ذکر ہم نے پہلے کیا ہے جس معنی کا ذکر ہم نے پہلے کیا (یعنی لغات سبعہ مترادف) نہ کہ وہ معنی جن کا ہمارے مخالفین نے سبعہ احرف کے متعلق دعویٰ کیا ہے۔ اُن وجوہ و دلائل کی بناء پر جنہیں ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اگر قائل یہ کہے کہ اگر سبعہ احرف کی تفسیر اُس کے مطابق ہے جو آپ نے بیان کیا ہے تو پھر باقی چھ حُرُوف کی غیر موجودگی کا کیا حال ہوگا باوجودیکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حروف اپنے صحابہؓ کو پڑھائے تھے اور ان کے موافق پڑھنے کا حکم فرمایا تھا اور اللہ تعالیٰ نے اپنے پاس سے یہ حروف اپنے نبی پر اُتارے

تھے! کیا وہ چھ حروف منسوخ ہو کر مرفوع ہو گئے؟ تو ان کے منسوخ و مرفوع ہو جانے کی کیا دلیل ہے۔ یا اُمت ان کو بھول گئی؟ اگر ایسا ہے تو یہ ایک مامور بہ چیز کا ضائع کر دینا ہے جس کی حفاظت کا حکم تھا، آخر اس مسئلے میں کون سا قول، فیصل سمجھا جائے؟ تو اس قائل سے کہا جائے گا کہ نہ وہ چھ حروف منسوخ ہو کر مرفوع ہوئے اور نہ ہی اُمت ان کو بھولی باوجودیکہ وہ ان کے حفظ پر مامور تھی بلکہ اصل یہ ہے کہ اُمت صرف حفظِ قرآن پر مامور تھی اور آگے اس کو یہ اختیار دیا گیا تھا کہ ان سات اُحرف میں سے جس حرف پر بھی چاہے پڑھے اور حفظ کرے جس طرح اُمت کا کوئی شخص جو صاحب وسعت ہو قسم اٹھانے کے بعد اس کو توڑ دے تو اس کو یہ اختیار ہے کہ تین کفاروں میں سے جس کفالے کو چاہے ادا کر دے، چاہے غلام آزاد کر دے چاہے (دس مسکینوں کو) کھانا کھلا دے یا (انہیں) پوشاک پہنا دے۔ اب اگر پوری اُمت ان تین کفاروں میں سے کسی ایک کفارے پر اتفاق کر لے باوجودیکہ باقی صورتوں کو بھی ممنوع قرار نہ دے تو وہ اللہ کے عائد کردہ واجبِ حکم کے بارے میں درستی کو پہنچنے والی اور حق اللہ کی ادا کرنے والی متصور ہوگی اسی طرح اُمت کو صرف قرآن کے حفظ اور اس کی تلاوت کا حکم دیا گیا تھا اور اس بارے میں اُسے با اختیار بنا دیا گیا تھا کہ وہ ان سات حرفوں میں سے جس حرف کے مطابق چاہے پڑھے لیکن بعد میں اُمت نے ایک ہی حرف پر استقرار کی متقاضی ایک ضروری علت و وجہ کے سبب یہ مناسب بنا کہ اب صرف ایک ہی حرف کے مطابق قرآن کی تلاوت کرنی چاہیے اور باقی چھ حروف کے مطابق تلاوت ترک کر دینی چاہیے مگر

شرعی حُدُ اجازت تک باقی چھ حُرُوف کی تلاوت، قاری پر ممنوع و حرام ہرگز نہیں،
 ثانیاً : ناقد کی گیارہ اغلاط : پہلی غلطی : نَجْدٌ جمع متکلم کا صیغہ ہے آپ
 نے ترجمہ ”تم پاؤ گے“ واحد مذکر مخاطب کا کیا ہے۔ دوسری غلطی : فَنَسَلَمَ لَكَ
 صحۃ ما اذعیت من التاویل فی ذلک، جواب استفہام (فی اسی کتاب اللہ
 نجد) ہے اسکے معنی یہ ہیں کہ ”اگر بعض کلمات کے بارے میں سات لغات مترادف
 کا واقع میں وجود ہو تو پھر ہم آپ کی یہ تفسیر تسلیم کر سکتے ہیں آپ اُن کا وجود ثابت
 کریں“ اس عبارت کے یہ معنی ”کہ ہم تمہارے اس سوال کی صحت کو تسلیم کرتے ہیں“
 یکسر غلط ہیں تیسری غلطی : وَأَمَّا أَخْبَرَنَا مَعْرُوفٌ کا صیغہ ہے جبکہ ناقد نے
 اسے مجہول کا صیغہ بنایا ہے۔ چوتھی غلطی : عَلَىٰ نَحْوِ مَا جَاءَتْ کا یہ ترجمہ قطعی
 خطا ہے کہ ”اس کے معنی کیا کیا ہیں“ صحیح ترجمہ یوں ہے ”اس کے معنی اُن اخبار
 کے مطابق ہیں“ پانچویں غلطی : دُونِ مَا ادْعَاهُ مخالفونافی ذلک کا یہ مطلب
 بتانا سراسر جہل اور سیاق و سباق کلام سے قطعی ناآشنائی کی نشانی ہے کہ ”ابن
 جریر کے مخالفین، کوفہ کے وہ ملاحہ ہیں جن کے نزدیک جملہ اختلافات اور ساتوں
 کے ساتوں اُحرف بحالہ باقی ہیں، کیونکہ یہاں سبعة احرف کی تفسیر کا ذکر چل
 رہا ہے تو پھر یہ عبارت، تنسیخِ سِتِّ اُحرف کے متعلق کیونکر ہو سکتی ہے؟
 سُنِّیْہِ! حقیقت واقعیت یہ ہے کہ طبری کے مخالفین وہ لوگ ہیں جو سبعة احرف کی
 تفسیر سات معانی مختلفہ امر نہی وعد و وعید بدل قصص امثال سے کرتے ہیں۔
 (تفسیر طبری ۱/ ۴۵-۴۶) یا یہ کہتے ہیں کہ احرف سبعة سے قبائل عرب کی سات
 لغات متفرقہ متناثرہ فی کل القرآن مراد ہیں اور فقط ایک ایک کلمہ مفردہ کی

سات سات لغات مختلفہ الالفاظ متفقہ المعانی مراد نہیں (جیسا کہ طبری کی رائے ہے) (تفسیر طبری ۱/۴۶) اس پر ایک مزید قرینہ یہ بھی ہے کہ آگے طبری یہ کہہ رہے ہیں کہ مخالفین کی تردید کی وجوہ و علل ہم پہلے بیان کر چکے ہیں جبکہ موصوف نے تنسیخ سبتہ آخری کی وجوہ آگے بیان کی ہیں۔ پہلے کہیں اُن کا تذکرہ موجود نہیں بلکہ نسخ سبتہ آخری بعد عثمانی کی بحث کے سلسلہ کا آغاز ہی اس سے آگے سے ہوا ہے پہلے اس بحث کو طبری نے چھڑا تک نہیں۔ ان قرائن کے علاوہ اس سے پہلے تین مقامات پر خود طبری نے اپنے ان مخالفین کی صاف نشاندہی کی ہے کہ وہ لوگ ہیں جو سبعہ احرف کی تفسیر میرے برخلاف دوسری طرح کرتے ہیں چنانچہ پہلی جگہ کہا: ”فان قال: وما برهانك على ان معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم هو ما اذعيت من انه نزل بسبع لغات دون ان يكون معناه

ما قاله مخالفوك من انه نزل باهري و نرجري و ترغيب و ترهيب و قصص

و مثل (و جدل) و نحو ذلك من الاقوال“ (مقدمہ تفسیر طبری ۱/۴۲)

دوسری جگہ کہتے ہیں: ”وفي صحة كون ذلك كذلك ما يبطل دعوى من

ادعى خلاف قولنا في تاويل قول النبي صلى الله عليه وسلم الخ“ (مقدمہ ص ۴۲)

تیسری جگہ کہا: ”وفي انتفاء ذلك عن كتاب الله وجوب صحة القول

الذي قلناه في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم وفساد تاويل

قول من خالف قولنا في ذلك“ (مقدمہ تفسیر طبری ۱/۴۴) فليأمل،

چھٹی غلطی: ناقد نے تذکرہ سابق اُن وجوہ کا تذکرہ نہیں کیا جن کی بابت طبری

یہ کہہ رہے ہیں کہ ”ہم اپنے مخالفین کی تردید کی یہ وجوہ پہلے بیان کر چکے ہیں“

سُنیے اُطبری کے نزدیک سببہ احرف کی مندرجہ بالا دو تفاسیر۔ معانی سببہ لغات سببہ متناثرہ فی جمیع القرآن۔ کے غلط ہونے کی وجوہ و علل یہ ہیں اول، یہ دونوں تفاسیر، حدیث عمرؓ و ہشامؓ وغیرہ ان احادیث سے مطابقت نہیں رکھتیں جن میں صحابہ کرامؓ عمر فاروقؓ ہشام بن حکیمؓ عبداللہ بن مسعودؓ ابی بن کعبؓ کے اختلاف و نزاع کا تذکرہ ہے کیونکہ یہ اختلاف، تفسیر و معانی و احکام قرآنیہ میں نہ تھا بلکہ طریقہ قراءۃ حروف قرآنیہ اور الفاظ قرآنیہ کی کیفیات نطق و تلاوت اور اختلاف قراءت کے بارے میں تھا اور پھر جب معاملہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت مبارکہ میں پہنچا تو آپؐ نے ہر صحابی سے سُن کر دیکھا اور پھر ہر ایک کی قراءت کی تصویب فرمادی اور فرمایا ان اللہ امر فی ان اقرأ القرآن علی سبعة احرف (مقدمہ تفسیر طبری ۱/۴۳)۔ دوم، اگر احرف سببہ بایں طور سات لغات متفرقہ و متناثرہ فی جمیع القرآن کے معنی میں ہوتے کہ کوئی کلمہ کسی لغت کے مطابق ہے اور کوئی کسی کے تو پھر کسی ایک لغت والے ایک کلمہ کے ساتھ دوسری لغت والے دوسرے کلمہ کے مختلف ہونے کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا کیونکہ اس صورت میں سب کی تلاوت یکساں ہوتی اور اس میں لفظ و معنی کا ذرا بھی فرق و تفاوت و اختلاف نہ ہوتا تو پھر ایک ہی سورت کے متعلق قراء و تابعین صحابہ کرامؓ کے مابین اختلاف تلاوت کا نزاع و جدال کیونکر پیدا ہونے لگا تھا؟ (مقدمہ تفسیر طبری ۱/۴۴) (علاوہ ازیں ان دونوں تفاسیر «معانی سببہ»، «لغات سببہ متفرقہ قرآن»، کا تیسرا اُمت سے کوئی ربط و تعلق نہیں جبکہ سببہ احرف کا اہم مقصود، تلاوت قرآن کے متعلق تیسرے علی الامۃ ہی تھا کہ

حضور علیہ السلام نے اللہ تبارک و تعالیٰ سے اپنی اُمت کے لئے تیسیر و تخفیف کا مطالبہ فرمایا تھا تاکہ آپ کی اُمت کے تمام افراد پوری آسانی کے ساتھ قرآن پاک کی تلاوت کر سکیں۔ اور یہ مقصد بقول طبری ”سات لغات مترادفہ“ ہی کے ذریعہ حاصل ہو سکتا تھا۔ (ط)۔ ساتویں غلطی: اُنْسَخَتْ فَرُفَعَتْ فَمَا الدَّلَالَةُ عَلَى نَسْخِهَا وَرَفْعِهَا کا یہ ترجمہ غلط ہے ”کیا وہ چھ قراتیں منسوخ ہو گئیں یا اٹھ گئیں تو ان کے منسوخ یا مرفوع ہو جانے کی کیا دلیل ہے“ صحیح ترجمہ یہ ہے: ”کیا وہ چھ حروف منسوخ ہو کر مرفوع ہو گئے تو ان کے منسوخ و مرفوع ہو جانے کی کیا دلیل ہے“ آٹھویں غلطی: لَمْ تَنْسَخْ خَرَفَہ کا یہ ترجمہ غلط ہے کہ ”نہ وہ چھ قراتیں منسوخ ہوئیں نہ مرفوع ہوئیں“ درست ترجمہ یہ ہے: ”نہ وہ چھ حروف منسوخ ہو کر مرفوع ہوئے“۔ نویں غلطی: کَمَا أُمِرْتُ إِذَا هِيَ حَنِثَتْ فِي يَمِينٍ وَهِيَ مُوسِرَةٌ میں ناقد نے وہی موسرۃ کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے۔ یعنی ”جبکہ وہ قسم اٹھا کر اُسے توڑ دینے والا شخص صاحب وسعت ہو“ دسویں غلطی: ناقد نے فلو اجمع جمعہا علی التکفیر الخ والی پوری عبارت کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے۔ گیارہویں غلطی: ”فَكَذَلِكَ الْأَمَةُ أَمَرَتْ بِحِفْظِ الْقُرْآنِ“ سے لے کر ”بِمَا أَذِنَ لَهُ فِي قِرَاءَتِهِ بِهِ“ تک کی پوری عبارت کا ترجمہ۔ صرفی نحوی لغوی ہر اعتبار سے یکسر غلط، اور خبط و خلط کا شکار ہو کر رہ گیا ہے۔ طبری کچھ کہنا چاہتے ہیں اور ناقد کچھ کا کچھ ہانک رہے ہیں۔

دوم : مناقشہ طبری :

”یعنی سبوعہ احرف کی تفسیر ”سبوعہ لغات مترادفہ مختلفہ المادہ“

اور تسخیر ستہ اُحرف کی بابت قول طبری پر آٹھ اشکالات

طبری کا نظریہ ”تسخیر لغات ستہ و البقاء لغت واحدہ“ کا ہے اُن کے اس نظریہ کی بنیاد اُن کے اس مخصوص مسلک پر ہے کہ ”سبوعہ احرف سے سات لغات مترادفہ مجتمعه فی کلمۃ واحدہ مُراد ہیں“ لیکن فی الحقیقتہ طبری کا یہ مخصوص مسلک ہی سرے سے باطل ہے لہذا اس کی بنیاد پر متفرع ہونے والا اَوَّلُ الذِّکر اُن کا نظریہ بھی باطل ہی قرار پائے گا۔ ان دونوں ”نظریات طبریہ“ پر حسب ذیل اشکالات عائد ہوتے ہیں۔

سبوعہ احرف کی تفسیر۔ نیز تسخیر ستہ احرف اور اختلافِ قراءت کی بابت طبری پر آٹھ اشکالات

پہلا اشکال : تناقض و تضاد : طبری کے یہاں ”احرف“ بمعنی ”مترادفات“ ہے لیکن جب اس پر یہ شبہہ وارد ہوا کہ اچھا بتائیے ! خارج میں ایسے مترادفات کا وجود کہاں ہے جن کو آپ سبوعہ احرف کا مصداق قرار دے رہے ہیں تو اس شبہہ کے ازالہ و رفع کے لئے طبری نے یہ اعلان و دعویٰ کر دیا کہ

اس وقت خارج میں ایسے مترادفات کا بایں سبب قطعی وجود ہی نہیں کہ اب
احرفِ سبعہ میں سے احرفِ بستہ موقوف و معدوم اور ختم ہو چکے ہیں اور فقط ایک
ہی حرف باقی رہ گیا ہے لہذا اگر واقع و خارج میں وہ احرفِ سبعہ موجود نہ بھی ہوں
تب بھی کوئی فرق نہیں پڑتا، لیکن آگے موصوف نے اس کی نظیر یہ بیان کی ہے
کہ کفارہ حلف میں غنی کے لئے اطعام، کسوہ، تحریر رقبہ تینوں صورتوں میں اختیار
ہے اب اگر پوری اُمت ان تین میں سے صرف ایک ہی صورت کفارہ پر اتفاق
کمر لے باوجود کہ باقی دو صورتیں بھی جائز رہیں تو کوئی حرج نہیں۔ اس نظیر سے
یہ ثابت و مفہوم ہوتا ہے کہ باقی احرفِ بستہ بھی اس وقت جائز ہیں لہذا ان کا
وجود ضروری ہو گا مگر موصوف اُسے ثابت نہیں کر سکے ہیں۔

دوسرا اشکال : تنظیر مع الفارق : طبری کی مندرجہ بالا تنظیر میں ایک خرابی
یہ بھی ہے کہ غنی کے لئے کفارہ حلف کی تین صورتوں سے صرف ایک صورت
پر پوری اُمت کا اجماع کر لینا قطعاً ناجائز اور خلاف نص قرآنی ہے
لہذا اس کو حرف واحد پر اجماع اُمت کی نظیر بنانا درست نہیں کیونکہ
یہ تنظیر مع الفارق ہے۔

تیسرا اشکال : استلزام جواز تلاوة القرآن بالمترادفات : طبری نے تسخیر بقیۃ احرفِ
بستہ کی مثال میں کفارہ حلف کی اختیار کردہ ایک صورت کے علاوہ باقی دو صورتوں
کو جائز قرار دیا ہے اس سے لازم آتا ہے کہ بقیۃ احرفِ بستہ مترادفہ کی تلاوت
بھی جائز ہو حالاں کہ یہ بالا جماع قرآن پاک کی صریح تحریف اور قطعاً ناجائز و
حرام ہے اور اس کا بطلان انتہائی واضح و بدیہی ہے۔

پہلے تھا اشکال : سبعہ لغات مترادفہ، نزول القرآن علی سبعہ احرف کے علاوہ ایک مستقل حکم : ابتداء اسلام میں بہت سے لوگوں کے لئے ایک ہی کلمہ مترادفہ کی تلاوت مشکل تھی جس کی وجہ سے نقلاً و روایتاً قرآنہ بالمترادف کی اجازت و رخصت میدی گئی تھی جیسا کہ کھڑے ہو کر نماز کی طاقت نہ رکھنے والے کے لئے بیٹھ کر نماز ادا کرنے کی اجازت ہے لیکن بعد میں زوالِ عذر اور شیوعِ اسلام کی وجہ سے یہ رخصت، وفاتِ نبویہ سے قبل عوضہ اخیرہ سے منسوخ ہو گئی تھی (طحاوی باقلانی وغیرہما) لہذا طبری کا سبعہ لغات مترادفہ سے سبعہ احرف کی تفسیر کرنا درست نہیں۔

پانچواں اشکال : تفسیر الاحرف السبعہ بالمترادفات غیر جامع لغات مترادفات : قرآت متواترہ میں کلمات غیر مترادفہ مع اختلاف المادۃ والمعنیٰ جمیعاً بھی پائے جاتے ہیں مثلاً فَتَّبَعْتَنِيْۤا، فَتَّبَعْتَنِيْۤا اور طبری کی تفسیر پر ایسے کلمات، سبعہ احرف سے خارج ہو جاتے ہیں لہذا یہ تفسیر مرجوح ہے۔

چھٹا اشکال : تفسیر الاحرف السبعہ عند الطبری غیر جامع لہیات النطق و اختلاف اللغات : طبری نے احرف کی تفسیر ”لغات مترادفہ مختلفۃ المادۃ سے کی ہے جس سے یہ لازم آتا ہے کہ کلمات و الفاظ کی ہیاتِ نطق مثلاً ادغام امالہ تغلیظ وغیر ذلک نیز اختلاف حرکات و حروف والی لغات متحدۃ المادہ (لِیَقْنِطُ السَّرَاطِ الصَّرَاطِ وغیرہ) سبعہ احرف کے مصداق سے خارج ہو جائیں جس پر طبری کے پاس کوئی دلیل موجود نہیں جبکہ اُن کے برخلاف یہ دلیل قائم ہے کہ آسانی و تخفیف کی حکمت کی بنا پر لغاتِ عرب کے موافق انزالِ قرآن اس بات کا

متقاضی ہے کہ فقط لغات مترادفہ کی نہیں بلکہ سب کی سب لغات عرب کی رعایت مطلقاً ملحوظ و مرعی ہو۔ لہذا طبری کی تفسیر مرجوح ہے۔

ساتواں اشکال : استلزام بطلان اجماع صحابہؓ : طبری کہتے ہیں کہ موجودہ قراءت کا انکار موجب کفر نہیں باوجودیکہ یہ تمام قراءت اُس مُصَوِّفِ عُثْمَانِ کے موافق ہیں جس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع منعقد ہو چکا ہے اور اجماع صحابہ کی مخالفت مستلزم کفر ہے۔

آٹھواں اشکال : طبری کا محاکمہ قراءت بالقیاس : طبری اپنی تفسیر طبری میں جا بجا نحو و عربیت کے قیاسات کی بنا پر قراءت کے اختلافات پر انتہائی بیباکی سے آزادانہ رائے زنی کرتے ہیں گویا ان کے یہاں قرآن متواترہ مُنَزَّلہ بس ایک ہی اور گویا جناب موصوف ”مُنَزَّل کلام الہی کی قراءت مُنَزَّلہ“ پر محاکمہ کر رہے ہیں۔ یہی بیباکانہ رویہ طبری نے کتاب الفصل بین القراءات میں بھی اختیار کیا ہے کہ تفسیر و عربیت کی روشنی میں بعض قراءت کو صواب اور بعض کو غلط بتا دیتے ہیں۔ حاشا وکلاً۔

طبری کا رُجوع

غالباً انہی اشکالات کی وجہ سے طبری نے سبعہ احرف بمعنی سبعہ لغات مترادفہ کے قول سے رُجوع کر لیا تھا چنانچہ خود طبری نے ”کتاب القراءات“ میں اپنے اس مسلک کے مُناقض دوسری رائے کی طرف اپنا میلان ظاہر کیا ہے۔ فرماتے ہیں : ”کل ما صح عندنا من القراءات انه علمہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لامتہ من الاحرف السبعة التي اذن الله له ولهم ان يقرءوا بها القرآن فليس لنا ان نُخَطِّئَ من قرأ اذا كان ذلك به موافقاً لخط المصحف“ (الابانہ ص ۲۰/۱۲ - الاحرف السبعة ص ۳۵۴) .
توجہ: ہر وہ قراءت جسکی بابت ہمارے یہاں بصحّت یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچ چکی ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ قراءت اپنی اُمت کو سکھائی ہے یقیناً وہ اُن احرفِ سبوع میں سے ہے جن کی بابت اللہ تعالیٰ نے اپنے نبیؐ کو اور اُن کی اُمت کو یہ اجازت دی ہے کہ ان کے موافق قرآن پڑھیں لہٰذا ہمیں یہ حق نہیں پہنچتا کہ اُس شخص کو خطا وار بتائیں جو ان احرفِ سبوع کے موافق پڑھے جبکہ وہ اپنی اس قراءت میں عثمانی مصحف کی رسم کی موافقت اختیار کرنے والا ہو۔

اصل جوابات سے قبل ناقد سے چند تمہیدی استفسارات

ابن جریر طبری کے مندرجہ بالا پورے قول کا لُب لباب یہ ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ نے جمع قرآن میں صرف ایک لُغَتِ قریش کو باقی رکھ کر باقی چھٹوں لغات کو ختم کر دیا تھا، جناب ناقد یہ بتائیں کہ طبری کے اس قول سے قراءت کی نفی کہاں سے نکل رہی ہے؟ دوسرا استفسار یہ ہے کہ آپ تو ماشاء اللہ پکے سنی ہیں پھر اپنی بات کے استدلال میں ابن جریر طبری رافضی کا قول آپ کیونکر پیش کر رہے ہیں؟ سنیوں کا باہم کتنا ہی اختلاف کیوں نہ ہو مگر آج تک کسی سنی نے دوسرے سنی کو کسی رافضی کے قول سے الزام نہیں دیا۔ دل کو

ٹٹولیے! کہیں ایسا تو نہیں کہ آپ کا انکارِ قرأت والا نظریہ شیعوں کے نظریہ سے مطابقت رکھتا ہو؟ کیا آپ کے باطن میں رفض و سبائیت کا چور تو نہیں چھپا ہوا ہے؟ کہ صرف ظاہر میں تو آپ قرآن محفوظ قرآن محفوظ کی رٹ لگا کر سُنّیوں کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کی ناکام کوشش کر رہے ہوں مگر درحقیقت آپ نادانستہ یا دانستہ روافض کی ایجنٹی کے فرائض انجام دے رہے ہوں۔ کیونکہ کوئی ادنیٰ سے ادنیٰ سُنّی بھی اپنے کسی نظریہ کی تائید و حجیت میں قطعاً کسی رافضی کا قول پیش نہیں کر سکتا۔ آپ نے جو بڑے بڑے ائمہ متقدمین کو روافض بتایا ہے اس کا ستر بھی یہی محسوس ہو رہا ہے کیونکہ ان کا رفض دو حال سے خالی نہیں یا تو سُنّی علماء و ائمہ رجال کے اقوال سے ثابت ہے یا روافض کے اقوال سے؛ اگر روافض کے اقوال سے ثابت ہے تو روافض کی بات کا آپ نے کیونکر اعتبار کر لیا؟ وہ تو صحابہ کرام کو بھی نہیں بخشے۔ ائمہ کو تو کیا بخشیں گے؟ لامحالہ ان کی کوشش ہوگی کہ سُنّی ائمہ کو سُنّیوں میں بدنام و مطعون بالرفض کر دیں تاکہ اُن کے اوپر سے سُنّیوں کا اعتماد اٹھ جائے اور اس طرح اُن کا مسلک کمزور ہو جائے اور اگر اُن سُنّی ائمہ کا رفض جتنی آپ سُنّیت سے نکال کر رافضیت میں شامل کر رہے ہیں۔ سُنّی ائمہ رجال کے اقوال سے ثابت ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ سُنّیوں کی سُنّیت تو ان ائمہ سُنّیتین کے اقوال سے آپ تسلیم نہیں کرتے مگر جب یہی سُنّی ائمہ۔ بقول شما۔ اُن مطعون بالرفض ائمہ کو رافضی قرار دیتے ہیں تو پھر آپ بڑے تپاک سے ان کے قول کا استقبال کرتے ہیں۔؟ دال میں کچھ نہ کچھ کالا کالا ضرور ہے۔ آپ کا یہ طرزِ عمل اس بات کا غماز ہے کہ آپ کی سُنّیت کی پوزیشن صاف نہیں ہے۔ اگر اس بات پر آپ

سیخ پا ہوں تو اندازہ کیجئے کہ اُن سنی ائمہ کی رُو حیں اپنی قبور میں کس قدر بے چین و مضطرب ہو رہی ہوں گی جن پر آپ رفض کا طعن رکھ رہے ہیں؟ غرضیکہ سب سے پہلے آپ کو اپنی سُنیت کی پوزیشن کھلے لفظوں میں واضح و صاف کرنی چاہیئے تاکہ تشویشناک صورتِ حال کا ازالہ ہو سکے۔ اگر آنجناب اس کی ضرورت محسوس نہیں کرتے ہیں تو پھر کم از کم کھلے لفظوں میں یہ تو ضرور ہی تسلیم کر لیں کہ ”واقعی ردِ افض کے اقوال سے آپ کا استدلال بالکل برحق و بجا ہے اور اس میں آپ کو ذرا بھی باک نہیں ہے۔“ اس تسلیم و اعتراف کے بعد آپ کو اپنے رفض کے لئے مزید ثبوت مہیا کرنے کی قطعاً زحمت نہیں دی جائے گی۔

اس تمہیدی استفسار کے بعد (جس کا سچا ٹھوس معقول، واقعہ کے عین مطابق جواب آپ بفضلہ تعالیٰ تاقیامت نہیں دے سکتے) اب اصل جوابات عرض کرتا ہوں!

پہلا جواب الزامی: اولاً آپ کے نزدیک سب سے احرف اور تدوینِ قرآن کی تمام احادیث۔ معاذ اللہ۔ موضوع جعلی اور منگھڑت ہیں۔ جب سرے سے سب سے احرف تھے ہی نہیں اور جمعِ قرآنی بعہدِ عثمانی ہوا ہی نہیں تو پھر دُورِ عثمانی میں چھ احرف کے ختم کر دیئے جانے اور صرف ایک ہی حرف کے باقی رکھے جانے کا قضیہ کس منطق سے درست ہے؟ ثانیاً آپ ہی کے قول کے مطابق ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر کے مقدمہ میں اکاون طرق سے حدیث انزل القرآن علی سب سے احرف کو روایت کیا ہے تو پھر اسکو بھی تسلیم کیجئے۔ ثالثاً آپ کے نزدیک ابن جریر طبری شیعہ ہیں اور آپ شیعہ کی

بات ہمارے سامنے پیش کر رہے ہیں شیعہ تو قرآن کو بھی مُحَرَّف مانتے ہیں تو کیا آپ اس کو بھی تسلیم کرتے ہیں؟ رابعاً شیعہ کا دعویٰ یہ ہے کہ ”قرآن مُحَرَّف ہے“ اور اس کی ایک دلیل وہ لوگ یہ پیش کرتے ہیں کہ ”قرآن میں تحریف شدہ مختلف قراءات ہیں۔“ اب اگر یہ دلیل صحیح ہے تو پھر دعویٰ کو بھی درست تسلیم کر لیجئے اور اگر دعویٰ غلط ہے۔ اور یقیناً غلط ہے۔ تو پھر دلیل بھی غلط ہی ہے۔ معلوم ہوا کہ قراءات مختلفہ تنزیلات ہیں تحریفات نہیں خامساً خود ابن جریر طبری اسی تفسیر میں ہر ہر جگہ قراءات مختلفہ کا تذکرہ کرتے ہیں۔ تو ان کے یہاں قراءات غلط کس بنا پر ہیں؟ سادساً اگر بقول شمس طبری کے قول سے سات قراء توں میں سے صرف ایک قراءت کا بقاء اور باقی چھ قراءتوں کا نسخ مفہوم ہوتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ خود طبری کے اسی مندرجہ بالا کلام میں باقی چھ احرف و قراءات کی صحت و جوازیت کا قرینہ موجود ہے وہ یہ کہ جس طرح کفارہ قسم کی اختیار کردہ صورت کے علاوہ باقی صورتیں بھی جائز و غیر ممنوع ہوں گی اسی طرح اختیار کردہ حرف و لغت قریش کے علاوہ باقی احرف و قراءات بھی جائز و غیر ممنوع ہوں گی۔ سابعاً طبری فرما رہے ہیں کہ ”عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اُس وقت کا اختلاف دیکھ کر یہ خیال فرمایا کہ یہ تمام احرف سب سے مُنَزَّل من اللہ ہیں اگر ان میں سے کسی ایک حرف کی بھی اُمت نے تکذیب کر دی تو مُرتد ہو جائے گی“ (تفسیر طبری ۵۰/۱) کیا آپ اس بات کے قائل ہیں؟

دوسرا جواب : صرف چھ مترادف لغات کا نسخہ

تفسیر طبری کے مطابق طبری کا "نسخ الحرف سبۃ" والا نظریہ اُن کے اس مخصوص مسلک پر مبنی ہے کہ "سبعہ احرف سے اُن کے یہاں اختلافِ مادہ

۵ نسخہ سبۃ مترادفات والے نظریہ طبری پر تبصرہ : طبری کا مترادفات سبۃ کی منسوخیت والا نظریہ فی حد ذاتہ تو درست مُسَلَّم اور تمام علماء کا متفقہ نظریہ ہے مگر اس منسوخیت مترادفات سبۃ کو جمع عثمانی کے ساتھ مختص کرنا نیز سبعہ لغات مترادفہ کو سبعہ احرف کا مصداق قرار دینا یہ دونوں باتیں غلط ہیں کیونکہ مترادفات سبۃ، جمع عثمانی تو کجا جمع صدیقی بلکہ وفات نبویؐ سے بھی پہلے عرضہ اخیرہ ہی سے منسوخ قرار پا چکے تھے جیسا کہ لغات سبۃ غیر مترادفہ غیر فصیحہ علیکیش عثی وغیرہما نیز قراآت شاذہ وَالذِّکْرُ وَالْاُنْثٰی، سَکْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ وغیر ذلک بھی عرضہ اخیرہ ہی میں منسوخ قرار پا چکی تھیں البتہ جمع عثمانی کے وقت اس منسوخیت کی تشہیر و اشاعت بدرجہ اتم یقیناً ہوئی ہے علیٰ ہذا سبعہ لغات مترادفہ کی تلاوت، نزول القرآن علی سبعہ احرف سے جداگانہ ایک مستقل ابتدائی حکم شرعی تھا جو اب منسوخ و موقوف ہو چکا ہے طبری کا سبعہ احرف سے اُس کا جوڑ لگانا، خلطِ بحث ہے۔ سبعہ احرف کا مصداق "وَجُوهٌ سَبْعٌ اخْتِلَافٌ لِّهَاجَاتٍ وَلُغَاتٍ وَطُرُقٍ اَدَارٍ مُّتَعَلِّقَةٌ سَبْعٌ قِبَالٍ عَرَبٍ" ہے۔ سبعہ مترادفات ہرگز سبعہ احرف کا مصداق کُلّی نہیں البتہ بدرجہ اتم مغلوب اُنہیں مجزوی مصداق قرار دیا جاسکتا ہے۔ ۱۲ ط۔

والی ایک ہی کلمہ کی وہ سات لغات مترادفہ مراد ہیں جو متحد المعنی ہونے کے ساتھ ساتھ مختلف ومتغایر المادہ بھی ہوں مثلاً ہَلُمَّ تَعَالٰی، اَنْظِرُوْنَا اْمْهَلُوْنَا، صَبِيْحَةُ زَقِيَّةٍ،

سے طبری وغیرہ کے یہاں تفسیر سبعہ اعراف لغات مترادفہ کی عبارات و تصریحات:

- ۱۔ ان اختلاف الاحرف السبعة انما هو اختلاف الفاظ كقولك هلم وتعال باتفاق المعاني لا باختلاف معانٍ موجبة اختلاف احكام. (تفسیر طبری ۱/۴۴)
- ۲۔ الاحرف السبعة التي انزل الله بها القرآن هن لغات سبع في حرف واحد وكلمة واحدة باختلاف الالفاظ واتفاق المعاني كقول القائل هلم واقبل وتعال والى وقصدي ونحوي وقربي ونحو ذلك مما تختلف فيه الالفاظ بضروب من المنطق وتتفق فيه المعاني وان اختلفت بالبيان به الألسن. (تفسیر طبری ۱/۴۷-۴۸)

۳۔ طبری حدیث سبعہ اعراف کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

ومعنى ذلك كله الخبر منه صلى الله عليه وسلم عما خصه الله به وأُمَّتُهُ من الفضيلة والكرامة التي لِعُيُوتَمَّا أَحَدٌ فِي تَنْزِيلِهِ وَذَلِكَ أَنَّ كُلَّ كِتَابٍ تَقَدَّمَ كِتَابُنَا نَزُولُهُ عَلَى نَبِيٍّ مِنْ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ فَأَنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانٍ وَاحِدٍ، مَتَى حَوَّلَ إِلَى غَيْرِ اللِّسَانِ الَّذِي نَزَلَ بِهِ كَانَ ذَلِكَ تَرْجُماً وَتَفْسِيراً لَا قِلَافَةَ لَهُ عَلَى مَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ، وَأُنْزِلَ كِتَابُنَا بِاللُّسْنِ سَبْعَةً بِأَمِّ تِلْكَ الْأَلْسُنِ السَّبْعَةِ تِلَاوَهُ التَّالِي كَانَ لَهُ تَالِيًا عَلَى مَا أَنْزَلَهُ اللَّهُ لَا مَتَرَجِّمًا وَلَا مَفْسِّرًا حَتَّى يُحَوَّلَهُ عَنْ [بَقِيَّةُ حَاشِيَةِ بَر صَفْحَةِ آئِدِهِ]

مَشْوَامَرُوْدًا، اَتَوْمُ اَصُوْبٌ وَغَيْرِ ذٰلِكَ، جیسا کہ جملہ د اور صخرۃ دونوں مترادف ہیں۔
لہذا نسخِ احرفِ سب سے بھی طبری کے ہاں خاص لغاتِ سب سے مترادف مختلفہ للمادہ

[بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ] تِلْكَ الْاَلْسُنُ السَّبْعَةُ اِلٰی غَيْرِهَا فَيَصِيْرُ فَاعِلٌ
ذٰلِكَ حِيْنَئِذٍ - اِذَا اَصَابَ مَعْنَاهُ - مَتَرَجَّمًا لَهٗ كَمَا كَانَ التَّالِيْ بِبَعْضِ
الْكِتَابِ الَّتِيْ اَنْزَلَهَا اللّٰهُ بِلِسَانٍ وَّاحِدٍ اِذَا تَلَّاهُ بِغَيْرِ اللِّسَانِ الَّذِيْ نَزَلَ بِهِ لَهٗ
مَتَرَجَّمًا لَا تَالِيًّا عَلٰی مَا اَنْزَلَهُ اللّٰهُ بِهِ فَذٰلِكَ مَعْنٰی قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّی اللّٰهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ الْكِتَابُ الْاَوَّلُ نَزَلَ عَلٰی حَرْفٍ وَّاحِدٍ وَنَزَلَ الْقُرْآنُ عَلٰی
سَبْعَةِ اَحْرَفٍ (تفسیر الطبری ۱/ ۷۰-۷۱-۷۲ دارالکتب العلمیۃ بیروت لبنان طبعۃ ۱۴۱۸ھ)
ترجمہ: اس پوری بحثِ مذکور کا مقصد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے بارے
میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اُمت کو جس فضیلت و بزرگی کے ساتھ مختص کیا
ہے جو اور کسی بھی اُمت کو اس کی نازل شدہ کتاب کے بارے میں عطا نہیں ہوئی۔
نبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیثِ سب سے اسی فضیلت و خصوصیت کی خبر دے
رہے ہیں۔ وہ یہ کہ سابقہ کوئی سی آسمانی کتاب جس نبی پر بھی نازل ہوئی صرف ایک
ہی زبان و لغت کے موافق نازل ہوئی کہ اس نازل شدہ زبان و لغت کے علاوہ
دوسری زبان و لغت میں اس کتاب کا انتقال، تلاوتِ کتاب مُنَزَّل نہ کہلاتا تھا بلکہ
ترجمہ اور تفسیر کہلاتا تھا لیکن قرآن کریم سات زبانوں اور لغتوں پر نازل ہوا ہے کہ
قاری و تالی اُن ساتوں میں سے جس زبان و لغت میں بھی اس کو منتقل کر کے پڑھے بہر حال
وہ مُنَزَّل کتاب کا تالی و قاری ہی کہلائے گا نہ کہ محض مترجم و مُفسِّر۔ حتیٰ کہ وہ اسے
ساتوں ہی زبانوں سے نکال کر کسی اور زبان کی طرف [بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ]

ہی کا نسخ مقصود ہوگا یعنی طبری کی رائے کے موافق مصاحف عثمانیہ میں سات لغات مترادفہ میں سے صرف ایک لغت قریش کو باقی رکھ کر باقی چھ لغات مترادفہ کو ہٹا دیا

[بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ] نقل کر دے تب ایسا شخص اس کتاب کا مترجم کہلائیگا جبکہ وہ اس کتاب کا مفہوم درست طریقہ سے ادا کر دے جیسا کہ صرف ایک زبان میں نازل ہونے والی سابقہ کسی بھی کتاب کو جب کوئی شخص کسی دوسری غیر نازل شدہ زبان کے موافق پڑھتا تھا تو وہ تالی نہیں بلکہ مترجم کہلاتا تھا۔ یہی معنی ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان عالی کے کہ ”پہلی کتاب صرف ایک زبان پر اترتی تھی لیکن قرآن سات زبانوں پر نازل ہوا ہے“ طبری وغیرہ کے یہاں سبعہ لغات مترادفہ کی تنسیخ کی عبارات و تصریحات:

۱۔ ابو عمر ابن عبد البر مالکی فرماتے ہیں: وهذا الذي عليه الناس اليوم في مصاحفهم وقراءتهم حرف من بين سائر الحروف لان عثمان جمع المصاحف عليه وهذا الذي عليه جماعة الفقهاء فيما يقطع عليه وتجوز الصلوة به وبالله العصمة والهدى (من عبد المقرئين ص ۵۶) ترجمہ: یہ تمام قرآت جن پر آج تمام لوگوں کا رسم و تلفظ دونوں ہی کی رو سے اجماع ہے (اُن) سات اعراف میں سے فقط ایک حرف ہیں (جن پر قرآن نازل ہوا ہے) اس لئے کہ حضرت عثمانؓ نے مصاحف کو اُسی ایک حرف کے مطابق جمع کیا تھا اور فقہاء کی جماعت کا اُن تمام قراءتوں کے بارے میں یہی مذہب ہے جو قطعیت و یقین کے طور پر مروی و ثابت ہیں نیز جن سے نماز درست ہو جاتی ہے اور غلطی سے سلامتی اور صحیح بات کی رہنمائی منجانب اللہ ہی ہے۔

۲۔ باب سوم تتمہ حدیث اُخرف سبعہ بحث دوم کے ۳ میں بھی اس کے متعلق طحاوی وابن عبد البر کا ایک ارشاد گزرا ہے۔ وہاں ملاحظہ کر لیا جائے۔ ۱۲ ط۔

اور قطعاً منسوخ و مرفوع قرار دیدیا گیا تھا۔ طبری اس وقت کی مجملہ قراءتِ مصاحف عثمانیہ کے منکر و نافی ہرگز نہیں بلکہ یقیناً ان کے قائل ہیں اور ان کے یہاں صرف ایک حرفِ قریش کے ابقاء کے معنی یہ ہیں کہ سببہ کلمات مترادفات کے مواقع میں (جن میں لفظ تو کئی ہیں مگر معنی سب کے ایک ہی ہیں) ہر ہر جگہ حرفِ قریش کے مطابق صرف ایک ایک کلمہ مترادفہ کو باقی رکھ کر اسی کے مطابق عثمانی مصاحف لکھے گئے ہیں اور بقیہ چھ لغات مترادفہ کا ان مصاحف میں قطعاً لحاظ نہیں رکھا گیا مثلاً تَعَالَوْا - قُلْ هَلَمْ - صِيْحَةٌ - كَالْعِهْنِ - اَنْظِرُوْنَا - وَاَقُوْمْ - مَشْرَافِيْهِ وغیر ذلک۔ (یہی مسلک طحاوی و ابن عبد البر وغیرہما کا بھی ہے) اس سے از خود یہ ثابت ہو گیا کہ مترادفات کے علاوہ جن کلمات میں لفظ بھی ایک ہو اور معنی بھی ایک ہی ہو۔ یعنی جو کلمات متحد المادہ والمعنی ہوں۔ البتہ ان میں یا تو صرف صفات و سمیات نطق و اداء مثلاً امالہ ادغام تغلیظ کے قبیل سے لغات کا فرق و تفاوت ہو (جنہیں اصطلاحِ قراء میں اُصول سے تعبیر کیا جاتا ہے) یا اختلافِ حرکات و حروف یا تحریک و اسکان کے لحاظ سے لغات کا فرق ہو مثلاً يَحْسِبُ - اَلْصِّرَاطُ اَلْاِسْرَاطُ، اَلْقُدُسُ اَلْقُدُسُ نَذْرًا نَذْرًا وغیرہ (جنہیں اصطلاحِ قراء میں فروش کلیہ سے موسوم کیا جاتا ہے) نیز وہ کلمات جن میں لفظ تو ایک ہو لیکن اختلافِ حرکات کی وجہ سے معنی مختلف ہو۔ یعنی جو کلمات متحد المادہ و مختلف المعنی ہوں۔ مثلاً وَقَدْ اَخَذَ مِيثَاقَكُمْ وَقَدْ اَخَذَ مِيثَاقَكُمْ، وَاَمَّا جُلُكُمُ، وَاَمَّا جُلُكُمُ، حَتَّى يَطْهَرُنَ حَتَّى يَطْهَرُنَ۔ نیز وہ کلمات جن میں اختلافِ حروف کی وجہ سے لفظ بھی کئی ہوں اور معنی بھی مختلف ہوں۔ یعنی جو کلمات مختلف المادہ و مختلف المعنی ہوں۔ مثلاً تَبَلُّوْا - تَتَلَّوْا۔

(۱۲) قَتَبَيْنَا، فَتَشَبَّهْنَا۔ یا وہ کلمات جن میں زیادت و نقص یا تقدیم و تاخیر وغیرہ کا اختلاف ہو مثلاً فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ، فَإِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ، وَإِلَّا الشُّبْرُ، وَالشُّبْرُ، وَقَتْلُوا وَقَتْلُوا، ---- وَقَتْلُوا (جنہیں اصطلاح قراء میں قرش الحروف سے تعبیر کیا جاتا ہے) سو طبری کے یہاں یہ سب اقراء وقرآت یقیناً مُنْزَل من اللہ اور مصاحف عثمانیہ میں ثابت و بدستور اور صواب و حق ہیں اور ان کا سبعہ احرف سے اُن کے یہاں کوئی تعلق نہیں بلکہ طبری کے نزدیک یہ سب قرآت، سبعہ احرف سے جداگانہ ایک مستقل نوع ہیں جو رمضان المبارک کے متعدد عرَضَات اور دُوروں میں اسالیب مُتَنَوِّعہ مُتَفَنِّنہ، اختلاف لغات، اور اعجازِ قرآنی اور دیگر متعدد فوائد کی غرض سے مستقلاً نازل ہوئی ہیں اور سب کی سب درست ہیں۔

طبری کے یہاں غیر مترادف اختلافِ قرآت کے ثبوت و بقاء اور اس کے ”غیر سبعہ احرف ہونے“ کے متعلق عبارات و تصریحات:

”تفسیر طبری میں بقیہ احرفِ سبّہ مترادفہ کو متروک قرار دینے کے بعد لکھتے ہیں:

”واما ما كان من اختلاف القراءة في رفع حرفٍ وجره ونصبه وتسكين حرفٍ وتحريكه ونقل حرفٍ الى آخر مع اتفاق الصورة فمن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم اُمرت ان اقرأ القرآن على سبعة احرفٍ بمعزلٍ“

(تفسیر طبری ۵۱/۱) ترجمہ: مترادفات کے علاوہ کسی حرف کے رفع جو نصب یا اسکی تسکین و تحریک یا تبدیلی حرف کا جو معمولی اختلاف مع بقاء اتحاد و اتفاق صورت رسمی ہے وہ اس ارشادِ نبوی سے جداگانہ ہے ”کہ مجھے حکم دیا گیا ہے کہ قرآن کو سبعہ احرف پر پڑھوں“ (یعنی اختلافِ قرآت کا طبری کے یہاں

سبعہ احرف سے کچھ علاقہ نہیں بلکہ وہ مستقل بالذات حکم ہے (معلوم ہوا کہ طبری اسی ایک مترادف لغت قریشی ہی کے اندر جملہ قراءت کے وجود کے قائل ہیں اُن کے نافی و منکر ہرگز نہیں۔

۲۔ طبری کتاب البیان میں کہتے ہیں ”واختلاف القراء فیما اختلفوا فیہ کلا اختلاف وليس هذا الذي اراد النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انزل القرآن على سبعة احرف وما اختلف فيه القراء عن هذا بمعزل لان ما اختلف فيه القراء لا يخرجون فيه عن خط المصحف الذي كتب على حرف واحد“ (بحوالہ منجد المقرئين ۵۵/۵۶) ترجمہ: جو اختلاف، لغات سبعہ مترادفہ (مع اختلاف مادہ) کی وجہ سے تھا اُس کے مقابلہ میں موجودہ اختلاف قراءت (مع اتحاد مادہ) کا لعدم اور لا اختلاف کے درجہ میں ہے۔ اور موجودہ قلیل اختلاف قراءت، سبعہ احرف مترادفہ کے اُس کثیر اختلاف کے ماسوا و جداگانہ ہے جو ارشاد نبوی ”انزل القرآن على سبعة احرف“ سے مقصود ہے کیونکہ موجودہ اختلاف قراءت (اتحاد مادہ سمیت) صرف اُس ایک لغت قریشی کے ماتحت ہے جس کے مطابق مصاحف عثمانیہ کی کتابت کی گئی ہے۔ معلوم ہوا کہ ابن جریر طبری چھ احرف و لغات مترادفہ کے نسخ و رفع کے باوصف ایک ہی مترادف لغت قریشی کے اندر موجودہ اختلاف قراءت کو تسلیم کرتے ہیں کیوں کہ ان کے یہاں ”اختلاف قراءت مع اتحاد مادہ“ والا معمولی اختلاف، اختلاف لغات سبعہ مترادفہ مع اختلاف المادہ والے اختلاف کثیر سے جداگانہ ایک مستقل حکم ہے۔ پس طبری کے نزدیک اس وقت کی تمام قراءت صرف ایک ہی مترادف حرف

قریش کے اندر ہیں۔

۳۔ فان قيل اذا كان هذا التيسير الذي هو في السبعة الاحرف انما كان فيما لا يختلف المعنى فيه فما قولك في القراءات التي تختلف بها المعاني قلنا انها صحيحة منزلة من عند الله ولكنها خارجة من هذه السبعة الاحرف (مقدمة كتاب المباني ص ۲۳ بحوالہ الاحرف السبعة ص ۲۵) توجہ، اگر کہا جائے کہ جب یہ آسانی جو سبعہ احرف میں ہے صرف اُن کلمات کے متعلق ہے جن میں معنی مختلف نہ ہوں تو اُن قراءات کے بارے میں آپ کا کیا قول ہے جن میں معانی بھی مختلف ہو جاتے ہیں تو ہم کہیں گے کہ یہ سب قراءات صحیح اور مندرجہ من اللہ ہیں لیکن باہم یہ ان سبعہ احرف سے خارج ہیں (اور ان قراءات میں آسانی کے علاوہ دیگر متعدد فوائد ہیں مثلاً ایسی دو قراءتوں کے ذریعہ دو مستقل شرعی حکم مبادلہ معلوم ہوتے ہیں جیسے وَارِ جُلُكُمُ بِنَصْبِ اللام ننگے پیر والے کے لئے حکم غسل پر اور وَارِ جُلُكُمُ بِحِجَابِ اللام موزے پہننے والے کے لئے حکم مسح پر محمول ہے یا دو حکم شرعی جمعاً بغیر مبادلہ کے مفہوم ہوتے ہیں جیسے حَتَّى يَطْهَرُونَ انقطاع دم پر اور حَتَّى يَطْهَرُونَ حکم غسل پر محمول ہے اور عند الشوافع عافضہ سے جماع کے لئے دونوں ہی چیزیں ضروری ہیں اسی طرح اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا اور فَتَشَبَّهُوا کہ خبر فاسق کے وقت تحقیق و اطمینان دونوں ہی ضروری ہیں)

۴۔ خود طبری قراءۃ حمزہ اور روایتِ ورش پڑھا کرتے تھے چنانچہ مقدمہ تفسیر طبری میں ہے ”قال ابو بکر بن کامل : وكان ابو جعفر يقرأ قديماً الحزوة

قبل ان یختار قراءتہ وقال ابو عبد اللہ بن احمد الفرغانی: قال لما ابو جعفر قرأت القرآن علی سلیمان بن عبد الرحمن بن حماد الطلحی وكان الطلحی قد قرأ علی خلاد و خلاد قرأ علی سلیم بن عیسی و سلیم قرأ علی حمزة ، وقال ابو بکر بن کامل : وكان عند ابی جعفر رواية ورش عن نافع عن یونس بن عبد الاعلی عنه وكان یقصد فیها فحرص علی ما بلغنی۔ ابو بکر بن مجاهد۔ مع موضعہ فی نفسه وعند ابی جعفر۔ ان یسمع عنه هذه القراءة منفردًا فابی الا ان یسمعها مع الناس فما اثر ذلك فی نفس ابی بکر وكان ذلك کرہا من ابی جعفر ان یخص احدًا بشیء من العلم “ (مقدمہ تفسیر طبری ص ۱۳) ترجمہ: ابو بکر بن کامل کہتے ہیں کہ ابو جعفر (طبری) اپنی قراءت اختیار کرنے سے پہلے قراءۃ حمزہ پڑھتے تھے، ابو عبد اللہ بن احمد فرغانی کہتے ہیں کہ ہم سے ابو جعفر (طبری) نے کہا کہ میں نے قرآن سلیمان بن عبد الرحمن بن حماد طلحی سے، انہوں نے خلاد سے، انہوں نے سلیم بن عیسی سے، انہوں نے حمزہ سے پڑھا۔ ابو بکر بن کامل کہتے ہیں کہ ابو جعفر (طبری) کو روایت ورش عن نافع کی معرفت و مہارت بھی حاصل تھی جس کو موصوف نے یونس بن عبد الاعلی سے اور انہوں نے ورش سے حاصل کیا تھا۔ طبری سے لوگ روایت ورش بطور خاص حاصل کرتے تھے۔ حتیٰ کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ ابو بکر بن مجاہد نے بھی۔ باوجود ذاتی وجاہت نیز طبری کی نظر میں مقام رفعت کے۔ موصوف سے تنہا روایت ورش کی سماعت کی خواہش ظاہر کی لیکن طبری موصوف نے اور لوگوں کے بغیر تنہا ابن مجاہد کو یہ روایت سنانے سے انکار کر دیا۔ بایں ہمہ

ابن مجاہد کو قطعاً اس سے ناگواری نہ ہوئی۔ اور طبری کا عذر یہ تھا کہ موصوف کسی خاص آدمی کو کسی علمی چیز کے ساتھ مختص کرنے کو ناپسند جلتے تھے۔

۵۔ حضرت محقق فرماتے ہیں ”وکان بعدہ - اسی القاضی اسماعیل بن اسحاق المالکی۔ الامام ابو جعفر محمد بن جریر الطبری جمع کتاباً حافلًا سماہ الجامع فیہ نیف وعشرون قراءۃ، توفی سنۃ عشر و ثلاثاً“ (النشر ص ۳۴ جلد ۱) ترجمہ: قاضی اسماعیل بن اسحاق مالکی کے بعد امام ابو جعفر محمد بن جریر طبری المتوفی سنہ ۳۲۰ھ نے بڑے پیمانہ پر ایک کتاب الجامع نامی تصنیف کی جس میں بیس سے زائد قراءتیں درج کی ہیں معلوم ہوا کہ طبری کے یہاں چھ احرف و لغات مترادفہ کی منسوخیت کے باوجود صرف حرف قریش کی ایک ہی لغت مترادفہ کے اندر تمام قراءتیں وجود میں آئی ہیں اور وہ سب کی سب صحیح ہیں۔ ایسی صورت حال میں یہ کہنا کیونکر درست ہے کہ طبری، قراءات کے قائل نہ تھے۔

تیسرا جواب: طبری کا رجوع: قول طبری پر متعدد اشکالات ہیں جو متصلاً پہلے گزر چکے ہیں، غالباً جب

طبری ان پر متنبہ ہوئے تو سب سے احرف بمعنی سب سے لغات مترادفہ کے قول سے سب سے احرف بمعنی مطلق لغات کی طرف رجوع کر لیا تھا جیسا کہ خود موصوف نے کتاب القراءات میں بیان کیا ہے۔ اصل حقیقت حال یہ ہے کہ اولاً طبری فقط سب سے مترادفات کو سب سے احرف کا مصداق قرار دیتے تھے اور غیر مترادف والے اختلاف قراءات کو سب سے احرف کے مصداق میں شامل ہونے کے قائل نہ تھے

لیکن بعد میں اس رائے سے رجوع کر لیا تھا اور اس بات کے قائل ہو گئے تھے کہ اگرچہ سببہ احرف کا مصداق تو عام ہے کہ یہ مترادفات اور غیر مترادف اختلافِ قرأت سبھی کو شامل و عام ہے لیکن اس مصداق میں سے خاص مترادفات سببہ منسوخ ہیں اور اس وقت اُن مترادفات میں سے صرف وہ ایک کلمہ مترادف باقی ہے جو لغتِ قریش کے مطابق ہے البتہ غیر مترادفات بحالہ ثابت و بدستور ہیں اور اس وقت کی موجودہ و مُروّجہ تمام قراءات کے جملہ اختلافات، غیر مترادف مواقع اختلاف کے منقول احرف و لغات کو ملحوظ رکھتے ہوئے مترادفات کے مواقع میں صرف ایک ایک مترادف حرفِ قریش ہی کے اندر ہیں۔ اُن سے خارج قطعاً نہیں اور یہ سبب اختلافات طبری کے یہاں ثابت و بدستور ہیں۔ منسوخ قطعاً نہیں۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ طبری موجودہ اختلافِ قراءت کے ثبوت کے یقیناً قائل ہیں اس کی موقوفیت کے قطعاً قائل نہیں۔

طبری کے مُراجع اور ان کی تحقیقی رائے اور ان کے یہاں اختلافِ قراءت کے منجملہ سببہ احرف ہونے کی تصریح :

۱۔ طبری نے کتاب القراءات میں اپنی تحقیقی رائے کی ترجمانی یوں کی ہے :
 "وکل ما صحَّ عندنا من القراءات انه علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم لامته من الاحرف السبعة التي اذن الله له ولهم ان يقرءوا بها القرآن فليس لنا ان نُخطئ مَنْ قرأ اذا كان ذلك به موافقاً لمخط المصنف"
 (الابانہ ص ۲۰۱۲ - الاحرف السبعة ص ۳۵۴)

حاصلِ مفہوم : ہر قراءۃ صحیحہ جس کی حضور علیہ السلام نے اپنی اُمت کو تعلیم دی ہے

وہ اُن اُحرفِ سبوع میں سے ہے جو ماذون من اللہ ہیں۔ لہذا جب کوئی ایسی قرأتِ رسمِ عثمانی کے موافق ہو، ہمیں قطعاً یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس کے قاری کو غلطی پر بتادیں۔

۲۔ اگر ابن جریر طبری کا رجوع تسلیم کر کے اُن کے کلام کا وہ مطلب نہ لیا جائے جو ابھی اوپر مذکور ہوا تو اُن کا یہ قول جمہورِ علماء و ائمہ متقدمین و متاخرین کے قول کے برخلاف ہو جائے گا اور طبری کی شان سے یہ بعید ہے کہ وہ جمہور کے برخلاف ایک شاذ قول اختیار کریں۔ چنانچہ جمہورِ علماء و ائمہ متقدمین و متاخرین کہتے ہیں کہ عثمانی مصاحف میں وہ بعض ساتوں حروف موجود ہیں جو نبی علیہ السلام کے اُس آخری دور میں باقی رہ گئے تھے جو آپ ہر سال جبریل امین علیہ السلام کے ساتھ کیا کرتے تھے اور اُن میں سے کوئی ایک حرف بھی ترک نہیں ہوا پس ان کے یہاں عثمانی مصاحف، سات حروف میں سے صرف اُن بعض وجوہ و اُحرف پر مشتمل ہیں جن کی رسم میں گنجائش ہے اور جو عرضہ اخیرہ کے موافق ہیں حضرت محقق ابن الجزری فرماتے ہیں کہ ”یہی حق ہے جیسا کہ صحیح احادیث اس پر دلالت کرتی ہیں“ (النشر ۱/۳۱)

چوتھا جواب: صرف بعض غیر فصیح اُحرفِ ستہ کی منسوخیت؛

اگر طبری کے رجوع کے مطابق یہ تسلیم کر لیں کہ ان کے یہاں سبوع اُحرف لغات مترادفات اور غیر مترادفات سبھی کو عام ہے اور اس کے باوجود موصوف یہ کہہ رہے ہیں کہ اُن سبھی میں سے صرف ایک لغتِ قریش بدستور رکھی گئی ہے اور باقی چھ لغات منسوخ و مرفوع ہو گئی ہیں تو پھر ابن جریر طبری کے قول کا مقصد یہ ہے کہ حضرت عثمان غنیؓ نے لغتِ قریش کو تو بالکل مقصود بالذات کے

درجہ میں مجموع اجزاء باقی رکھا تھا لیکن باقی چھ لغات کو بالْبُعْضِیَّہ صرف لغت قریش کے تابع ہونے کے درجہ میں بعض اجزاء ہا معتبرہ عند قریش ہی باقی رکھا تھا اور دوسرے بعض اجزاء غیر معتبرہ عند قریش کے لحاظ سے ان چھٹوں لغات و اُحْرف کو ختم کر دیا تھا۔ رہا یہ سوال کہ ان چھ لغات کے پہلے اجزاء جو قریش کے نزدیک مقبول و معتبر تھے وہ درحقیقت تو ان چھ لغات ہی کے اجزاء تھے تو پھر اُن کی بقائیت کو لغت قریش کا نام کیوں دیا گیا؟ خود ان لغات سِتہ ہی کی بقائیت کا درجہ اُنہیں کیونکر نہ دیا گیا؟ تو اس کا حل یہ ہے کہ وہ اجزاء معتبرہ عند قریش چونکہ قلیل و معمولی ہونے کی وجہ سے لغت قریش کے لواحق و تابع کے درجہ میں تھے اور تابع بحکم متبوع ہی ہوتا ہے لہذا اُن بعض لغات سِتہ باقیہ کو بھی لغت قریش ہی کا نام دیدیا گیا۔ حاصل یہ کہ بقیۃ چھ عرب قبائل کے جو بعض لغات، قریش کے یہاں فصیح و مقبول و معتبر ہو کر استعمال میں آنے لگے تھے ان کو بھی لغت قریش ہی کا نام دیا گیا ہے گو وہ اصالتہً غیر قریشی ہی تھے کیونکہ وہ قریش کے نزدیک قابل اعتبار قرار پا چکے تھے اس بناء پر ضمناً و تبعاً فرعاً و لاحقاً اُنہیں بھی لغت قریش ہی قرار دیا گیا۔

ایسے غیر قریشی فصیح لغات و اُحْرف سِتہ غیر منسوخہ کی چند مثالیں یہ ہیں :

① آمالہ لغت نجد تمیم قیس ② فُعْلُ کے وزن میں عین کلمہ کا سکون لغت تمیم قیس اسد ③ ہمزہ ساکنہ کی تحقیق لغت تمیم ④ ضَعْف میں ضاد کا فتح لغت تمیم ⑤ نَعْمَت وغیرہ میں وقف بالٹا لغت طے وغیرہ وغیرہ۔ ان کے علاوہ باقی اُن چھٹوں حروف و لغات کو ختم کر دیا تھا جو غیر فصیح تھے اور قریش

کے نزدیک معتبر نہ تھے،

ایسے غیر قریشی غیر فصیح لغات و اُحرفِ بستہ منسوخہ کی چند مثالیں یہ ہیں:

① لُغْتُ بِلْحَارِثِ بْنِ كَعْبٍ فِي مَرْرَتِ بَرْجَلَانَ ، قَبَضْتُ مِنْهُ دُرَّهْمَانِ ،
 جَلَسْتُ بَيْنَ يَدَاهُ ② لُغْتُ هَذِلَ فِي مَا هَذَا بَشَرًا ③ لُغْتُ لِبَعْضِ الْعَرَبِ فِي
 جَرِّ الْفَاعِلِ ، رَفْعِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ ، رَفْعِ الْمَفْعُولِ بِهِ ، جَزْمِ بَحْرُوفِ النِّصَبِ ، نَصَبِ
 بَحْرُوفِ الْجَزْمِ ④ هُذِلَ كَيْ هَا حَتَّى كَيْ بَجَائِ عَتَّى ⑤ اَسَدُ كَيْ هَا
 تَعْلَمُونَ اِعْهَدُ وَغَيْرِهِ فِي عِلَامَاتِ مُضَارِعٍ كَا كَسْرِهِ ⑥ قَيْسُ رَسِيْعَةٍ هِيَ اَسَدُ
 كَيْ لُغْتُ فِي عَلِيكَ كَيْ بَجَائِ عَلِيْشَ ، مِنْكَ كَيْ بَجَائِ مَنَشَ ، بِكَ كَيْ
 بَجَائِ بَشَ ⑦ اُنْهِيَ فِي سَبْعِ بَعْضِ كَيْ هَا عَلِيْكَشَ ، اِلْيَكَشَ ، مَنَكَشَ
 بِكَشَ بِزِيَادَةِ الشَّيْنِ بَعْدَ كَافِ التَّانِيَةِ ⑧ تَمِيمُ كَيْ هَا اَنَّ كَيْ بَجَائِ عَنَّ
 ⑨ قَيْسُ وَاَسَدُ كَيْ هَا اَنَّكَ كَيْ بَجَائِ عَنَّا ⑩ لُغْتُ تَمِيمٍ فِي مَا دُوْرُ اَمْرَدَتُ
 فِي رَا كَا كَسْرِهِ ⑪ لُغْتُ قَضَاءٍ فِي مَرْرَتِ بَهْ ، اَلْعَمَالُ لَهُ ⑫ لُغْتُ قَضَاءٍ
 هِيَ فِي تَمِيْمِي كَيْ بَجَائِ تَمِيْمِيَجْ ⑬ لُغْتُ سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ هَذِلَ وَغَيْرِهِ فِي
 اَعْطَى كَيْ جَلَّ اَنْطَى ⑭ بَعْضُ عَرَبٍ كَيْ هَا كَعْبَهُ كَيْ جَلَّ جَعْبَهُ ⑮
 لُغْتُ دَوْسٍ فِي لَيْسَ مِنَ الْبَرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ كَيْ جَلَّ لَيْسَ مِنَ اَمْبَرٍ
 اَمْصِيَامُ فِي اَمْسَفَرٍ يَعْنِي الْفَ لَامُ تَعْرِيفِي كَيْ جَلَّ مِيمُ ⑯ لُغْتُ تَمِيمٍ فِي اَنَّ كَيْ جَلَّ
 اَعَنَّ وَغَيْرِ ذَلِكَ - يَهْ سَبْ لُغَاتُ ، غَيْرِ فَصِيحٍ هِيَ جَوَاسُ وَقْتُ قُرْآنِ كَرِيمٍ فِي قَطْعًا مُعْتَبَرٍ
 وَاسْتَعْلَ نَهَيْسَ ، عَلَاوَهُ اِنْهِيَ جَوْجَزِي وَمُخْصَصُ فَرَشِ الْحُرُوفِ بِغَرَضِ اِظْهَارِ اِعْجَازِ قُرْآنِي
 وَغَيْرِهِ مُتَقَلًّا نَازِلُ شُذَّ تَحَى حَضْرَتِ عُثْمَانَ غَنِي رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ نَعَى عَرْضَهُ اٰخِرَهُ اُوْرِدُ مَكْرَمًا

یقینی وسائل کی روشنی میں انہیں بھی بایں طور پر قرار رکھا کہ مختلف امصار و بلاد کے مختلف مصاحف میں انہیں متفرق و منتشر کر کے لکھوادیا مثلاً مکی مصحف میں توبہ ۱۲ میں مِنْ تَحْتِهَا بَزَادَةٌ مِنْ۔ اور مدنی و شامی قرآنوں میں حدید ۴ میں فَإِنَّ اللَّهَ الْغَنِيُّ بِحَذْفِ هُوَ وَغَيْرِ ذَٰلِكَ۔ اور جو مخصوص اختلافات اور فرش الحروف آخری عرضہ وغیرہ سے منسوخ ہو گئے تھے اور وہ خلاف رسم عثمانی تھے انہیں بھی آج باصطلاح قراء بوجہ عدم شہرت وعدم تلقی بالقبول وعدم صحت والاتصال و تواتر سند کے ”قرآت شاذہ“ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ ابن جریر طبری کے کلام کے اس مطلب و مفہوم پر دلائل حسب ذیل ہیں۔

”مصاحف عثمانیہ میں لغت قریش کے تابع ہو کر باقی چھ

لغات فصیحہ کے بھی بالجزیئہ بدستور راہنے اور

بالکلیہ منسوخ نہ ہونے کے دلائل و شواہد؛

پہلی دلیل: صحیح بخاری میں امام بخاری نے کتاب فضائل القرآن میں ایک باب کا یہ عنوان

قائم کیا ہے ”باب نزل القرآن بلسان قریش والعرب قرآنًا عربیًّا

بلسان عربیّ مبین“ اور پھر اس کے تحت جمع عثمانی کی یہ حدیث روایت

کی ہے: ”حدثنا ابوایمان اخبرنا شعيب عن الزهري واخبرني

انس بن مالك قال قال فامر عثمان بن زيد بن ثابت وسعيد بن العاص

وعبد الله بن الزبير وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام ان يستخوها

في المصاحف وقال لهم اذا اختلفتم انتم وزيد بن ثابت في عربية من

عربية القرآن فاكتبوها بلسان قریش فان القرآن انزل بلسانهم

فَعْلُوا“ (صحیح البخاری)۔ اس سے معلوم ہوا کہ مصاحف عثمانیہ میں بقیۃ لغات عربیہ بھی باقی تھیں اور یہ کہ لغت قریش تمام لغات عربیہ میں فصیح ترین لغت تھی نیز یہ لغت بقیۃ تمام لغات کے معظم حصہ پر بھی مثل و عادی تھی کیونکہ قریش باقی قبائل سے اختلاط رکھتے تھے اور انہی لغات میں سے جید و فصیح لغات کی چھانٹی کر کے انہیں اپنی لغت میں شامل کر لیتے تھے لہذا لغت قریش میں نزول قرآن کا مقصد یہ ہے کہ بالجملہ قرآن سبھی لغات عربیہ میں اُترا ہے اور حدیث ہذا کے ترجمۃ الباب سے یہی امام بخاری کا مقصود ہے۔ (الاحرف السبعہ ص ۵۹)۔

دوسری دلیل : علامہ محقق ابن الجوزی فرماتے ہیں :

والحق ما تحرر من كلام الامام محمد بن جرير الطبري وابي
عمر بن عبد البر وابي العباس المهدوي ومكي بن ابي طالب القيسي وابي
القاسم الشاطبي وابن تيمية وغيرهم وذلك ان المصاحف التي كتبت
في زمن ابي بكر رضي الله عنه كانت محتوية على جميع الاحرف السبعة
فلما كثرا الاختلاف وكاد المسلمون يكفرون بعضهم بعضا اجمع الصحابة
على كتابة القرآن العظيم على العرضة الاخيرة التي قرأها النبي
صلى الله عليه وسلم على جبريل عام قبض وعلى ما انزل الله تعالى
دون ما اذن فيه وعلى ما صح مستفاضاً عن النبي صلى الله عليه
وسلم دون غيره اذ لم تكن الاحرف السبعة واجبة على الامة وانما
كان ذلك جائزاً لهم من خصاً فيه وقد جعل اليهم الاختيار في اى
حرف اختاروه قالوا فلما رأى الصحابة ان الامة تتفرق وتختلف

وتتقاتل اذا لم يجتمعوا على حرف واحد اجتماعا على ذلك اجتماعا سائغا
 وهم معصومون ان يجتمعوا على ضلالة ولم يكن في ذلك ترك واجب
 ولا فعل محذور قلت فكتب المصاحف على لفظ لغة قریش والعرضة
 الاخيرة وما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم واستفاض دون ما كان
 قبل ذلك مما كان بطريق الشذوذ والآحاد من زيادة ونقصان
 وابدال وتقديم وتأخير وغير ذلك وجردوا المصاحف عن النقط
 والشكل لتحتمله صورة ما بقى من الاحرف السبعة كالامالة
 والتفخيم والادغام والهمز والحركات وأضاد ذلك مما هو في
 باقى الاحرف السبعة غير لغة قریش وكالغيب والجمع والتثنية وغير
 ذلك من أضداده مما تحتمله العرضة الاخيرة اذ هو موجود في لغة
 قریش وفي غيرها ووجهوا بها الى الأمصار فأجمع الناس عليها۔
 (منجد المقرئين ص ۲۲/۲۱) ترجمہ، حق مذہب وہ ہے جو امام محمد بن جریر طبری۔
 ابو عمر بن عبد البر، ابو العباس مہدی مکی ابن ابی طالب القیس، ابو القاسم شاطبی
 اور ابن تیمیہ اور ان کے علاوہ دوسرے حضرات کے کلام سے مستحق وثابت ہوتا ہے
 اور وہ یہ ہے کہ دور صدیقی کے مصاحف تو مجملہ احرف سب سے پر مشتمل تھے لیکن جب
 بعد میں اختلاف کثیر ہو گیا اور اس اختلاف کے سبب مسلمان باہم تکفیر و تفسیق
 کی حد تک پہنچ گئے تو صحابہ کرامؓ نے صرف مندرجہ ذیل تین قسم کی وجوہ کے موافق
 قرآن عظیم کی کتابت و رسم پر اتفاق رائے کر لیا (آ) جو وجوہ اس آخری عرضہ اور
 دور قرآن کے مطابق ہوں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات کے سال حضرت

جبریل علیہ السلام سے کیا تھا (۲) جن وجوہ کے موافق حق تعالیٰ شانہ نے اولاً قرآن کریم کو نازل فرمایا جو ما ذون و مُرْثَص فیہ (اجازت و رخصت دی ہوئی) وجوہ کے علاوہ تھیں (۳) جو وجوہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شہرت و استفادہ کے طریق پر ثابت ہوں۔ اس قول کی بنیاد اس پر ہے کہ پورے سات حرفوں میں تلاوت کرنا اُمت پر واجب و فرض نہیں تھا بلکہ اُمت کی سہولت و آسانی کے لئے سات حرفوں میں تلاوت کرنے کی اجازت و رخصت دی گئی تھی اور لوگوں کو اختیار دیا گیا تھا کہ وہ ان میں سے جس حرف میں چاہیں تلاوت کریں جیسا کہ صحیح حدیث میں وارد ہوا ہے۔ پس صحابہ کرامؓ نے دیکھا کہ اگر اس وقت اُمت ایک ہی حرف پر مجتمع اور اکٹھی نہ ہوئی تو ان میں تفرقہ و اختلاف اور نحوں ریزی اور لڑائی و جھگڑا بھی واقع ہوگا۔ اور آئندہ سخت دقتیں بھی پیش آئیں گی اس بنا پر ان حضرات نے ایک ہی حرف پر اتفاق کر لیا اور ان کا یہ اتفاق نہایت صحیح اور شرعی قواعد کے عین موافق تھا اس لئے کہ وہ حضرات گمراہی اور غلطی پر اجماع کرنے سے بالکل محفوظ و مصئون تھے نیز اس میں کسی واجب چیز کا ترک اور کسی ممنوع چیز کا ارتکاب بھی لازم نہیں آتا تھا اس لئے ان حضرات نے مصاحف کو لغت قریشی، عرصہ اخیرہ، صحیح و مستفیض وجوہ صرف ان ہی تین چیزوں کے تلفظ کے مطابق لکھ دیا اور ان کے علاوہ ان تمام وجوہ کو ترک کر دیا جو عرصہ اخیرہ سے پہلے شذوذ و آحاد کے طریق پر مروی تھیں مثلاً کسی کلمہ کی زیادتی کسی کی کمی اور ابدال اور تقدیم و تاخیر وغیرہ وغیرہ اور ان حضرات نے مصاحف کو نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھا تاکہ ان میں مندرجہ ذیل دو قسم کے اختلافات کی گنجائش بھی باقی رہے اول وہ

جو لغت قریش کے سوا باقی سببہ الحرف میں مستعمل ہیں اور آخری عرضہ سے منسوخ نہیں ہوئے بلکہ بدستور محفوظ و باقی ہیں مثلاً انا وفتح تغنیم و ترقیق ادغام اظہار تحقیق و تخفیف حرکت و سکون وغیرہ وغیرہ۔ دوم وہ وجوہ جن کی آخری عرضہ میں گنجائش ہے مثلاً غیب و خطاب جمع و تشنیہ و توحید وغیرہ وغیرہ اس لئے کہ یہ وجوہ لغت قریش میں اور اسی طرح اس کے علاوہ دوسرے لغات و اُحرف میں بھی موجود و باقی ہیں اور منسوخ نہیں ہیں پھر ان حضرات نے مصاحف مذکورہ کو مختلف شہروں کی طرف روانہ کر دیا جن پر ہر شہر کے آدمیوں نے اتفاق رائے کر لیا۔

تیسری دلیل : علامہ محقق ابن الجزری ہی فرماتے ہیں : قال الامام ابو العباس احمد ابن عمار المهدوی وأصح ما عليه الحذاق من أهل النظر في معنى ذلك ان ما نحن عليه في وقتنا هذا من هذه القرارات هو لبعض الحروف السبعة التي نزل عليها القرآن وتفسير ذلك ان الحروف السبعة التي أخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن نزل عليها يجرى على ضربين أحدهما زيادة كلمة ونقص أخرى وابدال كلمة مكان أخرى وتقدم كلمة على أخرى وذلك نحو ما روى عن بعضهم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وروى عن بعضهم حتم سق واذا جاء فتح الله والنصر فهذا الضرب وما أشبهه متروك لا تجوز القراءة به ومن قرأ بشيء منه غير معاند ولا مجادل عليه وجب على الامام ان يأخذه بالادب بالضرب والسجن على ما يظهر له من الاجتهاد ومن قرأ وجادل عليه ودعا الناس اليه وجب

علیہ القتل لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم ((المرء فی القرآن کفر))
ولإجماع الامة على اتباع المصحف المرسوم. والضرب الثاني ما اختلف
القراء فيه من اظهار وادغام وروم واشمام ومد وقصر وتخفيف
وشدّ وابدال حركة بأخرى وياء بباء وواو بفاء وما أشبه ذلك
من الاختلاف المتقارب فهذا الضرب هو المستعمل في زماننا هذا وهو
الذي عليه خط مصاحف الامصار سوى ما وقع فيه من الاختلاف
في حروف يسيرة قال فثبت بهذا ان القراءات التي يقرأ بها هي
بعض الحروف السبعة التي نزل عليها القرآن استعملت بموافقتها
المصحف الذي أجمعت عليه الامة وترك ما سواها من الحروف
السبعة لمخالفتها لمرسوم خط المصحف اذ ليس بواجب علينا
القراءة بجميع الحروف السبعة التي نزل عليها القرآن انتهى.
(منجد المقرئين ص ۵۴/۵۵) ترجمہ :- امام ابوالعباس احمد بن عمار مہدویؒ
فرماتے ہیں کہ حدیث سبوع اعراف کے معنی کے متعلق اصحاب النظر ماہرین علماء کے
ہو اقوال و مذاہب ہیں ان میں سے صحیح تر قول یہ ہے کہ ہم اس وقت جن قرات
پر قائم تھیں وہ ان حروف سبوع کا بعض حصہ ہیں۔ جن پر قرآن مجید نازل ہوا ہے
اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ وہ حروف سبوع جن کی بابت آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے یہ خبر دی ہے کہ قرآن مجید ان کے موافق نازل ہوا ہے ان کی دو قسمیں
ہیں۔ اول یہ کہ ان میں کسی کلمہ کی زیادتی یا کمی نہ ہو یا تبدل کا یا تقدیم و تاخیر کا
اختلاف ہو مثلاً لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّنْ تَرَكَوْا فِي

مَوَاسِمِ الْحَجِّ أَوْ رَحِمَ سَقَى أَوْ فَسَادُ عَرِيضٍ أَوْ إِذَا جَاءَ
 فَتَحُ اللَّهُ وَالنَّصْرُ پس یہ اور اس کے مثل دیگر اختلافات و احرف قطعاً
 متروک ہیں جن کے موافق تلاوت کرنا بلاشبہ غیر جائز ہے اور جو شخص عناد و ضد اور
 جدال و نزاع کے بغیر ان میں سے کسی اختلاف و وجہ کے مطابق تلاوت کرے امام پر
 لازم ہے کہ وہ اپنی صوابدید کے مطابق زد و کوب کے یا قید و بند کے ذریعہ اسکی
 اصلاح کرے اور جو جدال و نزاع اور عناد و ضد اور دعوت و تبلیغ کا بھی ارتکاب
 کرے اس کا قتل واجب ہے اور وجوہ دو ہیں (الف) آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کا ارشاد ہے الْمِرَاءُ فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ (قرآن میں جھگڑا کرنا
 کفر ہے) (ب) امت کا اس پر اتفاق ہے کہ عثمانی رسم کی اتباع لازم ہے
 دوم یہ کہ ان احرف میں فقط اظہار و ادغام روم و اشمام مد و قصر اور تخفیف
 و تشدید اور ابدال حرکت یا ابدال حرف (مثلاً ابدال الیا بالتا۔ ابدال الواو بالفاء)
 کا یا اسی قسم کا اور کوئی اختلاف ہو جو متقارب و متعارف ہو (نہ کہ متباین و بعید
 و غیر متعارف) پس یہ وہ قسم ہے جو ہمارے اس زمانے میں معمول و مروج ہے
 اور شہروں کے مصاحف کا خط بھی اسی کے مطابق ہے بجز ان چند حروف
 و اختلافات کے جن میں مصاحف کا باہم تخالف ہے۔ پس اس بحث سے
 یہ امر بخوبی ثابت ہو گیا کہ وہ قراءت جن کے موافق تلاوت کی جاتی ہے وہ ان
 حروفِ سبعہ کا بعض حصہ ہیں جن پر قرآن نازل ہوا ہے اور یہ قراءت اس
 عثمانی مصحف کی موافقت کی روشنی میں عمل میں لائی گئی ہیں جس پر امت نے
 اجماع کر لیا ہے اور ان کے علاوہ وہ تمام حروفِ سبعہ متروک و منسوخ ہیں

جو مصحف عثمانی کے مرسوم الخط کے مخالف ہیں اس لئے کہ ہم پر ان سبھی اعرافِ سبعہ کے موافق تلاوت کرنا واجب و فرض نہیں جن پر قرآن مجید اُتر ہے۔

چوتھی دلیل؛ روایتِ حفصؓ ہی کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں لغتِ قریش کے سوا بعض اور لغات بھی موجود ہیں چنانچہ ان کے لئے فُجْرَکھا (ہوڈ پگ پٹ) میں رَا اور اس کے بعد والے الف کا امالہ ہے حالانکہ امالہ عام اہل نجد کا لغت ہے اسی طرح فُعْلُ کے وزن میں عین کا ضمہ حجازی اور سکون تمیمی لغت ہے اور روایتِ حفصؓ میں دونوں ہی لغت موجود ہیں۔ اسی طرح ہمزہ ساکنہ کی تحقیق تمیمی لغت ہے وغیرہ وغیرہ۔ پس معلوم ہوا کہ قریش کے علاوہ باقی سب لغت ہی ختم نہیں کر دیتے تھے، بلکہ اُن لغات کو منسوخ کیا تھا جو غیر فصیح تھے اور قریش کے یہاں معتبر نہیں تھے مثلاً ہذیل کے یہاں حُثّی کی بجائے عُثّی۔ اور اسد کے یہاں تَعْلَمُونَ۔ اِخْرَهُدْ وغیرہ میں علامت مضارع کا کسرہ اور بنو تمیم کے یہاں مُهَذَّتْ مُهَذُّوْا میں رَا کا کسرہ اور غُیْرِ اَسِن کی بجائے غُیْرِ یَاسِن وغیرہ۔ البتہ حضرت عثمانؓ نے مصاحف میں رسم الخطِ قریشی ہی رکھا تھا۔ اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیں کہ آپ نے باقی لغات کو بالکل منسوخ کر دیا تھا تو یہ تمام قراآت لغتِ قریش ہی کے اندر ہیں کیونکہ قبیلہ قریش کی بہت سی شاخیں و فروع ہیں مثلاً بنو فہر، بنی عدی وغیرہم جیسا کہ دہلی اور لکھنؤ کی اُردو زبان میں اور پشاور و قندھار کی پشتو میں اختلاف پایا جاتا ہے

وقال ابو عبید اللہ بن ابی صفرۃ ہذا القراآت السبع انما شرعت من حرف واحد من السبعۃ المذکورۃ فی الحدیث وهو الذی جمع عثمان علیہ المصحف و ہذا ذکرہ الناس وغیرہ۔ (نودی شرح مسلم ج ۱ ص ۲۷۲)

پانچویں دلیل : ابن عبد البر کہتے ہیں : قول من قال ان القرآن نزل بلغة قریش
معناه عندي في الاغلب والله اعلم لان غير لغة قریش موجودة في صحيح
القرآت من تحقيق الهمزات ونحوها وقریش لا تهمز (تفسیر طبری ص ۱/۳۳)
ترجمہ: جس قائل نے یہ کہا ہے کہ قرآن لغت قریش میں نازل ہوا ہے میرے نزدیک
اس کے قول کا مقصد یہ ہے کہ اکثر و بیشتر ایسا ہی ہے (وگر نہ نادر و قلیل طور پر
بعض دیگر لغات بھی قرآن کریم میں موجود ہیں) واللہ اعلم۔ دلیل یہ ہے کہ قرآت
صحیحہ میں غیر لغت قریش بھی موجود ہے مثلاً ہمزات وغیرہ کی تحقیق، باوجودیکہ قریش
تحقیق نہیں کرتے ہیں۔

ایک قوی اشکال :

”صرف ایک حرف قریش کیمطابق مصاحف عثمانیہ کی کتابت کے
متعلق قول عثمان غنی“ صحیح بخاری کی روایت کے مطابق جس وقت حضرت
عثمانؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ کی قیادت میں مصحف قرآنی مرتب کرنے کے
لئے صحابہؓ کی ایک جماعت بنائی، تو ان سے فرمایا تھا: اذا اختلفتم انتم وزید
ابن ثابتؓ فی شیء من القرآن فاكتبوه بلسان قریش فانما نزل بلسانهم
”جب تمہارے اور حضرت زید بن ثابتؓ کے درمیان قرآن کے کسی حصہ میں
اختلاف ہو۔ تو قریش کی زبان پر لکھنا کیوں کہ قرآن انہی کی زبان پر نازل ہوا ہے“
اگر حضرت عثمانؓ نے ساتوں حروف باقی رکھے تھے تو اس ارشاد کا کیا مطلب ہے؟

پہلا جواب: حرف قریش جامع سبعہ اترف: ۱۔ جمع عثمانی کے وقت جب دائرہ اسلام وسیع ہو گیا

اور قبائلی خصوصیات ختم ہو کر ”وحدت عرب“ بلکہ ”وحدت اسلامی“ کے رنگ میں تمام قبائل پوری طرح رنگے گئے تو سبعہ لغات یا قبائلی خصوصیات کی ضرورت باقی نہ رہی لہذا صرف جامع وافصح اللغات لغت قریش پر مصحف عثمانی میں اکتفا کیا گیا کیونکہ قریش نے قدیم سے بھی دیگر قبائل کے بعض فصیح لغات کو بھی قبول کر کے معتبر قرار دیا ہوا تھا اور بات تدبیر بھی یہ عمل جاری رکھے ہوئے تھے اس لحاظ سے دیگر قبائل کے یہ لغات تو باقی رہے مگر دوسرے ردی اور غیر فصیح لغات جو قریش کے یہاں مقبول و معتبر نہ تھے ان کو ختم کر دیا گیا۔

۲۔ لغت قریش اپنے ماحول کی بہت سی لغات سے متاثر ہوئی اور دوسری لغات کے بہت سے الفاظ اور صیغے چُن چُن کر قریش نے اپنی لغت میں شامل کر لئے تھے جس کے متعدد عوامل و مواقع انہیں مہیا ہوتے تھے مثلاً وہ بیت اللہ کے مجاورین اور مرجع الخلائق تھے سردی و گرمی میں قریش دو اسفار کرتے تھے عرب میں متعدد بازار لگتے تھے شعر و نقد ادب عربی کی مختلف جماعتیں منعقد ہوا کرتی تھیں پس جب ہم لغت قریش بولتے ہیں تو گویا ہم اس سے وہ پوری لغت عربیہ مشترکہ مراد لیتے ہیں جو عرب کے اُن جملہ پیچیدہ پیچیدہ فصیح ادباء شعراء خطباء کی مشترکہ زبان تھی جنہیں قرآن نے اپنے مثل صرف ایک سورت یا صرف ایک جملہ ہی بنا کر پیش کرنے کا پیلنج کیا تھا۔

۳۔ دینِ قیم نے شروع ہی سے سب لوگوں کو صرف ایک ہی لبِ دلہیہ اور

طرزِ اداء کا پابند قرار نہ دیا۔ کیونکہ دفعۃً واحدۃً اُن کی زبانیں اس چیز کا تحمل نہ کر سکتے تھیں اس بنا پر ہجرتِ مدینہ منورہ کے بعد جب اسلام پھیلنے لگا تو نو مسلمین کی تسہیل و تخفیف کی غرض سے سبعہ اعراف پر قرآن کریم کی تلاوت کی رخصت دے دی گئی تاکہ جو لوگ نئے نئے دینِ اسلام میں داخل ہوں اُن تک دینِ حنیف کی دعوت ہدیرِ کتب اللہ بغیر کسی تنگی و مشقت کے انتہائی سہولت و آسانی کے ساتھ پہنچ جائے تا آنکہ ان کی زبانیں نرم ہو کر لسانِ نبوی کے موافق و تابع ہو جائیں اور آگے ان کی اولادوں میں ایک ایسی نسل پیدا ہو جائے جس کے لئے اُس ایک ہی مشترک و وسیع ترین لب و لہجہ اور لغت کے مطابق تلاوتِ قرآن کریم کر کے عزیمت پر کار بند ہونا آسان ہو جائے جس کے اندر سب لب و لہجے اور جملہ لغات منضّم و منظم ہو گئی ہوں اور اس طرح گویا وہ ایک ہی لغت تمام لغاتِ عرب کی جامع و نمائندہ مجمع البحار لغت بن گئی ہو۔ بالآخر دُورِ عثمانی میں وہ وقت آپہنچا کہ بخصوصہ اُن لہجات و لغات کے استمرار و دوام کا کوئی جواز باقی نہ رہ گیا جو ہیکلِ رسمِ عثمانی کے برخلاف تھیں اور جن کے استمرار و دوام سے اُمتِ مسلمہ تفرّق و انتشار اور خلاف و فساد کا شکار ہو جاتی اس بنا پر سبعہ اعراف کی سابقہ رخصت موقوف کر دی گئی۔

حرفِ قریش کے اُفصح اللغات و جامع سبعہ اعراف
ہونے کے دلائل و شواہد اور عوامل و محرکات

پہلی دلیل: کانت العرب تلتقی فی مواسمها فیتعرف بعضہا علی لغات

الآخرين ، وقد يقتبس منها ما يروقه ويعجبه ، فيستعمله في كلامه أحيانا ، وقد يضيف إلى لفته كلمات جديدة استحدثت عند غيره .
لميسس الحاجة إليها . وأهم المواسم : الحج الذي تتخلله ثلاثة أسواق هامة ، كانت تقام في موطن الحج على مقربة من قرينش ، تبتدى بسوق عكاظ في شهر ذي القعدة على مرحلتين من مكة ، ومرحلة من الطائف . ويتبعه سوق مَجَنَّة على أميال من مكة . ويعقبه سوق ذي المجاز في مستهل ذي الحجة في منى . وكانت وفود من قبائل العرب قاطبة تؤم هذه الأسواق الحرة العامة للتجارة ثم للحج . فكما كان يحمل العربي إليها صناعته وتجارته ، كذلك كان يحمل إليها لهجة قبيلته وألفاظ حَيَّه ، وإبداعه الفني من خطب وقصائد وأمثال . لم تكن كل سوق معرضا للبضائع فحسب ، بل كانت مجعلا أدبيا لغويا رسميا ، وله مُحَكِّمون ، تُضرب عليهم القباب من الأدم ، وكانت حكومة الشعر في عكاظ للناطقة الذبباني . وكان الشعراء من أقطار العرب قاطبة يتنافسون في الشعر فخرا ومديحا وهجاء وغزلا . وما أن يُصدِرَ الحَكَمُ حُكْمَهُ على قصيدة حتى يتناقلها الرواة ، فتشيع على الألسن في البوادي والحوضر ، فيكتب لها بذلك الخلود . كما حصل للقصائد الطوال المسماة «المعلقات» فما كان الإجماع لينعقد على أنها أجود الشعر لولا أن حكم بذلك المُحَكِّمون ، وأقرَّ به السامعون في عكاظ . وعرضت هذه المباريات الأدبية لغات القبائل

((اللهجات)) للنخل والاصطفاء ، للاحتفاظ بالآرشق والأنسب من الألفاظ ؛ وهجر الغليظ المستثقل [أسواق العرب في الجاهلية والإسلام للاستاذ العلامة سعيد الأفغاني ص ٢٤٤/٣٥٦ الطبعة الثانية دار الفكر بدمشق] وكانت قريش أجود انتقاء لأفصح الألفاظ ، وأسهلها على اللسان عند النطق ، وأحسنها جرساً وإيقاعاً في السمع ، وأقواها إبانة عما يختلج في النفس من مشاعر وأحاسيس ، وأوضحها تعبيراً عما يجول في الذهن من فكر ومعان . لذلك غدت قريش أفصح العرب . قال ابن فارس في فقه اللغة : (باب القول في أفصح العرب ؛ أخبرني أبو الحسن أحمد بن محمد بن محمد مولى بني هاشم بقزوين ، قال : حدثنا أبو الحسن محمد بن عباس الحشكي ، قال : حدثنا إسماعيل بن أبي عبد الله ، قال : أجمع علماء ونا ببلاد العرب ، والرواة لأشعارهم ، والعلماء بلغاتهم وأيامهم ومخالهم أن قريشاً أفصح العرب السنة ، وأصفاهم لغة ، وذلك أن الله تعالى اختارهم من جميع العرب ، واختار منهم محمداً صلى الله عليه وسلم ، فجعل قريشاً قطان حرمه ، وولاية بيته ، وكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يفدون إلى مكة للحج ، ويتحاضرون إلى قريش في دارهم . وكانت قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ، وريقة ألسنتها إذا أتتهم الوفود من العرب تخيروا من كلامهم وأشعارهم أحسن لغاتهم وأصفى كلامهم فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات إلى سلائقهم التي طبعوا عليها ، فصاروا بذلك أفصح العرب) (الصاحبي

فی فقہ اللغة ص ۲۳)

ومضى الفراء: إلى ذكر نفس الأسباب الأنفة، في بيان العوامل التي جعلت قريشاً أفصح العرب، وأضاف أن ذلك ساعدها على تخلص لغتها من قبيح الألفاظ وسيئها.

قال الفراء: ((كانت العرب تحضر الموسم في كل عام، وتحج البيت في الجاهلية، وقريش يسمعون لغات العرب، فما استحسنوه من لغاتهم تكلموا به، فصاروا أفصح العرب، وخلت لغتهم من مستبشع اللغات ومستقبح الألفاظ)) وذهب ثعلب في أماليه مذهب الفراء (المزهر ۱/ ۲۱۱-۲۲۱). [الاحرف السبعة ص ۳۱-۳۲-۳۳]

ترجمہ: خاص موسم میں عرب باہم ملتے تو ایک دوسرے کی لغات سے متعارف ہوتے ان لغات میں سے کوئی لغت کسی کو عمدہ اور اچھا محسوس ہوتا تو وہ اس کا اقتباس کر لیتا اور احیاناً اپنے کلام میں اس کو استعمال کرتا تھا۔ کبھی ایسا ہوتا کہ ایک قبیلہ ضرورت پڑنے پر کچھ نئے کلمات بناتا تو دوسرا قبیلہ بھی انہیں اپنے لغت میں شامل کر لیتا۔ موسم میں اہم موسم حج کا تھا اس موقع پر قریش کے قرب میں تین بڑے بازار لگتے تھے اولاً مکہ سے دو اور طائف سے ایک کو کس کے فاصلے پر ماہ ذی القعدہ میں ”سوق عکاظ“ منعقد ہوتا۔ ثانیاً مکہ سے کچھ میل پر ”سوق مجنہ“ اور ثالثاً شروع ذی الحجہ سے منی میں ”سوق ذی المجاز“ کا انعقاد ہوتا۔ بین العرب سطح پر ہر سمت سے جملہ قبائل کے وفد بغرض تجارت حج آکر ان عمومی بازاروں میں پوری آزادی سے شرکت کرتے، ہر عربی جس طرح ان

بازاروں میں اپنی صنعت و تجارت اٹھا کر لاتا اسی طرح اپنے قبیلے کا لب و لہجہ اور اُس کے مخصوص الفاظ خطب و قصائد و امثال کی جنس کے اپنے شہ پارے بھی ساتھ لے کر آتا تھا، پورا بازار صرف کاروباری اشیاء خرید و فروخت ہی کی نمائش نہ ہوتا تھا بلکہ ادب لغت رسم و کتابت و خطاطی کا بھی ایک میلہ ہوتا۔ ہر شعبہ کے لئے مستقل جگہوں کا تقرر ہوتا جن کے لئے چمڑے کے مخصوص قتبے تیار کئے جاتے تھے۔ سُوقِ عکاظ میں شعر کی جھمنٹ نابغہ ذبیانی کو مُفَوَّض تھی۔ پورے عرب کے اطراف سے شعرا آ کر فخر مدح، ہجو غزل کے شعروں میں باہم مقابلہ کرتے۔ ہوں ہی جج کسی قصیدہ کے بارے میں اپنا فیصلہ صادر کرتا فوراً ہی لوگ بتواتر اُس قصیدہ کو آگے نقل کرنا شروع کر دیتے اور شہروں بستیوں میں وہ قصیدہ زبان زد ہو جاتا جس سے اس قصیدہ کو ابدی دوام حاصل ہو جاتا، جیسا کہ مُعلقات نامی سات طویل قصیدوں کو یہ شرف حاصل ہوا تو جب تک جج حضرات کسی قصیدہ کے متعلق فیصلہ نہ دیدیتے اور سُوقِ عکاظ میں سامعین اس کی خوبی کا اعتراف نہ کر لیتے اُس وقت تک اُس قصیدہ کے اُجود شعر ہونے پر لوگوں کا اجماع منعقد نہ ہوتا تھا۔ یہ ادبی مقابلے اس بات کا باعث ہوتے کہ لوگ قبائل کے لغات و لہجات میں سے انتخاب و چناؤ کرتے، فصیح و موزوں ترین الفاظ کو محفوظ کر لیتے اور ثقیل و غیر فصیح الفاظ کو ترک کر دیتے۔ قریش اس بارے میں سب سے زیادہ باذوق واقع ہوئے تھے کہ وہ ایسے الفاظ کا انتخاب کرتے جو انتہائی فصیح ہوتے، بولتے وقت زبان پر بہت آسان، سُننے میں پُر شوکت، اندرونی جذبات و احساسات کے اظہار میں سب سے قوی اور ذہنی افکار و معانی کی تعبیر میں انتہائی

واضح ہوتے تھے لہذا قریش فصیح العرب قرار پائے۔ ابن فارس فقہ اللغۃ میں اسماعیل بن ابی عبد اللہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ علماء کلام عرب روایت اشعار عرب علماء لغت و تاریخ عرب کا اس پر اجماع ہے کہ قریش کی زبان سب سے زیادہ فصیح اور اُن کی لغت سب سے زیادہ صاف ستھری ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جملہ عرب میں سے قریش کا اور پھر اُن میں سے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا انتخاب فرمایا۔ قریش کو حرم کانگراں اور کعبۃ اللہ کا منتظم بنایا۔ حجاج وغیرہم کے عرب و فود بغرض حج، مکہ معظمہ آتے اور قریش سے اپنے نزاعات کے فیصلے کرواتے۔ قریش اپنی فصاحت و خوبی لغت اور اپنی زبان کی لطافت کے باوصف ان فود عرب کے کلام و اشعار میں سے بہت خوبصورت لغات اور انتہائی چیدہ و خالص کلمات کا چناؤ کر لیتے تھے قریش اپنے فطری سلیقہ اور ان منتخب لغات کا دواؤ آتش بن گئے اور اس طرح انہیں فصیح العرب ہونے کا اعزاز حاصل ہو گیا۔ اھ۔ قرآن نے بھی قریش کے فصیح العرب ہونے کے تقریباً یہی عوامل و اسباب بیان کئے ہیں البتہ اتنا اضافہ کیا ہے کہ اس انتخاب نے لغت قریش کو قبیح و ردی الفاظ سے محفوظ رکھنے میں نمایاں کردار ادا کیا چنانچہ قرآن کہتے ہیں: عرب ہر سال موسم میں آتے اور جاہلیت کے طریقہ پر حج کرتے تھے قریش سامی عرب کی لغات سنتے، جو لغت انہیں اچھی لگتی اُسے بولنا شروع کر دیتے۔ اس طرح وہ فصیح العرب بن گئے اور اُن کی لغت گریہ و قبیح الفاظ سے خالی و محفوظ رہ گئی۔ امالی میں ثعلب نے بھی قرآن والی تقریر کی ہے۔

دوسری دلیل: من فوائد اختلاف و تعدد المحروف جمع الامة الاسلامیة
المجدیدۃ علی لسان واحد یوحد بینہا وھو لسان قریش الذی نزل بہ

القرآن الکریم والذی انتظم کثیراً من مختارات السنۃ القبائل العربیۃ
التي كانت تختلف الی مکة فی موسم الحج واسواق العرب المشہورۃ
فکان القرشیون یستملحون ماشاءوا ویصطفون ما راق لهم من
الفاظ الوفود العربیۃ القادمة الیهم من کل صوبٍ وحَدَبٍ ثم
یصقلونه ویهذبونه ویُدخلونه فی دائرة لغتهم المرینۃ التي اذعن
جميع العرب لها بالعامۃ وعقد والها رأیۃ الامامۃ ، وعلى هذه
السیاسة المرشیدۃ نزل القرآن علی سبعة احرفٍ یصطفی ماشاء من
لغات القبائل العربیۃ علی نمط سیاسة القرشیین بل اوفق ، ومن
هنا صَحَّ ان یقال انه نزل بلغة قریش لان لغات العرب جمعا تمثلت
فی لسان القرشیین بهذا المعنی وكانت هذه حکمة الهیة سامیة فان
وحدة اللسان العام من اهم العوامل فی وحدة الامة خصوصاً اول عهد

بالتوثب والنهوض - اه - (مناہل العرفان ۱۶ / ۱۳۹ - ۱۴۰)

ترجمہ : اختلاف و تعدد حروف کے منجملہ فوائد کے رُمت سلامتہ جدیدہ کا ایک
ایسی زبان پر جمع کرنا بھی ہے جو ان کی صفوں میں وحدت پیدا کرے یہ زبان لغت
قریش ہے جس کے مطابق قرآن کریم نازل ہوا ہے اور جس نے موسم حج اور عرب
کے مشہور بازاروں میں مکہ آنے والے مختلف قبائل عرب کی زبانوں کے منتخب
الفاظ کا ایک بڑا ذخیرہ اپنی زبان کی لڑی میں پرو لیا تھا چنانچہ قریش کے لوگ
نشیب و فراز سے آنے والے وفود عرب کے الفاظ میں سے جن الفاظ کو مِلّیج و
لطیف سمجھتے ان کا چناؤ کر لیتے اور پھر مزید تنقیح و تہذیب کے بعد انہیں اپنی

اِس مُسَلَّم وُثَّقَ لُغْسَالِی لُغَتِ کے دائرہ میں شامل کر لیتے جس کی مقتدا ئیت سب عرب کے یہاں مُسَلَّم تھی بس اِسی سیاستِ راشدہ کے موافق قرآن کریم سبہ اِعراف پر نازل ہوا۔ قرآن نے قریشیوں کی سیاست کے انداز سے کہیں اونچے معیار پر قبائلِ عرب کی لُغات میں سے جو لُغات چاہیں منتخب کر لیں یہی وہ نکتہ ہے جس کی بناء پر یہ کہنا یقیناً صواب و حق ہے کہ ”قرآن لُغَتِ قریش پر نازل ہوا ہے“ کیونکہ اِس نکتہ کی روشنی میں کل عرب کی سب لغتیں قریشیوں کی ایک ہی لغت میں متشخص و مجتمع ہو گئی تھیں اور اِس میں اللہ تعالیٰ کی ایک بڑی عالی حکمت کا فرما تھی کیونکہ ”زبان کی عمومی وحدت“ بالخصوص اول زمانہ نشأة اسلام کے وقت ”وحدت امت“ کے اہم عوامل میں سے تھی۔

تیسری دلیل : وَلَا یُغِیْبَنَّ عَنْ بَالِکَ اَنْ هَذِهِ اللُّغَاتُ کُلُّهَا تَمَثَّلَتْ فِی لُغَةِ قریش باعتبار انّ لغة قریش كانت المتزعمۃ لها والمهيمنة علیها والاخذۃ منها ما تشاء مما یُخلو لها ویرق فی ذوقها ثم یأخذہ الجميع عنها حتی صح ان یتعبر لسان قریش هو اللسان العربی العام وبه نزل القرآن (مناہل ۱/ ۱۷۴) ترجمہ۔ اِس بات سے آپ کی توجہ ہرگز نہ ہٹنے پائے کہ لُغَتِ قریش، جملہ لُغاتِ عرب کی قائد و محافظ لغت تھی۔ دوسری لغات کے جن الفاظ میں اہل قریش مٹھاس پاتے اور اُن کے ذوق میں وہ الفاظ لطیف و فصیح ہوتے اولاً قریش انہیں اخذ کرتے پھر ان کی اقتداء میں باقی سب لوگ بھی انہیں اپنے استعمال میں لانے لگتے تھے۔ اِس اعتبار سے لُغَتِ قریش میں ان سب لُغات کا تشخص موجود ہے اور اِس بناء پر یہ کہنا درست ہے کہ ”لسانِ قریش

ہی ”عمومی لسان عربی“ ہے اور اسی میں قرآن نازل ہوا ہے۔“

چوتھی دلیل: ان الوجوه السبعة التي نزل بها القرآن الكريم واقعة كلها في لغة قريش، ذلك ان قريشاً كانوا قبل مهبط الوحي والتنزيل قد داورا وبينهم لغات العرب جميعاً وتداولوها واخذوا ما اُستملحوه من هؤلاء وهؤلاء في الاسواق العربية ومواسمها واياها ووقائعها وحجها وعمرتها ثم استعملوه واذا عوه بعد ان هذبوه وصقلوه وبهذا كانت لغة قريش لجمع لغات مختارة منتقاة من بين لغات القبائل كافة وكان هذا سبباً من اسباب انتهاء النزاع اليهم واجتماع انماع العرب عليهم، ومن هنا شاعت حكمة الحكيم العليم ان يُطْلَع عليهم القرآن من هذا الأفق وان يطل عليهم من هذه السماء سماء قريش ولغتها التي أعطوها مقاديرهم وولوا شطرها وجوههم فخطبهم بهذا اللسان العام لهم ليضمّ نشرهم ولينظم نشرهم وقد تمّ له ما اراد بهذه السياسة الرشيدة التي جاءتهم بالاعجاب البلياني عن طريق اللغة التي انتهت اليها افصح اللغات وباللسان الذي خضعت له وتمثّلت فيه كافة الالسنّة العربية، ولو نزل القرآن بغير لغة قريش هذه لكان مثاراً مشاحنات وعصبيات ولذهب اهل كل قبيلة بلغتهم ولعلا بعضهم على بعض ولما اجتمع عليه العرب ابداً بل لو نزل القرآن بغير لغة قريش لراجت شبهتهم وافترائهم عليه انه سحر وكهانة وما اليهما نظراً الى انه قد دخل عليهم من غير بابهم فلا يستطيعون القضاء فيه ولا ادراك الفوارق البعيدة بينه وبين

الحديث النبوي مما يجعلهم يذوقون الاعجاز ويلمسونه كما تذوقوه
 بوضوح حين نزل بلسانهم ان ربى لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم۔
 (منہل ۱/ ۱۸۲-۱۸۳) ترجمہ ۱۔ موجہ سب سے جن کے موافق قرآن کریم نازل ہوا ہے
 یہ سب لغت قریش ہی کے اندر واقع ہیں، وجہ یہ ہے کہ قریش زمانہ قبل از اسلام
 میں سب لغات عرب کی چھان پھٹک کرتے تھے اور بازار ہائے عرب، مواسم
 عرب تاریخی واقعات عرب، حج و عمرہ کے مواقع پر جائزہ لیا کرتے تھے اور ہر قبیلے
 کی لغات میں سے جو الفاظ انہیں چاشنی دار لگتے انہیں اخذ کر لیا کرتے اور پھر مزید تہذیب و تنقیح
 کے بعد ان کا اپنی زبان میں استعمال شروع کر دیا کرتے تھے پس اس طرح لغت قریش
 قبائل عرب کی جملہ لغات میں سے منتخبہ الفاظ کا مرکزی و اجتماعی نقطہ قرار پا گئی۔
 دیگر اسباب کے ساتھ ساتھ یہ بھی اس امر کا ایک سبب تھا کہ پورے عرب کی قیادت
 و سرداری کا فخر قریش کو حاصل ہوا اور پورے عرب کے قبائل نے متفقہ طور پر
 انہیں اپنا سردار و مقتدا گردان لیا، اسی بنیادی نقطہ کی بنا پر حکمت الہیہ کا تقاضا
 ہوا کہ پورے عرب پر قرآن اسی اُفق سے طلوع ہو اور قریش ہی کی لغت کے آسمان
 کے ذریعہ ان پر رحمت کی بارش برے، کیونکہ قریش کو پورے عرب کی قیادت حاصل
 تھی اور سب عرب کی نظریں انہیں پڑھی ہوئی تھیں لہذا اللہ تبارک و تعالیٰ نے
 پوری عرب قوم کو اسی عمومی زبان ہی میں مخاطب فرمایا تاکہ سب منتشر و متفرق
 قبائل اس لغت پر اکٹھے ہو جائیں۔ چونکہ لغت قریش اصح اللغات تھی نیز اس
 میں تمام عربی زبانیں متشخص و مجتمع تھیں اس لئے اس سے بطریق لغت، قرآن کے
 اعجاز بیانی کا مقصد بدرجہ اتم پورا ہو گیا۔ اگر قرآن غیر لغت قریش میں نازل ہوتا

تو قرآن، قبائلی بغض و عناد و تعصب کا شکار ہو کر رہ جاتا اور ہر قبیلہ والا اپنی لغت کو قرآنی لغت سے برتر و بالا قرار دیتا اور پورا عرب اس لغت پر قطعاً اکٹھا نہ ہو پاتا بلکہ اگر قرآن غیر لغت قریش میں نازل ہوتا تو کفار عرب کا قرآن کیم پر سحر و کہانت وغیرہ کا الزام سچا ہو جاتا۔ اس صورت میں وہ کہہ سکتے تھے کہ لغت قریش کے مقابلہ میں یہ لغت قرآنہ غیر قریشیہ درجہ اعجاز تک نہیں پہنچا ہوا ہے (انتہی بحاصلہ)۔

دوسرا مفصل جواب: مصاحف عثمانیہ میں سترہ اُتُرف میں سے صرف بعض غیر فصیح اُتُرف لغات کا موقوف و منسوخ ہونا؛
اولاً چند باتیں انتہائی غور کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں اس کے بعد تحقیقی جواب معلوم کریں ① یہ ثابت کرنا ہوگا کہ حضرت عثمانؓ کے وقت سے ہی حفصؓ کی روایت کا رواج تھا حالانکہ حفصؓ اس وقت تک پیدا بھی نہیں ہوئے تھے ② ان کی روایت میں صرف ایک ہی لغت ہے اور وہ بھی قریشی ہے دوسرے نہیں ہیں حالانکہ ایک سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ اس میں بھی مختلف لغات ہیں جیسے (۱) فتح و مالہ دو لغت ہیں فتح حجاز کا اور مالہ نجد، تمیم اور قیس کا، اور حفصؓ کی روایت میں دونوں ہی ہیں۔ (فَجَبْرَ كَهَا وَمُرْسُكَهَا هُوْدُ) ③ ہمزہ میں تحقیق و تخفیف دو وجوہ جاری ہیں اور حفصؓ کی روایت میں دونوں ہی موجود ہیں (عَاَنْذَرْتُهُمْ عَاْغَجَىٰ عَاَلَدَ كَرَجِيٍّ وَغِيْرَه) ④ ساکن کے بعد متحرک سے پہلے ہاء ضمیر میں صلہ و عدم صلہ دونوں ہیں (فِيْهِ هُدًى، فِيْهِ مُرْهَانًا) ⑤ یا، اضافت ہمزہ قطعیه یا ہمزہ کے علاوہ کسی اور حرف سے پہلے آئے تو یا، کا فتح اور سکون دو وجوہ ہیں اور اس میں دونوں

ہیں (مَعِيَ اَبَدًا، وَاُتِيَ الْهَيَاتَيْنِ اور اِنِّیْ اَعُوْذُ، مَتِّیْ اِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ وغیرہ اور مَا لِيْ لَا، مَعِيَ عَدُوًّا اور وَلِيُوْمُنُوْا بِیْ لَعَلَّهُمْ، لِيْ فَاغْتَرِلُوْنِ اور اَلْ تَعْرِیْفِ سے پہلے اس یاء کا فتح اور سکون وحذف دو ہیں اور حفصؒ نے دونوں کو لیا ہے مَتِّیْ الَّذِیْ عَهْدِیْ الظَّلِیْسِیْنَ وغیرہ) (۵) فُعْلٌ کے وزن میں عین کا ضمہ حجاز کا اور سکون تمیم، اسد اور قیس کا لغت ہے اور حفصؒ کی روایت میں دونوں طرح ہے (شُعْلٌ غُرْبًا نُّكْرًا اور الرُّعْبُ، عُذْرًا، نُكْرًا وغیرہ) (۶) ضُعْفًا اور ضُعْفٍ میں ضاد کا فتح تمیمی اور ضمہ حجازی اور اسدی لغت ہے ابو عبید کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا اور آپ کے قبیلہ کا لغت ضمہ ہے اور حفصؒ نے دونوں ہی کو لیا ہے چنانچہ انقال (ع) میں ان کے یہاں صرف فتح اور روم میں ضمہ اور فتح دونوں ہیں (۷) جن کلمات مفردہ میں تاء دراز لکھی ہوئی ہے (جیسے نَعَمْتُ گیارہ جگہ (بقرہ ۲۹) اور آل عمران ۲ وغیرہ) اور رَحِمْتُ سات جگہ (بقرہ ۲ اور اعراف ۲ وغیرہ) اور ان کے علاوہ باقی نو کلمات جو سب کی قرات میں اور کَلِمَتٌ چار جگہ اور غَلِبَتْ دونوں اور جَمَلْتُ یہ تینوں حفصؒ کی روایت میں واحد کے صیغہ سے پڑھے جاتے ہیں ان سب میں قریش کے لغت میں ہاء کے ساتھ اور بنو طے کے یہاں تاء ہی کیسا تھ وقف ہے اور حفصؒ رسم کی پیروی کرتے ہوئے طے کے لغت کے موافق تاء ہی سے وقف کرتے ہیں (۸) ہمزہ ساکنہ میں قریش ماقبل کی حرکت کے مطابق ابدال کرتے ہیں اور بنو تمیم ہمزہ ہی پڑھتے ہیں اور حفصؒ نے بنو تمیم کا لغت اختیار کیا ہے۔ اور ممکن ہے کہ حفصؒ کی روایت میں ان مختلف لغات کے باقی رکھنے میں حق تعالیٰ شانہ کی ہزار ہا حکمتوں میں سے ایک حکمت یہ بھی ہو کہ بعض لغات کے منسوخ ہو جانے

ہو جانے کی بنا پر کسی کو یہ دھوکا نہ ہو جائے کہ سب وجوہ ہی ختم ہو گئی ہیں اور اس بناء پر وہ قراءت کا انکار نہ کر بیٹھیں فَسُبْحَانَ مَنْ دَقَّتْ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَكْمَتُهُ ﴿۲۵﴾ نیز لازم آئے گا کہ خود حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ اور حضرت ابن عباس، حضرت ابن مسعود، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابی رضی اللہ عنہم وغیرہم جلیل القدر حضرات جو قرآن مجید اور اس کی تمام قراءت کے مدارِ سند ہیں اور دیگر تمام صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین اور بعد کے سب لوگ اجماع کے خلاف کرتے رہے اور اسی طرح نماز پڑھتے اور پڑھاتے رہے اور جماعت میں شامل ہونے والے سب حضرات بھی اسی طرح سنتے رہے۔ اور ائمہ کے حالات میں آپ نے پڑھا ہی ہے کہ انہوں نے ۵۰ سال سے لے کر ۹۹ سال تک عمر پائی اور ہر ایک نے قرآن مجید کی خدمت میں ۴۰ برس سے زیادہ صرف کئے۔ روزانہ بے شمار طلباء ان کے درس میں شریک ہوتے تھے۔ نافعؒ فجر سے پہلے پڑھانا شروع کر کے عشاء تک برابر پڑھاتے رہتے تھے اور ہر شخص کے لئے تین آیتوں کا وقت مقرر تھا۔ بڑی کوشش کے بعد ورش کو تہجد کے بعد زیادہ وقت ملا تھا۔ ابو عمروؒ کے گرد مجمع دیکھ کر حسن بصریؒ نے تعجب سے کہا تھا کہ کیا علماء ارباب بن گئے۔ عامؒ سے پڑھنے کا موقع مشکل سے ملتا تھا۔ کائیؒ سے دور اور قراءۃ کے طور پر پڑھنا ناممکن ہو گیا تھا بلکہ طلباء کی کثرت کی بنا پر دور بیٹھنے والوں کو شکل دیکھنی بھی دشوار تھی۔ اس لئے کسائی منبر پر بیٹھ کر خود پڑھتے تھے اور شائقین آپ کی قراءت سے حاصل کرتے جاتے تھے دوسرے اماموں کا بھی یہی حال تھا خدائے تعالیٰ کے سوا کسی کو پتہ نہیں کہ ان سے کتنی مخلوق نے پڑھا اور فیض حاصل کیا۔ اسلامی دنیا کی کون سی بستی ان کے خوشہ چینوں اور شاگردوں سے

خالی تھی۔ اور پھر اسی پر بس نہیں بلکہ اس فن میں علماء نے اتنی کتابیں تصنیف کیں کہ ان کا احصاء نہیں ہو سکتا جہاں تک ہماری معلومات کی حد ہے اس کی رو سے بھی تین سو بلکہ اس سے بھی زائد کتابیں بنتی ہیں ان سب کو ہمارے شیخ قدس سرہ نے عنایات رحمانی کے مقدمہ میں سن دار بتایا ہے اور ہر ایک کے مصنف کا حال بھی ذکر کیا ہے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مصنفین بھی کوئی معمولی حضرات نہ تھے ایک کتاب القراءۃ ہی کو لے لیجئے۔ اس کے مصنف امام ابو عبیدہ قاسم بن سلام ہیں جو تمام اسلامی علوم میں بڑے درجہ کے امام تھے بقول بعض انہوں نے ہی سب سے پہلے قرات میں کتاب لکھی ہے ذہبیؒ ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ بیش سے زیادہ تصانیف آپ کے یادگار ہیں جو ان کو دیکھتا ہے اس کو آپ کے حفظ و ضبط، علم و فضل کا پتہ چلتا ہے۔ ابو قدامہ کہتے ہیں کہ امام شافعیؒ فہم میں، امام احمدؒ پرہیزگاری میں امام اسحاقؒ حافظہ میں سب پر فائق ہیں اور امام ابو عبیدہؒ لغت و عربیت میں اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم ہیں۔ اسحق بن راہویہ کہتے ہیں کہ آپ علم میں سب پر فائق تھے اور سب سے زیادہ ادیب اور علوم کے جامع تھے ہم سب علوم میں ان کے محتاج تھے، ان کو ہماری حاجت نہ تھی۔ ثعلب کہتے ہیں کہ اگر یہ بنی اسرائیل میں ہوتے تو جبر ہوتے۔ ابراہیم حربی کہتے ہیں کہ گویا آپ علم کے ایک پہاڑ تھے جس میں روح پھونک دی گئی تھی۔ ہیبت اور وقار والے تھے اور امین تھے۔ روایات کے بارہ میں مقبول تھے۔ دین کے امور میں کسی نے کبھی بھی ان پر کوئی اعتراض نہیں کیا۔

۱۵۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۲۴ھ میں مدینہ میں وفات پائی رحمۃ اللہ علیہ (اسہل الموارد) اسی سے باقی کا اندازہ لگا لیجئے کیا ان حالات میں کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ سب قرأتیں

منسوخ ہو چکی تھیں جو چیز قرآن مجید میں نہ ہو اس کے خلاف پڑھنے سننے اور لکھنے پر تو ادنیٰ درجہ کا مؤمن بھی صبر نہیں کر سکتا چہ جائیکہ یہ ذمہ دار اکابر اور خصوصاً صحابہ کرام ان حضرات سے تو یہ بات بالکل ہی ناممکن ہے اصل جواب ① پس معلوم ہوا کہ قریش کے سوا باقی سب ہی لغت ختم نہیں کر دیئے تھے بلکہ ان لغات کو منسوخ کیا تھا جو غیر فصیح تھے اور قریش کے یہاں معتبر نہیں سمجھے جاتے تھے جیسے ہذیل کے یہاں حثیٰ کی بجائے عثیٰ بولتے تھے اور اسدی تَعْلَمُونَ، تَعْلَمُ، تَسْوَدُ اور اَلَا اَعْلَمُ اِلَيْكُ وغیرہ میں علامت مضارع کو کسرہ سے ادا کرتے تھے اور باقی لغات میں اس کا فتح ہے سوان کو اور ان کی طرح کے دیگر لغات کو حضرت عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ضرور منسوخ فرما دیا تھا اسی لئے اب عثیٰ کسی قراءۃ میں نہیں ہے اور علامت مضارع کا کسرہ بھی صرف دو جگہ اَمَّنْ لَا يَهْدِي (یونس ۶۴) اور يَخْضَمُونَ (یس ۳۶) میں ہے جو شعبۂ کی قراءۃ ہے اور یہ حفص کے استاذ بھائی ہیں اور موصوف نے ان دونوں کلمات میں یاء کا کسرہ اپنی رائے سے نہیں پڑھا، ”حَاشَا وَكَلَّا“ کلام الہی کی حرکات وغیرہ میں رائے کا دخل ذرہ برابر بھی نہیں ہے بلکہ یاء کا فتح اور کسرہ دونوں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ذریعہ منقول ہیں اور ان میں یاء کی یہ دونوں حرکتیں عربیت کی رو سے عمدہ ترین خوبی کی حامل ہیں چنانچہ فتح اس لئے ہے کہ یاء پر کسرہ کی حرکت قدسے دشواری سے ادا ہوتی ہے پس فتح آسانی کیلئے ہے۔ ربایہ کا کسرہ سو وہ ان دونوں کلمات میں تھا اور آل اور خا اور صا کے کسرہ کی مناسبت سے ہے اور یہ مناسبت بھی لفظ میں عجیب حسن پیدا کرتی ہے۔ ہاں البتہ رسم الخط قریشی ہی رکھا تھا: قَالَ الشَّاطِطِيُّ

عَلَى لِسَانِ قُرَيْشٍ فَاَكْتُبُوهُ كَمَا عَلَى الرَّسُولِ بِهِ اِنْزَالُهُ اُنْتَشَرَا
 (ترجمہ) (اور عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے لکھنے والوں سے فرمایا کہ) اس (قرآن) کو قریش کے لغت کے موافق لکھو جیسا کہ رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اسی (لغت) میں اس (قرآن) کا نازل ہونا مشہور ہو گیا ہے (یعنی یہ فرمایا کہ جب کسی لفظ کی کتابت میں آپ حضرات کا اختلاف ہو تو اس کو قریش کے لغت کے موافق لکھنا کیونکہ قرآن اسی لغت میں نازل ہوا چنانچہ التَّابُوتِ کی تار میں اختلاف ہوا اور معاملہ آپ کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو لمبی تار سے لکھو کیونکہ قریش کے لغت میں یہ تابی سے ہے (اسہل الموارد) (۲) اور متعدد قرات کے باقی رہنے کا بین ثبوت یہ بھی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے متعدد مصاحف لکھوائے اور جن مقلات میں ایک ہی رسم سے سب قراتیں نکل سکتی تھیں وہاں سب کا رسم ایک ہی رکھا۔
 شاطبی رائیہ میں کہتے ہیں ۵

فَقَامَ فِيهِ يَعُونُ اللَّهُ يَجْمَعُهُ (۱) بِالنُّصْحِ وَالْجِدِّ وَالْحَزْمِ الَّذِي بَهَرَ
 مِنْ كُلِّ أَوْجِهٍ حَتَّى اسْتَنَّتْ لَهُ (۲) بِالْأَحْرِفِ السَّبْعَةِ الْعُلْيَا كَمَا اسْتَهْرَأَ
 نيز فرماتے ہیں ۵

فَجَرَدُوهُ كَمَا يَهْوَى كِتَابَتُهُ (۳) مَلَفِيهِ شَكْلٌ وَلَا نَقْطٌ فَيَحْتَجِرَا
 ترجمہ شعر (۱) سو وہ (حضرت زیدؓ) اس (کلام) کے لئے کھڑے (اور مستعد) ہو گئے
 حالانکہ آپ اس (قرآن) کو اس کی تمام وجوہ سمیت خالص نیتی (نیر خواہی) اور
 (پوری) کوشش اور اس احتیاط سے جمع کر رہے تھے جن میں سے ہر ایک غالب
 تھی (یعنی کوشش اور خلوص اور احتیاط کا کوئی دقیقہ بھی باقی نہیں چھوڑا) (۲) یہاں

تک کہ وہ (قرآن) ان (زید) کے لئے ان سات حروف کے ساتھ پورا ہو گیا جو بلند ہیں (یعنی جن کا ذکر حدیث میں آیا ہے پس سات حروف سے قراء سبعہ کی قراءتیں مراد نہیں کیونکہ وہ تو ان کا ایک جزو ہیں) جیسا کہ وہ (سات حروف کا ذکر حدیث کی رسم سے) مشہور ہو گیا ہے (یعنی مشہور حدیث میں آیا ہے کہ قرآن سات حرفوں پر نازل ہوا ہے)

(۳) پس ان لکھنے والوں (حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابی بن کعب، حضرت عبدالرحمن بن عاص، حضرت ہشام رضی اللہ عنہم) نے اس (قرآن) کو (تفسیری الفاظ اور حرکات اور نقطوں سے اسی طرح) خالی رکھا جس طرح وہ (عثمان رضی اللہ عنہ) اس (قرآن) کی کتابت کی خواہش رکھتے تھے (کہ نہ اس مصحف) میں حرکت تھی اور نہ نقطہ تاکہ یہ دونوں (چیزیں حرکات اور نقطے قراءت کے اختلاف کو) روک دیں (اور دوسری قراءت ظاہر نہ ہونے دیں یعنی حرکات اور نقطے اس لئے نہیں لگائے گئے تھے کہ اگر یہ دونوں چیزیں ہوتیں تو ان سے صرف ایک ہی قراءت ظاہر ہوتی۔ رہی دوسری قراءت سو اس کے لئے یہ دونوں چیزیں رکاوٹ بن جائیں مثلاً یُقْبَلُ میں یاء کے نیچے دو نقطے لکھتے تو تاء والی قراءت ظاہر نہ ہوتی اور اسی طرح قَدْ رُءَا میں دال پر زبر لکھتے تو جزم والی قراءت کی گنجائش نہ رہتی اور نقطہ اور حرکات نہ ہونے کی صورت میں یُقْبَلُ اور تَقْبَلُ اور قَدْ رُءَا اور قَدَرُءَا دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں (۱) اسی طرح هَيْتَ (یوسف) میں متواتر قراءتیں چار ہیں (۱) هَيْتَ بصری و کوفی کی (۲) هَيْتَ مکئی کی (۳) هَيْتَ مدنی و ابن ذکوان کی (۴) هَيْتَ ہشام کی قراءت ہے اور یہ چاروں هَيْتَ کے لغت ہیں اور چاروں قراءتیں اسی ایک رسم سے نکلتی ہیں) اور جن مواقع میں ایک ہی رسم سے دوسری قراءتیں نہیں نکل سکتی تھیں ان کا رسم مختلف کر دیا

چنانچہ اے قُلْ سُبْحَانَ میں ابن کثیرؒ اور ابن عامرؒ کی قراءۃ قَالَ ہے اور مکی اور شامی مصحف کی رسم بھی الف ہی کے ساتھ ہے شاطبیؒ رائیہ میں کہتے ہیں ۵

وَقَالَ مَلِكٌ وَشَامٍ قَبْلَهُ خَبَرًا (ی قَبْلَ سُبْحَانَ) مُمْسِدِينَ ۵ قَالَ الْمَلَأُ
(اعراف پغ) میں ابن عامرؒ کے لئے دَقَالَ ہے واو کے ساتھ اور شامی مصحف کی رسم بھی اسی طرح ہے چنانچہ رائیہ میں ہے ۵

وَبَصُطَةً بِاتِّفَاقٍ مُمْسِدِينَ وَقَا ۖ لَ الْوَاوُ شَامِيَّةٌ مَشْهُورَةٌ لَا تُكْرَأُ
اسی طرح باقی مقامات کو خوب سمجھ لو دَاللَّهُ الْمُؤَفَّقُ وَالْمُعِينُ۔ (رسالہ حفاظ و محافظین قرآن مؤلفہ حضرت الشیخ الاستاذ المقرئ رحیم بخش رحمہ اللہ تعالیٰ)

تفسیر ابواب، کتابت بلغۃ قریش: درحقیقت حضرت عثمان غنی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا یہی وہ جملہ ہے جس

سے حافظ ابن جریرؒ اور بعض دوسرے علماء نے یہ سمجھا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے چھ حروف ختم کر کے صرف ایک حرف قریش کو مصحف میں باقی رکھا تھا۔ لیکن درحقیقت اگر حضرت عثمانؓ کے اس ارشاد پر اچھی طرح غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا یہ مطلب سمجھنا درست نہیں ہے کہ انہوں نے حرف قریش کے علاوہ باقی چھ حروف کو ختم فرما دیا تھا۔ بلکہ مجموعی روایات دیکھنے کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس ارشاد سے حضرت عثمانؓ کا یہ مطلب تھا کہ اگر قرآن کریم کی کتابت کے دوران رسم الخط کے طریقے میں کوئی اختلاف ہو تو قریش کے رسم الخط کو اختیار کیا جائے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کی اس ہدایت کے بعد صحابہؓ کی جماعت نے جب کتابت قرآن کا کام شروع کیا تو پورے قرآن کریم میں ان کے درمیان صرف

ایک اختلاف پیش آیا جس کا ذکر امام زہری نے اس طرح فرمایا ہے: ”فاختلفوا
یومئذ فی التابوت والتابوة فقال النفر القرشیتون التابوت وقال زید بن ثابت
التابوة فرجع اختلافهم الی عثمان فقال اکتبوا التابوت فانه بلسان قریش
نزل۔“ پچانچہ اس موقع پر ان کے درمیان ”تابوت“ اور ”تابوة“ میں اختلاف
ہوا۔ قریشی صحابہ کہتے تھے کہ تابوت (بڑی تار سے لکھا جائے) اور حضرت زید بن
ثابت فرماتے تھے کہ تابوة (گول تار سے لکھا جائے) پس اس اختلاف کا معاملہ حضرت
عثمانؓ کے سامنے پیش ہوا جس پر انہوں نے فرمایا کہ اسے التابوت لکھو کیوں کہ
قرآن قریش کی زبان پر نازل ہوا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت عثمانؓ
نے حضرت زیدؓ اور قریشی صحابہ کے درمیان جس اختلاف کا ذکر فرمایا اس سے
مراد رسم الخط کا اختلاف تھا نہ کہ لغات کا۔

(ماخوذ و ملخص من علوم القرآن لمولانا محمد تقی عثمانی)

شہدۂ جواب الشبہ:

: مزید تفصیل :

آیا مصاحف عثمانیہ، اُحرفِ سبعہ پر مشتمل ہیں یا نہیں؟

اس کے متعلق علماء کے تین مسالک ہیں: ① صرف ایک حرف قریشی جملہ اُحرف

سبوعہ، بعض احرف سبوعہ۔^(۳)

مسکبِ اول | طبری طحاوی ابن جبان، "حادث محاسبی۔ ابو عبید اللہ بن ابی صفرہ" ابن عبد البر وغیرہم کہتے ہیں کہ مصاحف عثمانیہ،

احرف سبوعہ میں سے فقط ایک ہی حرف و لغت قریش پر مشتمل ہیں۔
مسکبِ ہذا کے تین دلائل : دلیل ۱۔ عثمان رضی اللہ عنہ نے کتابت مصاحف

کے وقت قریشی کاتبین کی جماعت سے فرمایا اذا اختلفتم انتم و زید فالکتوبہ بلسان قریش فانما نزل بلسانہم (صحیح البخاری) دلیل ۲۔ صدر اسلام میں احرف سبوعہ، "قراءۃ قرآن میں امت کی تیسیر اور دفع حرج و مشقت"

کے لئے نازل ہوئے تھے جب بعد میں سب کی زبانیں لغت قریش کے موافق تابع و سخر ہو گئیں تو تمام قبائل کو لغت قریش ہی کے مطابق تلاوت کا حکم دیدیا گیا۔ دلیل ۳۔ چونکہ لغات کثیرہ میں تلاوت قرآن مسلمانوں میں نزاع و جدال کا باعث بنی لہذا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک ہی لغت یعنی لغت قریش

پر ہی انحصار فرما دیا۔ اس وقت جتنی قراءت موجود ہیں وہ سب کی سب کثرت

و تعدد کے باوجود صرف اسی ایک ہی لغت کی طرف راجع ہیں (مباحث فی علوم القرآن لمناع القطان صفحہ نمبر ۱۶۶/۱۶۷)۔ دکتور محمد ابو شہبہ اپنی کتاب

المدخل لدراسۃ القرآن الکریم ص ۲۱۶ میں فرماتے ہیں "وہو مذهب الملحقین"

اس مسکب کی تردید کی تین وجوہ : ① ان حضرات کا اپنے مسکب پر عثمان غنی

رضی اللہ عنہ کے مندرجہ بالا قول سے استدلال درست نہیں کیونکہ اذا اختلفتم

سے مراد اختلاف فی الرسم والکتابۃ ہے نہ کہ اختلاف فی جوہر اللفظ و بنیۃ الکلمات

اس کا قرینہ لفظ ”فاکتبوا“ ہے (۲) عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے ارشاد ”نزل بلسانہم“ سے مقصود یہ ہے کہ اول الامر میں قرآن اسی لغت پر اترا ہے یا معنی یہ ہیں کہ قرآن کا معظم اور اکثر و بیشتر حصہ اسی لغت کے موافق نازل ہوا ہے کیونکہ باقی تمام عربی لہجات و لغات کی نسبت لغت قریش ہی مثالی لغت تھی۔ اس صورت میں ”کل قرآن“ بول کر ”بعض قرآن“ مراد ہو گا جیسا کہ یُجْعَلُونَ اَصَابِعَهُمْ فِي اُذَانِهِمْ میں ”اصابع“ بول کر ”اطراف اصابع“ مراد ہیں۔ (۳) پورے ذخیرہ حدیث و تاریخ میں اس امر پر قطعاً کوئی دلیل موجود نہیں کہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے بقیۃ الحروف سب کو چھوڑ کر صرف ایک ہی حرف کی مطابق مصاحف کی کتابت کا مطلق امر فرمایا ہو بلکہ قرآن کریم میں قراءت مختلفہ متعددہ کا وجود ان باقی احرف سب سے منسلک کے بقا کی دلیل ہے۔

مسکب دوم فقہاء قراء متکلمین کی ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ مصاحف عثمانیہ، جملہ احرف سبعہ پر مشتمل ہیں بایں طور کہ تمام

مصاحف عثمانیہ بلکہ مجموعی طور پر اس طرح مشتمل ہیں کہ مجموعہ مصاحف میں ان احرف سبعہ میں سے کوئی حرف بھی چھوٹنے نہیں پایا اور عثمانی مصاحف میں سے ہر مصحف اُن احرف سبعہ کے اُس کل یا بعض حصہ پر مشتمل ہے جو اس کی رسم کے موافق ہے اور مجموعہ مصاحف میں اُن احرف سبعہ میں سے کوئی حرف بھی اس طرح چھوٹنے نہیں پایا کہ وہ کسی مصحف میں بھی نہ آیا ہو (مناہل العرفان للزرقانی ۱۶۲) مسکب ہذا کے دو دلائل : دلیل ۱۔ چونکہ تمام احرف، قرآن ہونے کے حیثیت سے نازل ہوئے ہیں لہذا اُمت کے لئے اُن میں سے کسی حرف کا ترک

کرنا بھی جائز نہیں۔ دلیل ۲ مصاحف عثمانیہ اُن صُحفِ بکرّیہ سے نقل کئے گئے تھے جن کو حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نے جمع و مدوّن فرمایا تھا اور یہ صُحفِ بکرّیہ جملہ اُحرفِ سبعہ پر مشتمل تھے تو اسی طرح مصاحف عثمانیہ کو بھی جملہ اُحرفِ سبعہ پر مشتمل ماننا ہوگا۔

باقی حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کا جمع و تدوینِ قرآن سے مقصد صرف یہ تھا کہ قرآن کریم کو اغلاط و اخطاء کے شیوع سے محفوظ کر دیا جائے اس بنا پر سب لوگوں کو صرف اُن قراآت پر مجتمع فرما دیا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت تھیں اور اُن کے ماسوا جمیع قراآت کے ترک کا حکم دیدیا (النشر جلد ۱ ص ۳۱-۳۳) [علاوہ ازیں اُن تفسیری کلمات اور شاذ قراآت منسوخہ کا قلع و قمع بھی مقصود عثمانی میں شامل تھا جن کی منسوخیت کا تا حال بعض حضرات کو علم نہ ہو سکا تھا مثلاً وَالصَّلٰوةُ الْوُسْطٰی کے بعد دھي صَلٰوةُ الْعَصْرِ کی ۔ اور فَاِنْ فَاَوْوُكُ کے بعد فَيَهِنَ کی ۔ اور لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّنْ تَرَائِكُمْ کے بعد فی مواسم الحج کی زیادتی وغیرہ وغیرہ ۔ نیز غیر فصیح لغات جو عرصہ اخیرہ وغیرہ سے منسوخ ہو چکی تھیں مثلاً اُعْطِيَ لُغْتِ هٰذِلَ ۔ علامتِ مضارع کا کسرہ لُغْتِ اسد، برادّوٰ میں کسرہ ر اُلُغْتِ بنی تمیم، عَلَیْكَ کی جگہ عَلَیْشِ لُغْتِ قیس دربعہ ۔ اَنْتَ کی جگہ عَنَّتْ لُغْتِ قیس واسد ۔ فَرَأَتْ بِهٖ ۔ اَلْمَالُ لِهٖ لُغْتِ قضاء ۔ رَاٰیْتُکِشْ لُغْتِ ربیعہ و مُضَرَ تَمِیْمِی کی جگہ تَمِیج لُغْتِ قضاء ۔ اَعْطٰی کی جگہ اُنْطٰی لُغْتِ سعد بن بکر و ہٰذِلَ وغیرہما ۔ کعبہ کی جگہ جعبہ لُغْتِ بعض عرب ۔ لَیْسَ مِنْ اَمْرٍ اَمْصِیَامٌ فِی اَمْسَفَرٍ لُغْتِ دُوس ۔ اَنَّ کی جگہ اَعَنَّ لُغْتِ تمیم، انہیں بھی عثمان غنیؓ نے ختم فرما دیا ۔ مسلکِ ہذا کے مزید پانچ دلائل، دلیل ۳

علامہ بدرالدین زکشی قاضی ابوبکر کا قول نقل کرتے ہیں :- والسابع اختاره القاضي ابوبکر، وقال الصحيح ان هذه الاحرف السبعة ظهرت واستفاضت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وضبطها عنه الائمة واثبتها عثمان والصحابه في المصحف (البرهان في علوم القرآن جلد اول صفحہ ۳۲۳) ترجمہ : ”ساتواں قول قاضی ابوبکر (باقلائی) نے اختیار کیا ہے اور فرمایا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ ساتوں حروف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شہرت کے ساتھ منقول ہیں، ائمہ نے انہیں محفوظ رکھا ہے، اور حضرت عثمانؓ اور صحابہؓ نے انہیں مصحف میں باقی رکھا ہے“ دلیل ۴

ابن عربم فرماتے ہیں کہ چھ حروف کے ختم کرنے کا قول بالکل غلط ہے اور اگر حضرت عثمانؓ ایسا کرنا بھی چاہتے تو نہ کر سکتے کیونکہ عالم اسلام کا چپہ چپہ ان حروف سبوعہ کے حافظوں سے بھرا ہوا تھا۔ وہ لکھتے ہیں : ”واما قول من قال ابطال الاحرف الستة فقد كذب من قال ذلك ولو فعل عثمان ذلك او اءاده لخرج عن الاسلام ولما مطلق ساعة بل الاحرف السبعة كلها موجودة عند ناقائمة كما كانت مثبتة في القرائات المشهورة الماثورة“ (الفصل في الملل والابواء والنحل جلد دوم صفحہ ۸/۷، مکتبۃ المثنیٰ بغداد) ترجمہ : ”ربا یہ قول کہ حضرت عثمانؓ نے چھ حروف کو منسوخ کر دیا تو جس نے یہ بات کہی ہے اس نے بالکل غلط کہا ہے۔ اگر حضرت عثمانؓ ایسا کرتے یا اس کا ارادہ کرتے تو ایک ساعت کے توقف کے بغیر اسلام سے خارج ہو جاتے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ساتوں کے ساتوں حروف ہمارے پاس بعینہ موجود اور مشہور و منقول قراءتوں میں محفوظ ہیں“

دلیل ۵ مشہور شارح مؤطا علامہ ابوالولید باجی مالکی رحمۃ اللہ علیہ (متوفی ۴۹۲ھ)

”سبعة احرف“ کی تشریح سات مروجہ قراءت سے کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”فان قيل هل تقولون ان جميع هذه السبعة الاحرف ثابتة في المصحف فان القراءة بجميعها جائزة قيل لهم كذلك نقول، والدليل على صحة ذلك قوله عز وجل اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ، ولا يصح انفصال الذكر المنزل من قراءته فيمكن حفظه دونها وما يدل على صحة ما ذهبنا اليه ان طاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم يدل على ان القرآن انزل على سبعة احرف تيسيراً على من اراد قراءته ليقرأ كل رجل منهم بما تيسر عليه وبما هو اخف على طبعه واقرب الى لفظه لما يلحق من المشقة بترك العالوف من العادة في النطق ونحن اليوم مع عجمة ألسنتنا وبعْد ناعن فصاحة العرب احوج“ (المنتقى شرح الموطأ جلد اول صفحہ ۳۴ مطبعة السعادة مصر) ترجمہ: ”اگر یہ پوچھا جائے کہ کیا آپ کا قول یہ ہے کہ یہ ساتوں حروف مصحف میں (آج بھی) موجود ہیں اس لئے کہ ان سب کی قراءت (آپ کے نزدیک) جائز ہے؛ تو ہم یہ کہیں گے کہ جی ہاں، ہمارا قول یہی ہے اور اس کی صحت کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ (ہم نے ہی قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں) اور قرآن کریم کو اس کی قراءت سے الگ نہیں کیا جاسکتا کہ قرآن تو محفوظ رہے اور اس کی قراءت ختم ہو جائیں اور ہمارے قول کی صحت پر ایک دلیل یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کھلے طور پر دلالت کرتا ہے کہ قرآن کو سات حروف پر اس لئے نازل کیا گیا ہے کہ اس کی قراءت کرنے والے کو آسانی ہو تاکہ

ہر شخص اس طریقہ سے تلاوت کر سکے جو اس کے لئے آسان ہو اس کی طبیعت کے لحاظ سے زیادہ سہل اور اس کی لغت سے زیادہ قریب ہو کیونکہ گفتگو میں جو عادت پڑ جاتی ہے اُسے ترک کرنے میں مشقت ہوتی ہے اور آج ہم لوگ اپنی زبان کی عجیبت اور عربی فصاحت سے دور ہونے کی بنا پر اس سہولت کے زیادہ محتاج ہیں۔^۱ دلیل یہ ہے حضرت امام غزالیؒ اُصول فقہ پر اپنی مشہور کتاب ”المستصفیٰ“ میں قرآن کریم کی تعریف اس طرح فرماتے ہیں ”ما نقل الینا بین دفتی المصحف علی الاحرف السبعة المشہورۃ نقلًا متواترًا“ (المستصفیٰ جلد اول صفحہ ۶۵ مکتبہ تجاریہ کبریٰ مصر) ترجمہ :- ”وہ کلام جو مصحف کی دو دفتیوں میں مشہور سات حروف کے مطابق متواتر طریقہ پر ہم تک پہنچا ہے۔“ اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام غزالیؒ بھی حروف سبعہ کے آج تک باقی رہنے کے قائل ہیں۔ دلیل یہ ہے حضرت زید بن ثابتؓ فرماتے ہیں: ”فعرضتُ المصحف علیہا فلم یختلفا فی شیء“ (مشکل الآثار جلد چہارم صفحہ ۱۹۳) ترجمہ :- میں نے مصحف عثمانی کا مقابلہ مصحف بکریہ سے کیا تو دونوں میں کوئی اختلاف نہیں تھا“ اور ظاہر ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کے زمانے میں ساتوں حروف موجود تھے اس لئے حضرت ابو بکرؓ کے صحیفوں میں قرآن کریم کو یقیناً ان ساتوں حروف پر لکھا گیا ہوگا لہذا اگر عثمانؓ نے چھ حروف کو ختم کر دیا ہوتا تو حضرت زید بن ثابتؓ کا یہ ارشاد کیسے درست ہو سکتا ہے کہ ”دونوں میں کوئی اختلاف نہ تھا“]

مسک دوم کی دو وجوہ تردید : ① احرف سبعہ میں سے ہر حرف کے

موافق قرآن کریم کی تلاوت اُمت پر واجب و فرض نہیں بلکہ احرف سبعہ پر نزول قرآن، فقط امرِ قرأت کے متعلق اُمت پر آسانی پیدا کرنے کے لئے رخصت کے

طور پر تھا ② یہ بات معلوم و واضح ہے کہ عرضہ اخیرہ میں نیز اس سے قبل، ا ح ر ف سببہ کے افراد میں سے کثیر افراد و جزئیات منسوخ بھی ہوئی ہیں لہذا جو ا ح ر ف باقی تھے صرف انہی ا ح ر ف کو مصاحف عثمانیہ میں ثابت و باقی رکھا گیا ہے اور جو ا ح ر ف ان میں سے منسوخ ہو چکے ہیں ان کی قراءت ترک کر دی گئی ہے۔

جمہور علماء و ائمہ متقدمین و متاخرین کی رائے یہ ہے
مسکب سوم کہ مصاحف عثمانیہ اپنے مجموعہ و شمول میں ا ح ر ف سبعہ میں

سے فقط اُن بعض ا ح ر ف سبعہ پر مشتمل ہیں جو اُن مصاحف کی رسم کے موافق ہیں نیز وہ عرضہ اخیرہ میں باقی رہ گئے تھے یا صحابہ کرامؓ کو بالیقین معلوم تھا کہ یہ ا ح ر ف باقی د غیر منسوخ ہیں گو وہ عرضہ اخیرہ میں نہ تھے [ان کے علاوہ جو ا ح ر ف سبعہ، خلاف رسم مصاحف عثمانیہ اور منسوخ بعرضہ اخیرہ ہیں وہ ان مصاحف میں قطعاً موجود نہیں مثلاً و جاءت سیکرة الحق بالموت (صدیق طلحہ زین العابدین) اذا جاء فتح الله والنصر، فامضوا الى ذكر الله، كالصوف المنفوش۔ گل سفینہ صالحہ غصباً (ابن عباسؓ)] پھر مصاحف عثمانیہ میں سے ہر مصحف، جداگانہ طور پر اُن غیر منسوخ جملہ ا ح ر ف سبعہ پر مشتمل نہیں بلکہ جملہ ا ح ر ف سبعہ غیر منسوخ تمام مصاحف عثمانیہ میں منتشر و متفرق طور پر لکھے ہوئے ہیں (النشر ۱/۳۱)

مسکب جمہور کے چار دلائل : دلیل ۱۔ مصاحف عثمانیہ کی متعدد نقول اُن صحف بکرمیہ کی روشنی میں مکمل کی گئی ہیں جو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے عہد مبارک میں جمع کیے گئے تھے۔ اور اُن صحف میں جو ا ح ر ف سبعہ موجود تھے

ان پر صحابہ کرامؓ کا اجماع واقع ہو چکا تھا۔ دلیل ۲ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے اس کے متعلق نہ کوئی صحیح روایت وارد ہوئی ہے نہ کوئی ضعیف خبر کہ حضرت موصوف نے باقی احرف سب سے الغاء و اہمال کا حکم صادر فرمایا ہو، دلیل ۳ مصاحف عثمانیہ میں باہم خلافات پائے جاتے ہیں [مثلاً مصحف شامی میں اعراف غ میں مفسدین وقال الملا (بزیادة الواو قبل قال) مصحف مکی میں توبہ غ میں تجری تحتھا الا نھر کی بجائے من کی زیادتی کے ساتھ تجری من تحتھا مصاحف مکیہ و شامیہ میں اسراء غ میں قال سبحان (بإثبات الف قال) مصحف مدنی و شامی میں حدید غ میں فان الله الغنی (بکذف ہو) [یہ اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ مصاحف عثمانیہ میں احرف سب سے موجود ہیں کیوں کہ اگر مصاحف عثمانیہ صرف ایک ہی لغت اور ایک ہی حرف کے مطابق لکھے ہوئے ہوتے تو قطعاً ان کے مابین اس قسم کا اختلاف موجود نہ ہوتا۔ دلیل ۴ مصاحف عثمانیہ میں لغت قریش کے علاوہ بہت سے دیگر لغات و لهجات عرب کے مطابق بھی کلمات قرآنیہ موجود ہیں [مثلاً امانہ لغت نجد تمیم قیس۔ فَعْلُ کے وزن میں عین کلمہ کا سکون لغت تمیم اسد قیس۔ ہمزہ ساکنہ کی تحقیق لغت تمیم۔ ضَعْف میں ضاد کا فتح لغت تمیم۔ نَعَتْ وغیرہ میں وقف بالثا لغت بنی طے] یہ بھی اس امر کی دلیل ہے کہ مصاحف عثمانیہ کی کتابت میں فقط لغت قریش پر ہی اقتصار و اکتفاء نہیں کیا گیا ہے۔

علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں: وهذا القول هو الذي يظهر

صوابه لان الاحاديث الصحيحة والآثار المشهورة المستفيضة

تدل علیہ وتشہد لہ (النشر جلد ۱ صفحہ ۳۱)
توجہ یہی وہ قول حق ہے جس کی درستی واضح طور پر ثابت ہوتی ہے کیونکہ
احادیث صحیحہ اور آثار مشہورہ مستفیضہ اس پر دلالت کرتے ہیں اور اس کی
گواہی دیتے ہیں۔

((ماخوذ از صفحات فی علوم القراءات ص ۱۲۲ تا ۱۲۶ جمع و ترتیب
ابی طاہر عبد القیوم بن عبد الغفور السندی - مع اضافات))

: حرف آخر تہ الجواب :

یہاں تک ابن جریر طبری کے متعلق جو کچھ عرض کیا گیا یہ اپنی جگہ بر محل ہے
”کہ وہ اختلاف قراءت کے قطعاً منکر نہیں بلکہ یقیناً اس کے مثبت و معتقد و
قائل و معترف ہیں“ بایں ہمہ تفسیر طبری میں اختلاف قراءت بیان کرتے ہوئے
دو مختلف قراءتوں میں موصوف کے محاکمہ کا انداز ایسا ہوتا ہے جیسے وہ - معاذ اللہ -
کسی بشری و انسانی دو کلاموں کے مابین فیصلہ صادر کر رہے ہوں انہیں قطعاً اس
کی تمیز نہیں ہوتی کہ میری نوکِ قلم سے کیا الفاظ نکل رہے ہیں مثلاً یہ لکھ دیتے ہیں
کہ یہاں توجیہ کے لحاظ سے یہ قراءت صحیح ہے یہ صحیح نہیں والعیاذ باللہ کیا کلام
مُنَزَّل کی دو کیفیات مَنَزَّلہ کے متعلق بھی ایسا کہنے کی گنجائش ہے کہ اُن میں سے
فُلان صحیح ہے فُلان غیر صحیح ؛ جبکہ دونوں ہی مَنَزَّل و متواتر ثابت و منقول ہیں
(یہی روئے موصوف نے کتاب الفصل بین القراءات میں بھی اختیار کیا ہے) علیٰ ہذا

بسا اوقات ابن جریر طبری بعض قراء توں کو نحوی قواعد کے لحاظ سے غلط قرار دے دیتے ہیں۔ کیا نحوی قواعد اصل ہیں یا قرأتِ مُنَزَّلہ؟ بہر حال ابن جریر طبری نے گو قولاً واعتقاداً اختلافِ قرأت کا انکار نہیں کیا مگر عملاً و محاکمۃً ضرور رفض و سبائیت کا شکار ہو کر کئی مُنَزَّل و ثابت و منقول قرأت کو غیر صحیح قرار دے دیا ہے جو سراسر تجاوز عن الحق اور ظلم و نا انصافی ہے واللہ یعدینا وایاہم ویرحمنا وایاہم اجمعین۔



الشبہ (۱۲)

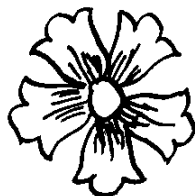
حُلُوَانِی شَاکِر دِ قَالُون کے اُستاد ”قَالُون“ کا کہیں ذکر نہیں۔ حُلُوَانِی کے دو تلامذہ ابن ابی مہران اور جعفر بن محمد کا بھی ذکر موجود نہیں۔
ناقد لکھتا ہے :

” لسان المیزان جلد ۱ صفحہ ۲۲۷ میں حُلُوَانِی شَاکِر دِ قَالُون کے اُستاد قراءت کا کہیں ذکر نہیں۔ ان کے دو تلامذہ ابن ابی مہران و جعفر بن محمد کا بھی ذکر نہیں بلکہ ان دونوں کی بجائے ایک تیسرے شخص ابوالکرم شہر زوری کو حُلُوَانِی کا شاگرد بتایا ہے جن کا سن وفات ۵۰۷ ہے “ (ص ۶۷۰)

الجواب :

لسان المیزان کی عبارت بغور پڑھیے۔ فرماتے ہیں : ” احمد بن یزید الحلوانی المقرئ صاحب قالون “۔ صاحب قالون کے معنی تلمیذ قالون ہی کے ہیں، تو قالون قراءت میں حُلُوَانِی کے اُستاد ہوئے یا نہ ؟ معلوم نہیں کہ ناقد نے سوتے ہوئے مطالعہ کیا ہے یا ”صاحب قالون“ کا ترجمہ ان کے ذہن میں نہیں آیا ؟ علاوہ ازیں طبقات القراء کا بھی بغور مطالعہ کیجیے۔ حضرت محقق فرماتے ہیں : ” احمد بن یزید ابوالحسن

الحلوانی قرأ بمكة على احمد بن محمد القواس وبالمدينة على قالون راحل
اليه مرتين“ (طبقات ج ۱ ص ۱۴۹) یہاں سے قالون کا استاد حلوانی ہونا ثابت
ہوا۔ پند سطور کے بعد فرماتے ہیں: ”قرا عليه الحسن بن العباس الجمال وجعفر
ابن محمد بن الميثم“ (طبقات ج ۱ ص ۱۵۰) یہ حسن بن عباس بن ابی مہران متوفی ۲۸۹ھ
ہیں اور یہ جعفر بن محمد بن ميثم متوفی ۲۹۰ھ ہیں۔ اس سے ابن ابی مہران اور جعفر
بن محمد دونوں کا تلامذہ حلوانی ہونا ثابت ہو گیا۔ لہذا ناقد پر لازم ہے کہ رُجوع کرتے
ہوئے حیا، دیانۃ خشیت، اعلیٰ انکار قرات سے اور قرات پر بے جا اور غلط
اعتراضات و مغالطات شکوک و شبہات عائد کرنے سے باز آ کر آخرت کی سرخروئی
حاصل کریں باقی مبارک بن حسن بن احمد ابوالکرم شہر زوری متوفی ۵۵۰ھ جن حلوانی
کے شاگرد ہیں وہ موصوف بالانہیں بلکہ یہ ایک دوسرے حلوانی ہیں یعنی احمد بن علی بن
بدران ابوبکر حلوانی متوفی ۵۰۰ھ۔ (جبکہ تذکرہ صدر احمد بن یزید حلوانی متوفی
بعد از ۲۵۰ھ ہیں) (طبقات ج ۲ ص ۳۸ و ج ۱ ص ۸۴)



الشبہ (۱۳):

اصبہانی، شاگردِ ورش نہیں بلکہ شاگردِ کسائی ہیں۔
ناقد لکھتا ہے:

”لسان المیزان جلد ۴ صفحہ ۴۷۰ میں لکھا ہے کہ اصبہانی کسائی کے شاگرد ہیں ورش کا ذکر تک نہیں“ (صفحہ ۶۷)

الجواب

روایتِ ورش میں جو اصبہانی، قرارِ اہل فن کے مقصود ہیں وہ محمد بن عبد الرحیم ابو بکر اصبہانی متوفی ۲۹۴ھ ہیں جو براہِ راست ورش کے شاگرد نہیں بلکہ ابو الزبیع الرشیدی وغیرہ کے واسطے سے ان کے شاگرد ہیں۔ لسان المیزان میں ورش کے تلامذہ میں ان کا ذکر کیونکہ ہوتا جبکہ یہ وہاں (فنِ حدیث میں) مقصود ہی نہیں؛ لسان المیزان میں جو اصبہانی مقصود ہیں۔ وہ قتیبہ بن مہران ابو عبد الرحمن متوفی بعد از ۲۷۰ھ ہیں جو قرآن سبوع میں سے ابو الحسن علی بن حمزہ کسائی متوفی ۱۸۹ھ کے شاگرد بھی ہیں اور اُستاد بھی (ملاحظہ ہو طبقات القراء ج ۲ ص ۲۷۸/۲۸۱) ایسے مغالطات ناقد کی شانِ علامت کو زیب نہیں دیتے۔ البتہ اگر ان مغالطات کا منشا جہل و نادانیت ہے تو پھر ناقد معذور ہیں۔

الشبہ (۱۴) : ص ۶۷

مطوعی، شاگردِ اصبہانی نہیں

ناقد لکھتا ہے :

”لسان المیزان جلد ۴ صفحہ ۴۷۰ میں لکھا ہے کہ مطوعی شاگردِ اصبہانی نے ابن مجاہد اور اسحاق بن احمد الخزاعی سے قرآن پڑھا تھا کسی اصبہانی کا شاگرد اُن کو نہیں لکھا ہے“ (ص ۶۷)

الجواب

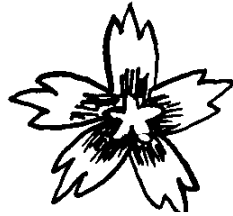
جناب ناقد والا شان !

اس میں آپ صریح خیانت کے مرتکب ہو رہے ہیں، ابن مجاہد و خُزاعی کے بعد و غیر ہما کا لفظ بھی موجود ہے اس کو آپ کاٹ رہے ہیں، چنانچہ علامہ ابن حجر کی پوری عبارت یہ ہے : ”قرأ علی ابن مجاہد و اسحاق بن احمد الخزاعی و غیر ہما“ (لسان المیزان ج ۲ ص ۳۹۳)، معلوم ہوا کہ ابن مجاہد و خُزاعی کے علاوہ بعض دیگر حضرات سے بھی مطوعی نے قرآن مجید پڑھا ہے، انہیں میں اصبہانی بھی شامل ہیں چنانچہ طبقات القراء جلد اول صفحہ ۲۱۳ میں محقق ابن الجزری نے ابوالعباس حسن المطوعی موصوف کے سینتیس اساتذہ قرآن کا ذکر

فرمایا ہے جن میں ابن مجاہد و خُزاعی کے علاوہ محمد بن عبد الرحیم اصبہانی بھی شامل ہیں، فی الحقیقت ہر فن کی مستقل کتب ہیں۔ رجالِ قراءت کے اصل حالات طبقات القراء ہی کی کتابوں سے معلوم ہو سکتے ہیں چنانچہ علامہ محقق ابن الجزری، حسن مطوعی کے حالات میں لکھتے ہیں: واعتنى بالفن وراحل فيه الى الاقطار

فقرأ على ادریس بن عبد الکريم و محمد بن عبد الرحيم الاصبهانی (طبقات القراء جلد اول صفحہ ۲۱۳) ترجمہ: حسن مطوعی نے فنِ قراءت کا غیر معمولی اہتمام کیا اور اس بارے میں اطرافِ عالم کا سفر اختیار کیا۔ ادریس بن عبد الکريم نیز محمد بن عبد الرحيم اصبہانی (وغیرہما) سے قراءت حاصل کی نیز علامہ محقق نے اصبہانی کے تلامذہ میں بھی حسن بن سعید مطوعی کا تذکرہ کیا ہے۔ فرماتے ہیں: ”سروی القراءۃ عنہ۔ اسی الاصبهانی۔ ابوبکر بن مجاہد والحسن

ابن سعید المطوعی“ (طبقات ج ۲ ص ۱)
اب آنجناب کے مغالطہ کی کیا حقیقت باقی رہ گئی؟



قاری دوم قراء سبہ

ابن کثیر مکی

((۲۵ھ - ۱۲۰ھ ج))

پر تنقیدات اور انکے جوابات

الشہ (۱۵):

۶۷۱
لغایۃ
۶۷۳

صرف دانی نے عبداللہ بن سائب مخزومیؓ کو استاد ابن کثیر لکھا ہے۔ دانی کے سوا کسی نے بھی متقدمین میں سے ابن کثیر کو ابن سائب کا شاگرد نہیں بتایا ہے۔ ابن کثیر نے صرف اور صرف مجاہد بن جبیر سے قراءت کا فن حاصل کیا۔ تیسیر ابو عمرو دانی کی تصنیف ہے ہی نہیں، مرداس (صحیح درباس) ابن کثیر کے استاد مجہول الحال ہیں امام دانی خاندان بنی امیہ کے آزاد کردہ غلام ہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

”صرف ابو عمرو الدانیؓ نے لکھا ہے کہ انہوں نے (یعنی ابن کثیر نے) قراءت حاصل کی تھی عبداللہ بن سائب المخزومیؓ سے، مگر مشہور یہ ہے کہ انہوں نے مجاہد بن جبیر سے قراءت سیکھی تھی۔ امام بخاریؒ نے بھی یہی لکھا ہے کہ عبداللہ بن کثیر المکی نے قراءت مجاہد سے حاصل کی تھی۔ غرض صرف ابو عمرو الدانی نے بقول ابن حجر ان کو عبداللہ بن السائب المخزومیؓ کا بھی شاگرد بتایا ہے۔ ابو عمرو الدانی متوفی ۲۴۷ھ کے سوا اور کوئی بھی متقدمین میں سے ان کو مجاہد کے سوا اور کسی دوسرے کا شاگرد قراءت میں نہیں بتاتا“ (ص ۶۷۱)

”عبداللہ بن السائبؓ کی وفات ۶۵ھ میں ہوئی تھی حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے ان کے جنازہ کی نماز پڑھائی تھی، عبداللہ بن کثیر، عبداللہ بن سائبؓ کی وفات

کے وقت بہت کم سن تھے اس لئے ابن کثیر کا ابن سائب سے قرآن پڑھنا اور قرأت حاصل کرنا صحیح نہیں۔ ابن کثیر نے صرف اور صرف مجاہد بن جبر سے قرأت کا فن حاصل کیا جیسا کہ امام بخاری اور سارے ائمہ رجال لکھتے ہیں۔ ابو عمرو الدانی جو ابن کثیر سے دو سو برس سے زیادہ بعد کے آدمی ہیں ابن کثیر کے اساتذہ کے حال سے اتنا واقف نہیں ہو سکتے جتنا امام بخاری اور دوسرے ان سے مقدم ائمہ رجال واقف ہو سکتے ہیں۔ تیسیر (۵) ابو عمرو الدانی کی تصنیف ہے ہی نہیں بلکہ یارانے طریقت نے ایک کتاب تصنیف کر کے ان کے نام سے ان کی وفات کے بعد منسوب کر کے اس کی متعدد نقلیں کر کے پھیلائی ہیں جس کا پتہ خود کتاب ”تیسیر“ کی ورق گردانی سے باسانی مل سکتا ہے۔ بیسیوں جگہ آپ قال ابو عمرو اور قال ابو عمرو الدانی کے الفاظ دیکھیں گے اگر اس کتاب کے مصنف خود ابو عمرو الدانی ہوتے تو وہ خود اپنے متعلق قال ابو عمرو الدانی کیوں لکھتے؟ ہاں اگر دو شخصوں کے مکالمہ کا ذکر ہو اس طرح کہ ”قال فلان وقال ابو عمرو“ تو ممکن تھا کہ مصنف نے خود اپنا قول اپنے نام کی طرف منسوب کر کے لکھا ہو۔ مگر یہاں تو مکالمہ و مقاولہ کی صورت کہیں بھی نہیں۔ مسائل کتاب لکھنے میں قال ابو عمرو لکھنے کی کیا ضرورت تھی؟ اب یہ قال ابو عمرو اور قال ابو عمرو الدانی لکھنے والے کون صاحب ہیں۔ جب تک ان کا صحیح نام و نشان نہ ملے اس وقت تک ان اقوال کی نسبت ہو ابو عمرو الدانی کی طرف کی گئی اس کی صحت و عدم صحت کا فیصلہ کس طرح کیا جاسکتا ہے؟ مگر بہر حال ایسی کتاب قابل وثوق تو نہیں ہو سکتی یہی وجہ ہے کہ عبد اللہ بن کثیر کے اساتذہ قرأت میں خلافت جمہور ائمہ رجال حضرت عبد اللہ بن السائب رضی اللہ

عنہ کا نام اس میں لکھ دیا گیا اور ایک مجہول نام ”مرد اس“ (صحیح در باسنؒ) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے آزاد کردہ غلام کا نام بھی تعدد شیوخ ثابت کرنے کے لئے بڑھا دیا گیا ہے۔ بہر حال ابو عمرو الدانی بھی قرطبی تھے اور خاندان بنی امیہ کے آزاد کردہ غلام تھے، اتنا یاد رکھیے کہ ”متقدمین ائمہ قرأت میں آپ تقریباً ۹۵ فیصدی موالی یعنی آزاد کردہ غلاموں ہی کو پائیں گے۔ اختلاف قرأت کا فتنہ ان غلاموں ہی کا پیدا کردہ تھا اور انہوں نے ایک زبردست سازش کے ماتحت یہ تحریک چلائی تھی۔“ (ص ۶۴۲ و ۶۴۳)

الجواب:

① آپ نے صرف مجاہد بن جبر کو ابن کثیر کا یکتا استاد ثابت کرنے کے لئے ”صرف اور صرف“ دو دفعہ استعمال کیا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ بات انتہائی قطعی و حتمی ہے کہ فقط مجاہد ہی ابن کثیر کے استاد ہیں اس کے برخلاف ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن ابن سائب کے استاد ابن کثیر ہونے کے متعلق آپ نے ”صرف دانی“ کا حوالہ بھی دیا ہے گو ہماری تحقیق کے مطابق ابن الجزری امام شافعی علامہ ذہبی یہ تین حضرات بھی اس قول کے قائلین میں شامل ہیں کہ ”ابن سائب بھی ابن کثیر کے استاد ہیں“ تو آپ کے اس صرف نے پہلے دو صرفوں کو صفر بنا ڈالا کیونکہ ایک طرف تو آپ یہ کہتے ہیں کہ سوائے مجاہد بن جبر کے ابن کثیر کا اور کوئی بھی استاد قرأت نہیں لیکن دوسری طرف یہ کہہ رہے ہیں کہ صرف دانی نے ابن سائب کو بھی ابن کثیر

کا اُستادِ قرأت بتایا ہے۔ تو جب ایک قول دوسرے اُستاد کی بابت بھی مل رہا ہے (اور وہ دوسرے حضرات سے مؤید بھی ہے) تو پھر آپ یہ کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ صرف اور صرف مجاہد ہی ابن کثیر کے اُستاد ہیں اور کوئی بھی اُن کا اُستاد نہیں۔

سُنیئے؛ اصل صورتِ حال یہ ہے کہ مجاہد بن جبیر تو امام ابن کثیر کے مُجمع علیہ اور متفقہ اُستاد ہیں البتہ ابن سائب مختلف فیہ اُستاد ہیں کہ اکثر حضرات علامہ دانی ابن الجزری امام شافعی علامہ ذہبی وغیرہم تو ان کو بھی اُستادِ ابن کثیر بتاتے ہیں مگر صرف ابو العلاء ہمدانی انکی اُستادیت ابن کثیر کو ضعیف و مرجوح وغیر معروف قرار دیتے ہیں۔ آپ نے ابن سائب کی اُستادیت ابن کثیر کی نفی کی بابت جو دلائل پیش کیے ہیں ان کے تجزیہ سے آئندہ ثابت و معلوم ہو جائے گا کہ دوسرا قول (نفی اُستادیت والا) ہی مرجوح ہے اور راجح و قوی یہی ہے کہ ابن سائب بھی یقیناً ابن کثیر کے اُستاد ہیں۔ اگر بالفرض وہ اُستاد نہ بھی ہوں تب بھی ابن کثیر کے سلسلہ سند میں ابن سائب سے مُفتر کا کوئی راستہ نہیں۔ کیونکہ آپ کے بقول اگر ابن کثیر نے خود ابن سائب سے نہیں پڑھا تو اُن کے اُستاد مجاہد بن جبیر نے تو بلاشبہ ابن سائب ہی سے پڑھا ہے بالآخر یہ ماننا ہی ہوگا کہ ابن کثیر کی قرأت حضرت ابن سائب سے بھی ماخوذ و مروی اور ثابت و وارد ہے وہو المطلوب۔ اب آپ اپنے قول کے مطابق صرف مجاہد بن جبیر کے اُستادِ ابن کثیر ہونے کے متعلق دلائل کا تجزیہ ملاحظہ فرمائیں

② آپ کی یہ دلیل ”کہ امام بخاری نے بھی یہی لکھا ہے“ کہ عبد اللہ بن کثیر الملکی نے قرأت، مجاہد سے حاصل کی تھی، سراسر علمی خیانت و بددیانتی پر مبنی ہے کیونکہ امام بخاری نے قرأت میں نہیں بلکہ سماعت حدیث میں مجاہد کو ابن کثیر کا اُستاد لکھا

ہے چنانچہ ابن حجر لکھتے ہیں: ”قلت قال البخاری: عبد اللہ بن کثیر المکی القرشی سمع مجاہداً سمع عنہ ابن جریج“ (تہذیب التہذیب ج ۲۰۸) سمع مجاہداً اسے صرف روایت حدیث ہی مراد ہے قراءۃ قرآن اس سے کوئی جاہل بھی نہیں سمجھ سکتا ہے۔

۳) آپ کی یہ دلیل ”کہ ابن سائب کی وفات کے وقت ابن کثیر بہت کم سن تھے“ بہت مضحکہ خیز ہے ابن سائب کی وفات ۶۵ھ میں ہوئی اور ابن کثیر کی ولادت ۴۵ھ میں ہوئی تو ابن سائب کی وفات کے وقت ابن کثیر بیس سال کے نوجوان تھے۔ آپ کے خیال کے مطابق ۲۰ سالہ نوجوان، بہت کم سن شمار ہو رہا ہے فیما للعجب ولنعم ما قیل: بُغْضُكَ الشَّيْءُ يُعْجِي وَيُصِمُّ بَغْضُ وَانْكَارِ قُرَآتٍ میں ہوش ہی نہیں کہ نوکِ قلم سے کیا اناپِ شناپ باتیں نکلتی جا رہی ہیں۔

۴) آپ کی یہ دلیل ”کہ ابو عمرو دانی امام ابن کثیر سے دوسو برس سے زائد عرصہ بعد کے آدمی ہیں ابن کثیر کے اساتذہ کے حال سے وہ اتنا واقف نہیں ہو سکتے جتنا امام بخاری اور دوسرے ان سے متقدم ائمہ رجال واقف ہو سکتے ہیں“ بھی غلط ہے۔ امام بخاری تو سرے سے ابن کثیر کے استاذِ قراءت کا ذکر ہی نہیں فرما رہے ہیں بلکہ اُن کے استاذِ حدیث کا تذکرہ فرما رہے ہیں۔ اور دوسرے ائمہ میں سے ابو العلاء ہمدانی حضرت امام ابن کثیر سے ساڑھے چار سو برس بعد کے آدمی ہیں جو ابن سائب کی استاذیت ابن کثیر کو مرجوح قرار دیتے ہیں۔ ہمدانی کی وفات ۵۶۹ھ میں اور ابن کثیر کی ۱۲۰ھ میں ہوئی ہے۔ ہمدانی کے مقابلہ میں امام شافعی حضرت ہمدانی سے متقدم ہیں جو ابن سائب کو ابن کثیر کا

استاذ قراءت مانتے ہیں کیوں کہ امام شافعی کی وفات ۲۰۴ھ میں ہوئی ہے لہذا امام شافعی کا قول زیادہ قوی و راجح قرین قیاس و قابل اعتماد ہے۔

⑤ آپ کی یہ دلیل کہ ”تیسیر امام دانی کی تصنیف ہے ہی نہیں کیونکہ اس میں جابجا قال ابو عمرو قال ابو عمرو الدانی کے الفاظ آتے ہیں“ سراسر محاورات تصانیف سے بے خبری پر مبنی ہے کیونکہ حضرات مصنفین کی عام عادت ہے کہ وہ اپنی کتب کے انتساب کی مزید صحت و وثاقت کے لئے اپنے کو غائب کے صیغہ سے کتاب کے مختلف مقامات میں ذکر کرتے رہتے ہیں۔ اخلاق حملۃ القرآن میں علامہ آجری جابجا قال محمد بن الحسین (جو ان کا نام ہے) ذکر کرتے ہیں تفسیر طبری میں جابجا قال ابو جعفر (جو طبری کی کنیت ہے) کی عبارت موجود ہے سنن ابی داؤد میں قال ابو داؤد کا مقولہ تو خوب معروف و شائع ہے جس سے یقیناً خود صاحب کتاب امام ابو داؤد ہی مراد ہیں۔ اس کی بے شمار نظیریں مل سکتی ہیں۔ تو کیا اب ہم ان سب کتب کو دوسروں کی غلط انتسابی تصانیف کہیں گے؟ ہرگز ایسا نہیں۔ اور وہ تو جو جانے دیجئے خود آپ بھی اپنی اس کتاب میں اپنے کو جابجا ”تمنا عمادی“ ”تمنا عمادی“ سے ذکر کرتے ہیں تو کیا یہ کتاب ”اعجاز القرآن اور اختلاف قراءت“ بھی کسی اور کی تصنیف ہے جس کو آپ نے سرقہ کر کے اپنی جانب منسوب کر لیا ہے؟ کچھ عقل و ہوش سے کام لیجئے ایسی بے نیکی باتیں آپ کی شانِ علّامیت کو زیب نہیں دیتیں۔

اب اس بحث کے اخیر میں عبد اللہ بن سائب کے استاذ ابن کثیر ہونے کے مثبت دلائل درج کئے جاتے ہیں؛ دلیل علامہ ذہبی حضرت ابن کثیر کے ترجمہ میں فرماتے ہیں ”قلت قرأ علی عبد اللہ بن السائب المخزومی

وعلى مجاهد وعلى دسباس مولى ابن عباس" (معركة القراء الكبار ص ۱۶)
 دليل ۲ علامہ محقق ابن الجزری ترجمہ ابن کثیر میں رقمطراز ہیں "واخذ القراءۃ
 عرضاً عن عبد الله بن السائب فيما قطع به الحافظ ابو عمرو والداني وغيره
 وضئف الحافظ ابو العلاء الهمداني هذا القول وقال انه ليس بمشهور
 عندنا قلت وليس ذلك ببعيد فانه قد ادراك غير واحد من الصحابة
 وروى عنهم قلت وقد روى ابن مجاهد من طريق الشافعي رحمه الله
 النص على قراءته عليه" (طبقات ج ۱ ص ۴۳) ترجمہ: حافظ ابو عمرو دانی
 وغیرہ کی قطعی تصریح کے مطابق ابن کثیر نے عبد اللہ بن السائب سے عرضاً قراءت حاصل
 کی البتہ حافظ ابو العلاء ہمدانی نے اس قول کو ضعیف قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ
 ہمارے ہاں یہ قول غیر معروف ہے۔ میں (محقق) کہتا ہوں کہ ابن کثیر نے متعدد صحابہ کرام
 کو پایا ہے اور ان سے روایت بھی کی ہے اس لئے عبد اللہ بن سائب سے اخذ قراءت
 والا قول بعید از قیاس نہیں علاوہ ازیں ابن مجاہد نے بطریق شافعی رحمہ اللہ حضرت
 ابن کثیر کے حضرت ابن سائب سے پڑھنے کی تصریح نقل فرمائی ہے۔

دلیل ۳ علامہ ذہبی فرماتے ہیں "قیل قرأ ابن کثیر علی عبد اللہ بن السائب المخزومی
 وذلك محتمل والمشهور تلاوته علی مجاهد ودرباس مولى ابن عباس
 (سیر اعلام النبلاء ج ۳ ص ۳۱۸) اس احتمال کے ہوتے ہوئے صرف اور صرف مجاہد کو
 استاذ ابن کثیر بتانا قطعی غلط ہے۔

⑥ جناب والا! مرد اس تو واقعی کوئی راوی نہیں۔ انجناب کی نظر تو مرد اس ہی
 کے پڑھنے میں جواب دے گئی آگے دُنیاے رجال میں کیونکر آپ کو یہ مرد اس

کہیں نظر آتے؟ سنیے! یہ دراصل درباس ہیں جو مکی مولیٰ ابن عباسؓ ہیں اُن کے تلامذہ میں ابن کثیر مکی کے علاوہ محمد بن عبد الرحمن بن محیسن مکی اور زمرہ بن صالح مکی بھی شامل ہیں۔ (طبقات ص ۲۸) آئیے! دنیائے رجال کی سیر کر اگر آپ کو درباس کی زیارت کو ادیں علامہ ذہبی ترجمہ ابن کثیر میں فرماتے ہیں ”والمشہور تلامذہ علی مجاہد و درباس مولیٰ ابن عباس“ (سیر اعلام النبلاء ص ۳۱۸) نیز فرماتے ہیں ”قرا (ای ابن کشیر) علی عبد اللہ بن السائب المنخزومی و علی مجاہد و درباس مولیٰ ابن عباس“ (معرفۃ القراء الکبار ص ۱) علاوہ ازیں علامہ ذہبی حضرت محمد بن عبد الرحمن بن محیسنؒ کے ترجمہ میں فرماتے ہیں: ”وقرا القرآن علی سعید بن جبیر و مجاہد و درباس مولیٰ ابن عباس“ (معرفۃ القراء الکبار ص ۸۲) اب فرمائیے! کچھ نظر مبارک میں آیا؟

⑤ علامہ دانی باوجود آزاد کردہ غلام ہونے کے امام حافظ استاد الاستاذین شیخ مشائخ المقرئین تھے، حدیث، اسماء رجال، حدیث، قرآت، فقہ، تفسیر اور جملہ علوم کے ماہر تھے۔ ابن بشکوال کہتے ہیں: قرآن اور اسکی روایات نیز تفسیر و معانی میں یکتائے زمانہ امام تھے کثیر التصانیف بزرگ ہیں حفظ و تحقیق میں عرصہ ہائے دراز بعد تک آپ جیسا کوئی یگانہ روزگار پیدا نہ ہوا۔ خود فرماتے ہیں: میں نے جو دیکھا لکھ لیا۔ جو لکھ لیا یاد ہو گیا۔ جو یاد ہو گیا اُسے پھر کبھی نہ بھولا (طبقات ج ۱ ص ۵۰۳/۵۰۴) اور ایک آپ جیسے آزاد بھی ہیں جنہیں ”صاحب قالون“ کا ترجمہ ہی معلوم نہیں۔ الداسی کا ترجمہ ”رے کار ہنے والا“ فرما رہے ہیں۔ اور پھر تبصرہ و تنقید ایسے ائمہ اعلام پر؟

⑧ اختلافِ قرأت کیا موالی کی تحریک و سازش ہے؟ روافض بھی یہی کہتے ہیں کہ ”خلافت حضرت علیؓ کا حق بنتا تھا لیکن۔ معاذ اللہ۔ اہلِ باطل نے غلبہ کر کے ان کا حق سلب کر لیا“ اور آپ بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ ”موالیٰ انجام نے زبردست تحریک چلا کر غلط اختلافِ قرأت پھیلا دیا“ یہ موالیٰ انجام آپ کے خیال کے مطابق ایسی مافوق الفطرت قوت و طاقت اور بڑی پُرسوخت سلطنت اور تاج و تخت کے مالک تھے کہ دین کے خلاف سازش کر کے اور زبردست تحریک چلا کر۔۔۔۔۔۔ پوری دنیا میں اختلافِ قرأت پھیلا کر اس کو متواتر و قطعی الثبوت بنا دینا اور کسی غیر واقعی چیز کو دنیا بھر کے آدمیوں سے منوالینا ان کے لئے کچھ مشکل نہ تھا۔ واقعی!۔۔۔ وہ قرآن پاک کی برکت و رفعت کی وجہ سے ایسی ہی شان والے تھے کہ پوری دنیا سے قراءتِ مُنزلہ کا لوہا منوالیا۔ یہ قرآن ہی کی اعجازی شان ہے کہ وہ دبانے سے دب نہیں سکتا۔ بلکہ اُلٹا اور زیادہ اُبھرتا ہے۔ باطل میں یہ طاقت کیونکر ہو سکتی ہے۔ سُنئے! یہ موالیٰ قراءِ حقیقت حضرت سالمؓ مولیٰ ابی حذیفہؓ (صحابی) کے روحانی جانشین اور ان کی قرآنی اولاد ہیں جن کی قرأت کی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تعریف و تحسین فرمائی ہے جس کا واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا بسترِ نبویؐ پر دیر سے تشریف لائیں آپؐ نے دریافت فرمایا تو عرض کیا مسجدِ نبویؐ میں آپ کے ایک صحابی قرآن پاک کی تلاوت کر رہے ہیں ایسی تلاوت میں نے آج تک کسی کی نہیں سنی بس اُن کا سُننے سُننے دیر ہو گئی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اُٹھ کر تشریف لے گئے اور دیکھ کر فرمایا ”عائشہ! یہ تو سالم مولیٰ ابی حذیفہ ہیں

اللہ کا شکر ہے کہ اُس نے میری اُمت میں ایسا بہترین قاری پیدا فرمایا۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ موالی کی قراءت کی تحسین تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے مبارک زمانہ سے لسانِ نبوی ہی سے چلی آرہی ہے۔ اور موالی اُعجام کے زیادہ تر قراءت کے ائمہ و روات ہونے کا حقیقی سبب بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر زمانہ میں موالی اُعجام کو اختلافِ قراءت کے لئے منتخب فرما کر قرآنی رفعت و عزت و شوکت کا کرشمہ دکھاتے رہتے ہیں۔ خوب سمجھ لیجئے۔



الشبهة (۱۶):

۶۷۴
لغایہ
۶۷۸

مجاہد بن جہیر (استاذ ابن کثیر) کے شاگرد اعمش^(۱) شیعہ تھے۔ مجاہد بن جہیر حضرت ابن مسعودؓ کی منسوخ قراءت شاذہ اور آپ کے منسوخ مصحف کی بقائیت کے قائل تھے اور اسی شاذ قراءۃ ابن مسعودؓ کے خواہاں رہتے تھے اور اس منسوخ مصحف کے لئے ترستے رہتے تھے اور اسی منسوخ مصحف کی بنیاد پر ہی آگے انہوں نے اختلاف قراءت پھیلایا۔ اکتھوا المصاحف التي عندکم والی حدیث ابن مسعودؓ غلط ہے۔ اسی تاکید و تلقین ابن مسعودؓ کا حیلہ قائم کر کے تو کوفے ہی سے اختلاف قراءت کا طوفان اُٹھا۔ ابن مسعودؓ کی حدیث بالاصح ہو تو اس سے ابن مسعودؓ کی کینہ پروری اور بغض و عناد ثابت ہوتا ہے۔ جمع صدیقی و عثمانی کی روایتیں موضوع ہیں۔ مجاہد بن جہیر کو فیوں کا سانحہ برداختہ تھا۔ اولاد صحابہ اور اکابر تابعین کو کونسی ایسی ضرورت پڑی تھی کہ ایک غلام آزادہ کردہ (مجاہد) سے وہ قراءت سیکھتے۔ کوفہ میں شیعوں کا محلہ بنی اسد سازش کاہ اختلاف قراءت تھا ابن کثیر (شاگرد مجاہد) آزاد کردہ غلام تھے۔

ناقد لکھتا ہے :

اعمش کو فی جو شیعہ بھی تھے اور ان کے شاگرد رشید بھی، کہتے تھے کہ مجاہد کہتے تھے کہ ”اگر ہم عبداللہ بن مسعودؓ کی قراءت کے مطابق قرآن پڑھتے تو ہمیں اس کی حاجت نہ پڑتی کہ اکثر جگہ ابن عباسؓ سے معنی مطلب پوچھ لیتے“

اگر اعمش کی یہ روایت صحیح ہے اور واقعی مجاہد نے ایسا کہا ہے تو تعجب اور سخت تعجب ہے کہ مجاہد نے اپنے کو فی اساتذہ و تلامذہ سے عبد اللہ بن مسعود والا مصحف کیوں نہیں مانگ لیا تھا؟ ترمذی جلد دوم صفحہ ۱۳۸ مطبوعہ مجتبائی دہلی میں نقل مصاحف بعہد حضرت ذوالنورین والی روایت جو بخاری میں امام زہری سے ہی مروی ہے یہاں بھی انہی زہری سے روایت کی گئی ہے مگر متعدد مضامین کے اضافے کیساتھ جن سے بیچائے بخاری کو بے خبر ہی رکھنا مناسب سمجھا گیا تھا بہر حال ترمذی میں یہ موجود ہے کہ ”عبد اللہ بن مسعود نے اپنے عراقی تلامذہ کو منع کر دیا تھا کہ آپ مصاحف کو مصحف عثمانی کی مطابقت کر کے ضائع نہ کر دیکر اپنے حال پر باقی رکھو اور مصحف عثمانی کے طرفداروں سے اپنے مصحف کو چھپائے رکھو محفوظ رکھو کہ کہیں وہ چھپیں کر ضائع نہ کریں۔“

حاشیہ: ترمذی کی روایت میں اصل روایت کے بعد تابوت اور تابوہ کا اختلاف بھی زید بن ثابت سے مروی ہے اور پھر عبد اللہ بن مسعود کی خفگی کا ذکر بھی ہے کہ انہوں نے اہل کوفہ کو پکار کر کہا کہ اے لوگو! ذرا انصاف کرو یہ چھو کر (زید بن ثابت) کہ جب میں ایمان لایا تھا اس وقت یہ اپنے کافر باپ کی بیٹھ میں تھا یہ تو جمع یا کتابت قرآن کے لئے بلایا جائے اور مجھ کو نظر انداز کر دیا جائے۔ اس کے بعد ترمذی کی روایت کی عبارت ہے ولذا لک قال عبد اللہ بن مسعود اور اسی غصے کی وجہ سے کہ جمع و نقل مصاحف کے وقت انکو نظر انداز کیوں کیا گیا عبد اللہ بن مسعود نے پکار کر کہا کہ اے اہل عراق! اکتماوا المصاحف التي عندکم تم اپنے مصاحف کو چھپائے رکھو وغلوھا اور انکے ساتھ خیانت کرو یعنی حضرت عثمان جب اپنا مصحف بھیجیں کہ اپنے اپنے مصحف کو اسکے مطابق بنالو اور اس مصحف میں اس اختلاف کو دھوڑا لویا جلاڈالو تو تم لوگ اس حکم کو نہ ماننا۔ اپنے اپنے مصاحف کو انکے عمال سے چھپائے رکھو اور امیر المؤمنین کے حکم کی نافرمانی کرو اور اس طرح قرآن کیساتھ خیانت کرو۔ اس کے بعد عبد اللہ بن مسعود نے فرمایا کہ قرآن میں ہے کہ جو شخص خیانت کرے گا تو جس چیز کی خیانت کی ہے اسکو لیکر قیامت کے دن بارگاہ الہی میں حاضر ہوگا۔ تم لوگ اپنے اپنے مصاحف کیساتھ اللہ سے قیامت کے دن ملو۔ اس روایت یہ معلوم ہو گیا کہ کوفہ و عراق میں عبد اللہ بن مسعود کے تلامذہ کے پاس وہ سب قرآن عبد اللہ بن مسعود والا۔ ابی بن کعب والا اور جو کچھ بھی تھا سب موجود تھا۔ اور سب موجود رہا۔

عبد اللہ بن مسعود والا۔ ابی بن کعب والا اور جو کچھ بھی تھا سب موجود تھا۔ اور سب موجود رہا۔

اس لئے عبداللہ بن مسعودؓ کے سینکڑوں تلامذہ جو عراق میں تھے سب کے پاس حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا مصحف ضرور موجود ہوگا۔ کوفہ تو عراق کا مرکز فتنہ و فساد تھا اور اسی تلقین و تاکید ابن مسعودؓ کا حیلہ قائم کر کے تو کوفہ ہی سے اختلاف قراءت کا طوفان اُٹھا۔ مجاہد بن جبر کے کوفی اساتذہ میں سے عبداللہ بن سجرہ الازدی الکوفی۔ عبدالرحمن بن ابی سیلی الکوفی، اور پھر خود عبداللہ بن مسعودؓ کے صاحبزادے ابو عبیدہ عامر بن عبداللہ بن مسعود الکوفی وغیرہم جن میں سے ہر ایک حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا خالص شاگرد تھا سب سے نہیں تو ان کے صاحبزادے عامر سے تو ان کو عبداللہ بن مسعودؓ کا مصحف مل سکتا تھا۔ پھر ان کے خاص عقیدت کیش شاگردوں میں تو نوے فیصدی کوفی ہی تھے۔ عطاء ابن السائب الکوفی، فطر بن خلیفۃ الکوفی، حکم بن عتبہ الکوفی، زبید الیامی الکوفی، سلمہ بن کھیل الکوفی، سلیمان الاعمش الکوفی، منصور بن المعتمر الکوفی، مسلم بن عمران البطین الکوفی، حبیب بن ثابت مولیٰ بنی اسد الکوفی، حسن بن عمرو ابی البطین الفقیمی الکوفی، ابو مغیرہ عثمان بن مغیرہ الکوفی اور عمر بن زرارہ الکوفی وغیرہم۔ اتنے کوفیوں کے جھرمٹ میں رہنے والا مجاہد بن جبر اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف کے لئے ترستار ہے؟ ان میں سے تو ہر ایک کے پاس عبداللہ بن مسعودؓ کا مصحف موجود ہوگا۔ اگر یہ کسی سے بھی مانگتے تو متعدد نسخے اس مصحف کے ان کے پاس موجود ہو جاتے۔ مانگنے کی بھی ضرورت نہ تھی۔ صرف جو اعمش سے کہا تھا وہی کسی اور کوفی سے کہتے تو ان کو گوہر مقصود مل جاتا۔ اعمش چونکہ شیعہ تھے اس لئے انہوں نے ایک کُستی سے اغماض کیا ورنہ ان کے پاس بھی ضرور ہوگا۔

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ: نہ ترمذی کی وہ روایت صحیح ہے کہ صرف اس غصے پر کہ ان کو جمع قرآن یا نقل مصاحف کے وقت کیوں نہ پوچھا گیا۔ نہ یہ کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے امیر المؤمنین کے حکم ہی کے نہیں بلکہ سارے صحابہؓ کے خلاف اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد ہزار الگ بنا کر قرآن مجید میں اختلافات کو قائم رکھنے اور لوگوں کو گمراہ کرنے کا سامان ہیا کر دیا۔ اور اس غصے میں اپنے ساتھ اپنے شاگردوں کو بھی گمراہ کیا؟ نعوذ باللہ من ذالک حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی شان اس قسم کی کینہ پروری اور بغض و عناد سے بہت پاک و بالاتر تھی۔ یہ ساری باتیں ان پر بہتان ہیں۔ بلکہ جمع قرآن بعہد صدیقیؓ و نقل مصاحف بعہد عثمانیؓ کی روایتیں ہی سرے سے موضوع اور منافقین کی سازشوں کے ماتحت گھڑی گئیں اور صحیح بخاری و ترمذی و نسائی و مسند احمد وغیرہ میں داخل کر دی گئیں۔ خود امام بخاریؒ امام ابو عیسیٰ الترمذیؒ و امام نسائیؒ و امام احمد بن حنبلؒ کا دامن تقدس ان روایتوں کی آلودگیوں سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں یقیناً پاک ہے۔ اور عجب کیا ہے کہ مجاہد نے بھی ایسا نہ کہا ہو۔ یہ سلیمان الائمش شیعہ کوفی نے غریب مجاہد پر بہتان باندھا ہو۔ واللہ اعلم بالصواب بہر حال اتنی تصریح سے یہ فائدہ ہوا کہ اہل مکہ کے لئے جو قرأت کا اسکول بنایا گیا تھا اور اس کا ہیڈ ماسٹر مجاہد بن جبر کو بنایا گیا تھا اس کا پتہ مل گیا کہ وہ کوفیوں کا ہی سانچہ پر داختہ تھا۔ مجاہد کے اصل استاد جو طریق کار سکھاتے تھے وہ بھی کوفی ہی تھے اور ان کے شاگرد ان رشید بھی تقریباً سب کے سب کوفی ہی تھے۔ مجاہد مکہ میں رہتے تھے مگر ان سے قرأت کا فن کوفیوں کی جماعت سیکھتی تھی۔ اہل مکہ میں جو لوگ صحابہ کرامؓ کی اولادیں تھے یا اکابر تابعین

تھے ان کو کون سی ایسی ضرورت پڑی تھی کہ ایک غلام آزاد کردہ سے وہ قرأت سیکھتے۔ اسی لئے آپ اہل مکہ میں ان کے تلامذہ ڈھونڈھیں گے تو ان میں بھی زیادہ تر موالی (آزاد کردہ غلام) یا کچھ دیہاتی عوام ہی کو پائیں گے۔ جیسے ابو الزبیر محمد بن مسلم المکی جو بنی اسد کے آزاد کردہ غلام تھے اور کوفہ میں بنی اسد کا ایک مستقل محلہ تھا جن میں اکثریت شیعوں ہی کی تھی اور یہی محلہ وہاں سازش گاہ تھا۔ اور عبید اللہ بن ابی یزید المکی جو آل قارص بن شیبہ کے آزاد کردہ غلام تھے اور سیف بن سلیمان جو مخزومیوں کے آزاد کردہ غلام تھے اور عبید اللہ بن کثیر الداری القاری جو مجاہد کے خاص شاگرد اور قرأتی اسکول کے اسسٹنٹ ہیڈ ماسٹر کے میں مجاہد کے ساتھ بنے اور مجاہد کے بعد قرأت کی پگڑی انہیں کے سر پر باندھ کر مکی اسکول کا مستقل ہیڈ ماسٹر انہیں کو بنادیا گیا۔ یہ بھی عمرو بن علقمہ الکنافی کے آزاد کردہ غلام تھے (ص ۶۸ تا ۶۹)۔

الجواب

① **اعمش پر شیعیت کا الزام:** آپ نے اعمش شاگرد مجاہد بن جبر کی شیعیت کا قضیہ چھیڑ دیا۔ بات تو

یہاں ابن کثیر شاگرد مجاہد بن جبر کی چل رہی ہے جو قطعاً آپ کے نزدیک بھی سُنی تھے۔ اس خلطِ مبحث کی آپ کو کیا ضرورت پیش آئی؟ خیر! سُنیے۔

اولاً اعمش کے دراصل استاد حضرت مجاہد بن جبر ہیں جو خالص سُنی تھے تو ان کے خصوصی شاگرد اعمش بھی سُنی ہی ہیں چنانچہ خود اعمش حضرت مجاہد کا قول نقل

کرتے ہیں: ما ادری ای النعتین اعظم ان هدا فی السلام او عافانی عن
 هذه الا هو، قلت مثل الرفض والقدس والتجلم (سیر اعلام النبلاء، ج ۴، ص ۲۵۵ و ۲۵۶)
 ترجمہ: میں نہیں جانتا کہ ان دو میں سے کون سی نعمت زیادہ بڑی ہے ایک یہ کہ
 اللہ نے مجھے اسلام کی ہدایت نصیب فرمائی، دوسری یہ کہ رُفُضِ قدرِ جہمیت جیسی ان
 بدعات سے مجھے عافیت و حفاظت عطا فرمائی۔ فیذا ابو عبد اللہ خرشی کہتے ہیں:
 وكان - ای الا عمش - صاحب سنة (معرفة القراء الکبار، ص ۹۹) یعنی اعمش سُنی
 تھے۔ ثانیاً ازمنہ متقدمہ میں رُفُضِ کا تعلق حُلُولِ باری فی علی سب صحابہ، انک عایشہ
 تحریفِ قرآن وغیرہ عقائد سے قطعاً نہ ہوتا تھا بلکہ وہ صرف محبتِ اہل البیت اور
 تفضیلِ علیؑ علی عثمانؓ کی حد تک محدود ہوتا تھا اور ایسے بدعتی کی روایت اس کے ثقہ ضابط
 عادل صادق ہونے کی صورت میں دو شرطوں سے مقبول ہوتی ہے ایک یہ کہ وہ اپنی
 بدعت کا داعی نہ ہو۔ دوسری یہ کہ وہ روایت اس کے مذہب کے لئے مؤید نہ ہو۔
 اعمش میں یہ دونوں ہی شرطیں موجود ہیں اور ائمہ رجال نے ان کی توثیق بھی کی ہے
 لہذا ان کی روایت یقیناً مقبول و معتبر ہے اسی لئے صحیح بخاری میں اعمش کی متعدد
 عالی السند احادیث واقع ہوئی ہیں۔ اعمش وغیرہ قراء و روایاتِ قراءات کے تبراہی
 وغالی شیعہ نہ ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اختلافِ قراءات تو بعد کی بات
 ہے نفسِ قرآن کریم ہی روافض کو حفظ نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ قرآن کے شاہدین
 و ناقلین حضرات صحابہ کرامؓ پر جرح اور سب و شتم و تبرا بازی کرتے ہیں نیز قرآن مجید
 کو مُحَرَّف مانتے ہیں۔ ایسے غلط نظریہ کی نحوست یہ ہے کہ قرآن مقدس ایسے غلیظ و
 نجس سینوں میں محفوظ نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی وہ لوگ اس نظریہ کے ہوتے ہوئے

حفظِ قرآن کی کوشش ہی کرتے ہیں اس لئے قراء و روایات وائمہ قراءت میں سے کسی کا عالی و تبرائی رافضی ہونا۔ جبکہ آپ خود بھی اور پوری اُمت بھی تسلیم کرتی ہے کہ یہ حضرات حفاظِ قرآن تو گجا پورے فن کے بھی امام و ماہر و کامل تھے۔ کسی طرح بھی قرین قیاس نہیں ہو سکتا۔ اگر آپ کو ہمارے اس دعوے میں کچھ شک و تردد دے تو لائیے! کسی ایسے تبرائی رافضی حافظ کو جو صحابہ کرام پر تبرازی کے مجرم کا مرتکب ہوتا ہو سنی عوام و خواص کے سامنے پیش کیجئے امتحان و پڑتال کے بعد اس کا برسرِ عام پول کھل جائے گا کہ یہ حفظِ قرآن کے کتنے پانی میں ہے بالآخر اس بات پر مہرِ تصدیق ثبت ہو جائے گی کہ روافض میں حفظِ قرآن محال و ناممکن ہے۔ بلکہ غیرِ تبرائی روافض بھی اگر سنیوں سے حفظ کر لینے کے بعد استاد و غیرہ کی بے ادبی کے مرتکب ہوتے ہیں تو وہ بھی قرآن مجید بھول جاتے ہیں تبرائی رافضی تو گجا۔ چنانچہ ملا علی قاری نے الاسرار المرفوعہ میں یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک رافضی نے اہل سنت کے ایک شیخ سے قراتِ سبعہ کی تعلیم حاصل کی جب وہ فارغ ہو کر اپنے وطن لوٹا تو کسی رافضی نے اُس سے کہا کیا ہی خوب ہوتا اگر یہ عیب تمہارے اندر نہ ہوتا کہ تمہارا شیخ سُنی ہے اُس رافضی نے جواب دیا کوئی مضائقہ نہیں میں نے شہد چاٹ لیا ہے اور برتن پھینک دیا ہے اُس کی یہ بات استاد کو پہنچی تو انہوں نے اپنے رفقاء اور تلامذہ کو اکٹھا کر کے کہا کہ ہم نے اپنا شہد واپس لینا ہے اسی نیت سے تم سب سورہ یس پڑھو چنانچہ ان حضرات نے یس مکمل کر کے دعا کی تو اُس رافضی شاگرد کے سینے سے قرات کا سب فیض سلب ہو گیا جس پر وہ استاد کی طرف رُجوع ہوا، بدعات سے توبہ تائب ہوا اور غفلت کی نیند سے بیدار ہوا اور پھر اللہ تعالیٰ نے دوبارہ اس

پر اپنی رحمت کا فیض برسایا۔ ثالثاً رجالِ سند سے بحث، غیر متواتر اور خبر واحد کے درجہ کی احادیث میں ہوا کرتی ہے۔ قرآن اور اس کی قرأت کی اجماعی نقل متواتر و مسلسل میں یہ بحث چل ہی نہیں سکتی بلکہ ایسی متواتر نقول میں سنی اور غیر بدعتی راویان کے ساتھ کسی بدعتی و رافضی راوی کی شمولیت کا مطلب صرف یہ ہوتا ہے کہ یہ ایسی قطعی الثبوت اور یقینی نقول صادقہ ہیں کہ سنی تو سنی، بدعتی و رافضی بھی ان کی روایت میں شریک کار ہیں۔ رابعاً یہ کہ اگے دگے کے علاوہ بھی ائمہ رجال، اعمش کی توثیق و تعدیل کر رہے ہیں خرشی نے صاف فرمایا کان صاحب سنۃ (معرفة القراء الکبار ص ۱۶) اس کے علاوہ مزید چند اقوال ملاحظہ ہوں: امام المرحوم والتعدیل علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ: ”أمت محمدیہ پرچہ اشخاص نے علم کو محفوظ کیا ہے مگر میں عمرو بن دینار۔ مدینہ میں زہری۔ کوفہ میں ابواسحاق سبیعی و اعمش۔ بصرہ میں قتادہ و یحییٰ بن ابی کثیر نے“ ہیشتم کہتے ہیں: میں نے کوفہ میں اعمش سے بڑا کوئی قاری کتاب اللہ نہیں دیکھا۔ ابن عیینہ کا ارشاد ہے کہ اعمش اپنے رفقاء پر چار چیزوں میں فوقیت لے گئے ہیں۔ قرآن کے سب سے بڑے قاری تھے۔ حدیث کے سب سے بڑے حافظ تھے۔ فرائض کے سب سے بڑے عالم تھے (غالباً چوتھی چیز یہ کہ نماز باجماعت مع تکبیرۃ اولیٰ کے سب سے زیادہ پابند تھے۔ ط۔) یحییٰ بن معین جب اعمش سے حدیث روایت کرتے تو فرماتے ”یہ خسروانی نحل ہے“ نیز فرمایا ثقہ، واجود الاسانید الا اعمش عن ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ۔ شعبہ کا قول ہے کہ حدیث میں جس قدر میری تفسی اعمش سے ہوئی کسی سے بھی نہیں ہوئی نیز شعبہ جب اعمش کا تذکرہ کرتے تو فرماتے ”مصحف مصحف“

عمر بن علی کہتے ہیں کہ صدق بیان کی وجہ سے اعمش کو مصحف سے موسوم کیا جاتا تھا۔ یحییٰ بن سعید القطان کا ارشاد ہے ہو علامۃ الاسلام۔ وکیع فرماتے ہیں کہ ستر سال تک اعمش کی تکبیر تحریر فوت نہیں ہوئی۔ نسائی کہتے ہیں ثقہ ثبت۔ ابن حبان نے اعمش کو ثقات میں ذکر کیا ہے البتہ صرف عجلی نے ثقہ ثبت فی الحدیث وکان مُحدّث اهل الکوفۃ فی زمانہ فرما کر یہ بھی کہا ”وکان فیہ تشیع“ علامہ ذہبی فرماتے ہیں ”وکان فیہ تشیع یسیر“ آپ کو عجلی کے علاوہ باقی سب ائمہ رجال کی تعدیل تو ایک آنکھ نہ بھائی مگر عجلی کو جبریل سمجھ کر اعمش پر شیعیت کا الزام لگا دیا۔ جمہور محدثین کی تعدیل کے مقابلہ میں عجلی کی انفرادی رائے کی کیا وقعت ہو سکتی ہے بلکہ اس کی یہ تاویل کرنی پڑے گی کہ اعمش تبرائی شیعہ تو قطعاً نہ تھے البتہ صرف حب اہل بیت میں غلو کی حد تک قدرے مائل بہ تشیع تھے اور ظاہر ہے کہ ایسا تشیع بالخصوص روایت قرآنیہ میں قطعاً مضر و قاذح نہیں گو روایت حدیث کی بابت قدے کلام کی گنجائش ہے۔ ایک سوال: اگر اختلاف قراءت کے بعض روایات و قراء و ائمہ آپ کے نزدیک رافضی ہیں تو ہم پوچھتے ہیں کہ ان کو رافضی بتانے والے سنی علماء ہیں یا رافضی علماء؟ اگر سنی علماء ہیں تو وہ بیچارے تو آپ کے بقول ایک ہزار سال تک مولیٰ اعجام کی سازش اختلاف قراءت ہی کو نہ سمجھ کے نیز وہ ایک ہزار سال تک ابن شہاب زہری جیسے روایات حدیث کی رافضیت سے بھی بے خبر اور مغالطہ میں مبتلا رہے تو پھر ایسی صورت حال میں ان ائمہ اہل سنت پر روایات قرآن کی رافضیت کے متعلق کیونکر اعتماد کیا جاسکتا ہے؟ اور اگر رافضی علماء ان حضرات کو روافض بتاتے ہیں تو پھر آپ خود ہی فیصلہ کریں کہ

کیا رافضی کبھی سُنی علماء سے بالخصوص رُواتِ قرآن سے خوش ہو سکتے ہیں؟ ہرگز نہیں بلکہ اس کے برعکس روافض کی کوشش تو یہ ہوگی کہ ان سُنی علماء کو رافضیت میں مُلوّث کر کے اور سُنی حضرات میں بدنام و مطعون کر کے اُن سے اپنی معاندانہ انتقامی کارروائی کا اظہار کریں۔ جو حوالجات آپ نے ائمہ قراء سبعہ اور ان کے رُوات میں سے بعض حضرات کی رافضیت ثابت کرنے کے لئے پیش کیے ہیں ان میں سے متعدد حوالجات روافض کے ہیں۔ یہ کھلا ثبوت ہے اس امر کا کہ اختلافِ قراءت کو مٹانے کے لئے اس کے برخلاف محاذ آرائی روافض نے کی ہے جس میں وہ کامیاب نہ ہو سکے۔ آپ ردّ روافض میں اس قدر غلو کا شکار ہو گئے کہ تقلیدِ اعمیٰ کا ثبوت دیتے ہوئے روافض ہی کی لچر باتوں سے سُنیوں تک کو بھی رافضی ثابت کر دیا۔ روافض خود تو اختلافِ قراءت کے برخلاف اپنی سازش میں کامیاب نہ ہو سکے تھے مگر آپ حضرات نے ان کی باتوں کو لے کر قراء سبعہ وغیرہم میں سے بعض حضرات کی رافضیت وغیرہ کا پرچار شروع کر دیا اور اس جانب آپ کی توجہ مبذول نہ ہو سکی کہ ”رافضیوں کی بات تو سُنی حضرات قبول نہ کریں گے۔ مگر ہم تو سُنی کہلاتے ہیں ہماری بات تو وہ بسر و چشم قبول کر لیں گے“ گویا آپ رافضیت کے بغض میں بمصدق بَغْضُكَ الشَّيْءُ يُغْنِي وَيُصَيِّمُ روافض ہی کے منصوبہ کی کامیابی میں ان کے دست و بازو ثابت ہو گئے عقل و ہوش سے کام لیجئے۔ روافض کی ریشہ دوانیوں اور گہری سازشوں کا شکار ہو کر سُنی حضرات ہی کو رافضی بنانے کی تحریک چلائیے وگرنہ روافض اپنی کارستانی میں آپ جیسے ناعاقبت اندیش سُنیوں کے سہارا اپنی کامرانی و فتیابی کی خوشیاں منائیں گے کہ ”خود سُنی ہی ہمارے دام فریب اور

جالِ مکرم میں آگئے بس ہم تو اب اپنے کام سے فارغ ہو گئے سُنی جانیں اور ان کے سُنی بھائی جانیں، یہ خود ہی آگے ہمارا مشن چلائیں گے۔ حاصل المرام؛ یہ کہ بیشتر مواقع میں آپ روافض ہی کے اقوال کی بنیاد پر ان ائمہ قراءت کو رافضی قرار دے رہے ہیں۔ کیا روافض جو کہیں گے اُسے آپ درست تسلیم کر لیں گے؟ وہ تو صحابہ کرام کو والیاذ باللہ مرتد و منافق کہتے ہیں کیا اس کو آپ مانتے ہیں؟ وہ تو اپنے کو حضرت علیؑ کا مُحب کہتے ہیں کیا اس کو بھی آپ تسلیم کر لیں گے؟ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ ہماری فقہ حضرت جعفر صادق کی فقہ ہے کیا آپ فقہ رافضہ کو فقہ جعفری مانتے ہیں؟ اگر وہ زہری اور عاصم و عیسیٰ و غیرہم ائمہ حدیث و قراءت کو رافضی کہیں گے تو کیا اس کو بھی آپ تسلیم کر لیں گے؟ اگر جواب ہاں میں ہے تو پھر یہ بھی مانیے کہ خاتم بدین صحابہ کرام مرتد و منافق تھے معاذ اللہ۔ حضرت علیؑ واقعہً روافض کے محبوب ہیں۔ اور اُن کی فقہ واقعی فقہ جعفری ہے؟ اگر نہیں تسلیم کرتے تو پھر یہ بھی تسلیم نہ کیجیے کہ زہری اور عاصم و عیسیٰ و غیرہم رافضی ہیں۔

جناب والا! حقیقۃ الامر یہ ہے کہ جب شیعوں نے دیکھا کہ قرآن و حدیث کے برخلاف خود ہماری بات تو نہ چل سکی تو انہوں نے سوچا؛ کیوں نہ اب ہم برائے نام سُنیوں ہی کو اپنی طرف سے اس کام پر لگا دیں کہ سُنی رُواتِ قرآن اور رُواتِ حدیث ہی کو رافضی و شیعہ ثابت کر کے اُن کے اوپر سے اہل سنت کا اعتماد ختم کر دیں تاکہ ہم اپنے مشن میں کامیاب ہو جائیں۔ آپ حضرات نے بات بات میں رافضی رافضی کی رٹ لگائی ہے کہ ”یہ حدیث ایسی ہے جس کو رافضیوں نے گھڑ لیا ہے“ ”یہ اختلاف قراءت ایسا ہے جس کو روافض نے گھڑ لیا ہے“ وغیرہ وغیرہ۔ درحقیقت یہ سب

ہا میں خود آپ نہیں کر رہے ہیں بلکہ اپنی چالبازی کی وجہ سے شیعہ آپ لوگوں سے
کو دار رہے ہیں۔ صحیح بخاری وغیرہ میں روافض وغیرہم بعض مبتدعین کی جو بعض احادیث
درج ہیں اُن کا یہ اندراج بغرض تردید بھی ہو سکتا ہے کہ جو مطلب تم ان احادیث
کا سمجھتے ہو وہ غلط ہے اور صحیح مطلب ان احادیث کا وہ ہے جو اہل سنت نے
سمجھا ہے۔

② بروایتِ عُمَش قولِ مجاہد: ”لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود لواحتج ان اسال ابن عباس“

عن كثير من القرآن مما سالت “ (جامع ترمذی ج ۲ ص ۱۲۴ باب ماجاء
فی الذی یفسر القرآن برأیه مطبوعہ سعید کمپنی کراچی۔ سیر اعلام النبلاء ج ۴ ص ۴۵۴)
اولاً قولِ اِذَا سے مقصودِ مجاہد ”قراءة ابن مسعود کا شاذ و منسوخ التلاوة اور
مقبول التفسیر ہونا“ ثابت کرنا ہے حضرت مجاہد بن جبر کے اس ارشاد کے معنی ہیں
کہ میں چونکہ قراءۃ ابن مسعود نہیں پڑھتا ہوں اس لئے قرآن کریم کے بیشتر مواقع
میں ابن عباس سے تفسیری سوالات کرنے کی نوبت پیش آتی ہے وگرنہ یہ نوبت
پیش نہ آتی۔ باقی حضرت مجاہد، قراءۃ ابن مسعود کیونکر نہ پڑھتے تھے ہوا اس کی وجہ یہ
تھی کہ جو اختلافات قراءت، عرضہ اخیرہ میں متروک و غیر مقروء تھے انہیں حضرت
عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اجماع صحابہ کی روشنی میں منسوخ و متروک و شاذ
قرار دے دیا تھا۔ منجملہ انہی اختلافات کے قراءۃ ابن مسعود بھی تھی گو حضرت ابن
مسعود نے اولاً اس نسخ سے اتفاق نہ فرمایا مگر بعد میں جب عثمان غنی رضی اللہ
عنہ نے انہیں عہدہ امارت کوفہ سے معزول فرما کر مدینہ طیبہ بلوایا اور کوفہ سے

روانگی کے وقت آپ کے تلامذہ نے یہ اندیشہ ظاہر کیا کہ شاید خلیفہ کی جانب سے آپ کو کوئی ناگوار امر پیش آئے اس لئے آپ کو فہم میں قیام پذیر رہیں تو اس پر ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ میں امیر المؤمنین کی حکم عدولی کر کے فتنہ پرداز نہیں کرنا چاہتا ہوں۔ اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مسعودؓ نے رُجوع فرمالیا تھا اور اس کے بعد تمام مصاحف ابن مسعودؓ دیگر مصاحف کی طرح ختم اور ناپید کر دیئے گئے تھے۔ حضرت مجاہد بن جبر، قراءۃ ابن مسعودؓ کو منسوخ و شاذ وغیر متواتر ہونے کی وجہ سے نیز مصاحف عثمانیہ کی اجماعی رسم کے غیر موافق ہونے کی وجہ سے متروک و شاذ وغیر معمول قرار دیتے تھے اور اسی لئے موصوف نے کسی بھی تلمیذ ابن مسعودؓ سے باقاعدہ اور بالمشافہہ اس قراءت کو حاصل نہ کیا اور اسی لئے اس کے مطابق تلاوت نہ کرتے تھے۔ لیکن حل تفسیر میں بلاشبہ ایسی قراءۃ شاذہ سے استفادہ کرتے تھے۔ قراءۃ شاذہ کا حکم یہی ہے کہ اس کو قرآنیت کے نظریہ و اعتقاد سے قرآنی لب و لہجہ میں پڑھنا جائز نہیں نیز نماز میں قراءۃ شاذہ کی تلاوت سے نماز غیر صحیح ہوگی۔ کیونکہ خلاف مصاحف عثمانیہ کوئی شاذ قراءت بھی قرآن نہیں بلکہ اگر کوئی شاذ قراءت، رسم عثمانی کے موافق بھی ہو وہ بھی صرف خبر واحد سے۔ گو وہ عادل ہی ہو۔ بطور قرآنیت کے ہرگز ثابت نہیں ہو سکتی (بلکہ قرآنیت فقط اس تواتر ہی سے ثابت ہو سکتی ہے جو یقینی علم کا فائدہ دیتا ہے اور ایسے تواتر کے بعد تمام اعذار ختم ہو جاتے ہیں اور پوری مخلوق پر اس منقول متواتر کی قرآنیت کی بابت قطعی حجت قائم ہو جاتی ہے) البتہ حل تفسیر حل لغت حل مسئلہ فقہیہ میں قراءۃ شاذہ سے استفادہ کرنا یقیناً درست ہے کیونکہ قراءۃ شاذہ گو غیر متواتر و مخالف رسم عثمانی

ہونے کی وجہ سے قرآن تو نہیں مگر نقلِ احادیث کے ذریعہ صحتِ سند کی وجہ سے حدیث تو یقیناً ہے لہذا عملی تلاوت کے بغیر ”دیگر احادیث و اخبارِ احاد کی طرح“ قراءۃ شاذہ والی احادیث سے بھی محض علمی استفادہ کرنا بلاشبہ درست ہے نیز مسئلہ فقہیہ میں عند الحنفیہ قراءۃ شاذہ پر عملدرآمد کرنا بھی یقیناً جائز ہے مثلاً حنفیہ^(۱) نے سارق کے دائیں ہاتھ کے قطع پر ابن مسعودؓ کی قراءۃ شاذہ فاقطعوا ایمانہما سے استدلال کیا ہے نیز موم کفارہ^(۲) یمین کے تابع کے وجوب پر ابن مسعودؓ ہی کی قراءۃ شاذہ فصیام ثلثۃ ایام کے بعد متتابعات کے اضافہ سے حجت پکڑی ہے اور لغت و عربیت میں تو مطلقاً ہر قراءت سے استدلال بالاتفاق جائز ہے خواہ وہ قراءت متواترہ ہو خواہ آحاد یا شاذہ۔ باقی قراءۃ صحیحہ اور قراءۃ شاذہ کا ضابطہ اور ان دونوں کے مابین حدِ فاصل یہ ہے کہ قراءۃ صحیحہ تو وہ ہے جس میں تین شرائط موجود ہوں ایک یہ کہ وہ بخود عربیت کی کسی بھی وجہ کے موافق ہو، دوسری یہ کہ مصاحف عثمانیہ میں سے کسی ایک کی رسم کے موافق ہو گو یہ موافقت کسی ایک ہی احتمال کے لحاظ سے ہو تیسری یہ کہ اس کی سند صحیح و متصل ہو، ایسی قراءت کا رد ناجائز اور انکار حرام ہے لیکن جس قراءت میں ان تین شرائط میں سے کوئی سی شرط بھی مفقود ہوگی وہ شاذہ کہلائے گی۔ اور اس دور میں قراءت عشرہ کے ماسوا دیگر سب قراءت شاذہ ہی ہیں۔ ایسی قراءت شاذہ، قرآن متصور نہ ہوں گی نیز ان کے ذریعہ نماز بھی صحیح نہ ہوگی۔ ثانیاً قراءۃ ابن مسعودؓ کا زیادہ تر تعلق اختلافِ قراءت سے نہ تھا بلکہ حلِ تفسیر سے تھا۔ حضرت ابن مسعودؓ نے بہت سے تفسیری کلمات جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاداتِ مقدسہ سے ثابت تھے اپنے مصحف

میں متن قرآن کے ساتھ ملا کر ہی لکھے ہوئے تھے کیونکہ حضرت موصوفؒ کو اس بات کا کامل اطمینان تھا کہ تفسیر اور متن میں اختلاط کا کوئی خدشہ و اندیشہ نہیں۔ ان تفسیری کلمات کے علاوہ بعض اختلافات، قراءت سے بھی متعلق تھے۔ مثلاً والذکر والانشی، انی انا السراق ذو القوة المتین گو وہ قلیل نادر تھے مگر جز و اشرف کی تغلیب کے طور پر پورے مصحف ابن مسعودؓ پر قراءت کا اطلاق کر دیا گیا الغرض مجاہد بن جبر کے قول مذکور کا دوسرا مقصد یہ بتانا ہے کہ مصحف ابن مسعودؓ کی اکثر قراءت از قبیل تفسیر و ادراج ہیں اور انہیں تفسیر کی بجائے قراءت سے تعبیر کرنا تغلیباً و مجازاً ہے وگرنہ فی الحقیقت یہ تفسیری کلمات اختلاف قراءت میں شامل ہی نہیں مثلاً سورہ مائدہ میں فصیام ثلثہ ایام کے بعد متابعات کا اضافہ، سورہ جمعہ میں فاسعوا کی بجائے فامضوا سورہ یس میں ان کانت الا صیحة کی جگہ ان کانت الانا قیة، سورہ مائدہ میں فاقطعوا ایدیہما کی جگہ فاقطعوا ایمانہما وغیر ذلک، حضرت مجاہد بن جبر ایسی تفسیری قراءتوں کی قرآنیت کی نفی فرما رہے ہیں جسکی تین زبردست دلیلیں یہ ہیں۔ ایک یہ کہ مجاہد نے ابن مسعودؓ کی بجائے ابن عباسؓ و ابن سائبؓ سے قراءت حاصل کی ہے دوسری یہ کہ آپ شاگرد مجاہد حضرت ابن کثیرؒ کی پوری قراءت چھان باریں کہیں بھی ابن مسعودؓ کی ان شاذ قراءتوں کا نام و نشان نظر نہ آئے گا فامضوا، والذکر والانشی، متابعات، الاناقیة، ایمانہما وغیر ذلک، تیسری یہ کہ عام نے بذریعہ زر بن حبیشؒ حضرت ابن مسعودؓ سے جو قراءت نقل کی ہے اس میں بھی ابن مسعودؓ کی مندرجہ بالا شاذ قراءتوں کا نام و نشان نہیں ہے معلوم ہوا کہ

مجاہد کو بقائیتِ مصحفِ ابنِ مسعود کے نظریہ کا یا قراءۃ ابنِ مسعود کی تمنائیت کے نظریہ کا حامل ٹھہرانا یا یہ کہ وہ اسی مصحفِ ابنِ مسعود کے حیلہ کی بنیاد پر اختلافِ قراءت پھیلا رہے تھے قطعی خلاف واقعہ اور سراسر جہالت و عصبیت پر مبنی ہے اور جہالت بالائے جہالت یہ ہے کہ مجاہد کے قول کا غلط مفہوم لے کر اسکی بنیاد پر حضرت موصوف پر طنز آمیز پھبتیاں بھی گس رہے ہیں کہ وہ اپنے کو فی اساتذہ و تلامذہ سے مصحفِ ابنِ مسعود جہیا کر کے اپنا شوق پورا کر سکتے تھے حالانکہ حضرت موصوف تو خود مصحفِ ابنِ مسعود کے ناپید و منسوخ ہو جانے کا اظہار فرما رہے ہیں شوقِ تلاوت تو گجا؟ جب خود حضرت مجاہد ہی کو فیوں کے ساختہ پر داخۃ تھے تو انہیں اپنے کو فی تلامذہ سے مصحفِ ابنِ مسعود مانگنے کی کیا ضرورت تھی نیز حیبُ استاد صاحبِ ہی کے پاس یہ مصحف نہ تھا تو ان کے شاگردوں کے پاس کہاں سے آجاتا؟ پھر یہ کہنا کیونکر درست ہے کہ مصحفِ ابنِ مسعود اہلِ کوفہ کے پاس موجود تھا؟ ثالثاً حضرت مجاہد کے قراءۃ ابنِ مسعود نہ پڑھنے کی یہ وجہ ہرگز نہ تھی کہ انہیں یہ قراءت معلوم ہی نہ تھی حضرت مجاہد کی شخصیت تو وہ تھی کہ عجائباتِ قدرت کے مشاہدہ کے لئے طویل طویل اسفار کی صعوبتیں برداشت کرتے تھے مثلاً یمن کے شہر حضرموت کے علاقہ بابل کے مُتَقَرِّ اَرْوَاحِ کُفَّارِ بُرْبُرِ ہُوت میں دو فرشتے ہاروت و ماروت بطور سزا و عذاب کے اوندھے لٹکے ہوئے ہیں جنہیں دیکھنے کے لئے حضرت مجاہد نے سفر کیا اور اس کنویں کے متولی سے ان فرشتوں کے دیکھنے کی خواہش ظاہر کی اس نے ایک یہودی جادوگر کو ساتھ کر دیا جس نے ایک قلعہ میں جا کر ایک پتھر اٹھایا اور حضرت مجاہد سے کہا کہ میرا پاؤں پکڑ لو۔ اسکی گہرائی میں ایک وسیع زمین آئی جس میں وہ

دونوں فرشتے دو پہاڑوں کی مانند اُلٹے لٹکے ہوئے تھے حضرت مجاہد نے دیکھ کر کہا سبحان اللہ خالق کما اس پر وہ دونوں فرشتے اس قدر تڑپے کہ پہاڑوں میں زلزلہ آگیا اور یہ دونوں بیہوش ہو گئے (سیر اعلام النبلاء ص ۵۵۵ ۵۵۶) ایسی شخصیت کے متعلق یہ گمان کرنا کہ انہوں نے قراءۃ ابن مسعود کی جستجو کر کے اُسے معلوم نہ کیا ہو گا سراسر غلط ہے جبکہ حضرت مجاہد قراءۃ ابن مسعود پر اتنا بصیرت افروز تبصرہ بھی فرما رہے ہیں جو بغیر واقفیت و آگہی کے ناممکن ہے معلوم ہوا کہ حضرت مجاہد کو قراءۃ ابن مسعود تو یقیناً معلوم تھی مگر اس پر تلاوۃ عملدرآمد اس لئے نہ فرماتے تھے کہ وہ مصاحف عثمانیہ کی اجماعی رسم کے برخلاف ہونے کی وجہ سے شاذ و منسوخ قرار پا چکی تھی

رابعاً قول مجاہد کے معنی یہ ہیں کہ مجاہد فرما رہے ہیں ”چونکہ میں قراءۃ ابن مسعود نہیں پڑھتا ہوں اس لئے مجھے بیشتر مواقع میں ابن عباسؓ سے تفسیری سوالات کی نوبت پیش آئی ہے وگرنہ یہ نوبت پیش نہ آتی“ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ قرآن پاک کی آیت وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ میں حضور علیہ السلام کو یہ ارشاد فرمایا جا رہا ہے کہ ”کہہ دیجئے اگر مجھے علم غیب ہوتا تو میں بہت سی دولت اکٹھی کر لیتا اور مجھے کوئی مصیبت و حادثہ بھی پیش نہ آتا“ اس آیت کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے لئے علم غیب کے حصول کی تمنا و خواہش ظاہر فرما رہے ہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ چونکہ مجھے علم غیب حاصل نہیں ہے اس لئے ”استکثار خیر“ اور ”عدم مس سوء“ یہ دو چیزیں وجود میں نہیں آرہی ہیں اسی قیاس پر یہاں سمجھیں کہ حضرت مجاہد کے قول کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ موصوف اپنے لئے قراءۃ مصحف ابن مسعود کے باقاعدہ حصول کی تمنا و خواہش ظاہر

کر رہے ہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ چونکہ مصحف ابن مسعود اور اس کی قراءت شاذہ ”دیگر مصاحف و قراءت شاذہ کی طرح“ منسوخ و ختم ہو چکی ہیں جسکی بناء پر ان کا پڑھنا پڑھانا جائز نہیں اس لئے میں قراءۃ مصحف ابن مسعود کے مطابق تلاوت نہیں کرتا ہوں اور اسی بناء پر مجھے ابن عباسؓ سے استغناء حاصل نہ ہوا بلکہ مجھے متعدد تفسیری سوالات ابن عباسؓ سے کرنے کی نوبت پیش آئی ہے۔

③ ترمذی کی حدیث ابن مسعود دربارہ تعلقین کتمان مصاحف:

”قال الزهري فاختبرني عبید الله بن عبد الله بن عتبة ان عبد الله بن مسعود كره لزيد بن ثابت نسخ المصاحف وقال يا معشر المسلمين اُعْزَلُ عَنْ نَسْخِ كِتَابَةِ الْمَصَاحِفِ (او”عن نسخ المصاحف“) ویتوالها (او”یولآھا“) رجل والله لقد اسلمتُ وانه لفي صلب رجل كافر يريد نريد بن ثابت ولذلك قال عبد الله بن مسعود يا اهل العراق اکتوا المصاحف التي عندكم وعلوها فان الله يقول ومن يغفل يات بما غل يوم القيمة فالتقوا الله بالمصاحف قال الزهري فبلغني ان ذلك كره من مقالة ابن مسعود رجال من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (جامع ترمذی ج ۲ مطبوعہ سعید کمپنی کراچی ضمن حدیث جمع القرآن فی ابواب التفسیر باب ومن سورة التوبة، فتح الباری ۹/۱۷ باب جمع القرآن، سیر اعلام النبلاء ۴۸۷/۱) ترجمہ: زہری کہتے ہیں عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ نے مجھے خبر دی کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود نے حضرت زید بن ثابتؓ کی تدوین قرآن میں شرکت کو محسوس

فرمایا اور کہا اے گروہ اہل اسلام! کیا مجھے جمع قرآن کی بابت نظر انداز کیا جاتا ہے اور ایک ایسے شخص یعنی زید بن ثابتؓ کو یہ کام سونپا جاتا ہے جو بخدا! اُس وقت اپنے کا فر باپ کی پشت میں تھا جبکہ میں نے اسلام قبول کیا اور اسی لئے عبد اللہ بن مسعودؓ نے فرمایا اے عراقیو! جو تمہارے پاس (میری قراءت کے مطابق) مصاحف موجود ہیں انہیں چھپا لو اور (لوگ خواہ تمہارے اس فعل کو خیانت و غداری ہی کا نام دیں پھر بھی) اپنے مصاحف کی بابت اس کتمان کو خیانت سمجھ کر ہی کر لو (اور ان کو مصاحف عثمانیہ کے برخلاف ہی رکھو) کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ جو خیانت کرے گا وہ اس خیانت والی چیز کو قیامت کے روز اپنے ہمراہ لائے گا پس تم بھی روزِ محشر میں اپنے مصاحف کے ہمراہ ہی دربارِ خداوندی میں حاضری دینا (جو تمہارے لئے ایک شرف کا باعث ہوگا) زہری کہتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ صحابہ کرامؓ میں سے متعدد حضرات نے ابن مسعودؓ کی اس بات کو ناپسندیدہ سمجھا۔ اس حدیث کے متعلق ناقد کہتا ہے کہ یہ موضوع وغیر صحیح اور بہتان ہے، سنیئے! اس کے جواب میں ہم مندرجہ ذیل تقریر کے ذریعہ آپ کو لا جواب کر سکتے ہیں ”آپ احادیث جمع و تدوین قرآن بعد عثمانی کو سرے سے غیر واقعی اور موضوع و غلط ٹھہراتے ہیں جن کا نفس الامر آپ کے ہاں قطعی کوئی وجود ہی نہیں۔ جب آپ کے قول پر جمع قرآن بعد عثمانی کے واقعہ کی سرے سے کوئی بنیاد ہی نہیں تو پھر اس پر تعمیر آپ کس منطق سے کر رہے ہیں کہ اس کے مقابلہ میں ابن مسعودؓ نے اپنے کو فی تلامذہ کو اپنے مصاحف چھپانے کی تاکید و تلقین فرمائی اور اسی تاکید و تلقین کا حیلہ قائم کر کے ہی کوفہ سے اختلاف

قرأت کا طوفان اُٹا۔ اگر آپ یہ کہیں کہ اہل کوفہ نے ایک فرضی اور محض غیر واقعی
وہ بنیاد جمع عثمانی کا تصور قائم کر کے اس پر یہ عمارت کھڑی کر دی تھی تو اس کی مثال
ایسی ہی ہوگی جیسے آپ ”اور بے تکی دیلوں کی طرح“ بیت اللہ کی تعمیر حجاج بن
یوسف کے عدم وقوع پر یہ بے تکی دلیل قائم کر دیں کہ حجاج بن یوسف ظالم و فاسق حتیٰ
کہ بعض علماء کے قول پر کافر تھا ایسا آدمی قطعاً بیت اللہ تعمیر نہیں کر سکتا لہذا بیت اللہ
کا کوئی وجود ہی نہیں اور لوگوں نے محض ایک فرضی و ذہنی بیت اللہ تصور کر کے
اسی کا حج شروع کیا ہوا ہے۔ والعیاذ باللہ۔ ظاہر ہے کہ ایسا شخص فاجر العقل ہی
کہلاتے گا۔ یہ جواب دے کہ ہم آپ کو ساکت و مہوت کر سکتے ہیں مگر یہ جواب
اس بنا پر ہم نہیں عرض کرتے کہ شاید آپ اپنی کج طبعی و زلیغ قلبی کی وجہ سے ہمارے
معلق یہ تاثر قائم کر لیں کہ ہم قرآن سب سے اختلافِ قرأت کا تعلق حضرت ابن مسعودؓ
وغیرہ کے مصاحفِ منسوخہ کے ساتھ مانتے ہیں باوجودیکہ اس اختلاف کی بنیاد
مصاحفِ عثمانیہ پر ہے یہی وجہ ہے کہ مصحف ابن مسعودؓ وغیرہ کی قرأتِ شاذہ کا
قرأتِ سب سے میں کسی جگہ بھی نام و نشان نہیں ملتا اس لئے دیگر شافی جوابات عرض
کیے جاتے ہیں۔

مصحف و حدیث ابن مسعودؓ کی موضوعیت کے نظریہ فاسدہ کے شافی جوابات،

پہلا جواب آپ کی پالیسی دوغلی اور متضادانہ ہے ایک طرف تو عہدِ صدیقی و
عثمانی کی جمع و تدوینِ قرآن کی احادیث کو آپ موضوع و منکھڑت قرار دے رہے

شہید: تو اثرِ قرآن اس امر سے منقوض ہے کہ ابن مسعودؓ نے (جو اَجَلّاء صحابہ میں
سے ہیں) مصحفِ عثمانی کی موافقت اختیار نہیں فرمائی (بلکہ اسکی) (باقی حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

ہیں لیکن دوسری طرف انہی احادیث کا سہارا لے کر مصحف ابن مسعودؓ والی حدیث کو غلط و بہتان قرار دے رہے ہیں درحقیقت آپ کا اصل ہدف یہ ہے کہ جس طرح بھی بن پڑے قرآنی قراءات اور احادیث نبویہؐ کو منہدم و ملیا میٹ کرنے کے اسباب

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ) مخالفت کی) جیسا کہ حسب ذیل روایات سے مفہوم وثابت ہوتا ہے (۱) قول شقیق بن سلمہ: خَطَبَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ عَلَى الْمَنْبَرِ فَقَالَ وَمَنْ يَغْلُلُ يَأْتِ بِمَا غُلَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ غُلًُّا مِثْلَ مَا حَفَاكَمُ (أَيْ أَخْفَوَهَا حَتَّى لَا تَحْرَقَ) وَكَيْفَ تَأْمُرُونَنِي أَنْ أَقْرَأَ عَلَى قِرَاءَةِ نَارٍ بَنٍ ثَابِتٍ وَقَدْ قَرَأْتُ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِثْلَهُ؟ (مِثْلَهُ النَّسَائِيُّ وَالْبُخَارِيُّ وَابْنُ أَبِي دَاوُدَ) (۲) قول خیر بن مالک: لَمَّا أُمِرَ بِالْمَصَاحِفِ أَنْ تُغَيَّرَ سَاءَ ذَلِكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ فَقَالَ مَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَغْلَلَ مِصْحَفَهُ (أَيْ يُخْفِيَهُ حَتَّى لَا يَحْرَقَ) فَلْيَفْعَلْ (۳) قول ابی میسرہ: رُحْتُ فَإِذَا أَنَا بِالْأَشْعَرِى وَحَذِيفَةَ وَابْنِ مَسْعُودٍ فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ وَاللَّهِ لَا أُدْفَعُهُ يَعْنِي مُصْحَفَهُ أَقْرَأَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (مُسْتَدْرِكُ الْحَاكِمِ)

جواب نمبر ۱: یہ روایات قطعاً اس بات پر دال نہیں کہ قراءات، غیر متواتر ہیں یا مصحف عثمانی کے اختلافات، غیر متواتر ہیں، بلکہ زیادہ سے زیادہ یہ روایات فقط اس بات پر دال ہیں کہ ابن مسعودؓ نے اول الامر میں اپنے مصحف کے جلانے کے بارے میں صحابہ کرامؓ کی موافقت نہیں فرمائی اور یہ بات مصحف عثمانی کے اختلافات کے تواتر کو ہرگز نہیں توڑتی ہے کیونکہ مصحف عثمانی کے تواتر کے ثبوت کیلئے یہ شرط قطعاً نہیں کہ ابن مسعودؓ اپنے مصحف کو جلا ڈالیں یا اور کوئی اپنے مصحف کو جلا ڈالے بلکہ تواتر کے تحقق و ثبوت (باقی حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

تلاش کر کے انہیں جائز ناجائز ہر طریقہ سے ٹھوکر کے اسلامی بنیادوں کو کھوکھلا کر کے اعداء اسلام کو تقویت پہنچانے کی بھرپور کوشش کی جائے اور قرآن و حدیث کو معاذ اللہ

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ) کے لئے صرف اتنی بات شرط ہے کہ کسی چیز کو ہر طبقہ و دور میں ایک اتنی بڑی جماعت نقل کرے جس کے متعلق توافق علی الکذب کا قطعاً کوئی اندیشہ و خطرہ نہ ہو اور ظاہر ہے کہ مصحف عثمانی میں یہ شرط موجود ہے کیونکہ اس مصحف کے اختلافات کو صحابہ کرامؓ کی اتنی جماعت غلطیہ نے نقل کیا ہے کہ ان پر کذب بیانی کا الزام لگانا محال و ناممکن ہے

جواب نمبر ۲: مندرجہ بالا روایات اس امر پر قطعاً دل نہیں کہ ابن مسعودؓ اپنی قرات تلاوت میں مصحف عثمانی کی مخالفت کرتے تھے بلکہ موصوفؓ اس مصحف عثمانی کے مطابق بھی پڑھتے تھے اور اپنی اس انفرادی قرات کے موافق بھی پڑھتے تھے جو صرف انہوں نے متفرداً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی چنانچہ موصوفؓ فرما رہے ہیں ”وقد قرأت من فی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مثله“ اس کلمہ مثله میں ابن مسعودؓ کا صاف اعتراف ہے کہ جس طرح زید بن ثابتؓ نے مصحف عثمانی کے طریقہ کے موافق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا ہے اسی طرح میں نے بھی اپنے مصحف والی قرات آپؐ ہی سے حاصل کی ہے لیکن ابن مسعودؓ کی یہ انفرادی قرات ”احادی“ ہے اور ثبوت قرآنیت میں آحاد کی نقل کافی نہیں اس بنا پر صحابہ کرامؓ نے ابن مسعودؓ کی انفرادی قرات میں ان کی موافقت نہ فرمائی بخلاف مصحف عثمانی کے کہ عدد و تواتر کے برابر صحابہ کرامؓ نے اس کی موافقت فرمائی اور اس مصحف کو اجماع امت کا استیاز حاصل ہو گیا اور اس کو صرف اس وجہ کے موافق لکھا گیا جس پر عرضہ اخیرہ میں استقرار ہو چکا تھا اور اس مصحف کی کوئی آیت اور کوئی وجہ بھی ہرگز منسوخ نہ تھی (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

بچوں کا کھلونا بنالیا جائے۔ حالانکہ اصل صورتحال یہ ہے کہ حدیث جمع قرآن اور حدیث مصحف ابن مسعود دونوں ہی اپنی اپنی جگہ برحق اور صواب و صحیح ہیں۔ دراصل قرآت شاذہ ہمارے لئے تو شاذ ہیں لیکن جن حضرات صحابہ کرامؓ نے براہِ راست انہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی سے سنا تھا اور انہیں ان کی منسوخیت کا حال علم نہ ہوا تھا ان کے حق میں تا بحال عدم واقفیت منسوخیت وہ قرآت، شاذ نہ تھیں اس بناء پر ابن مسعود نے اپنے مصحف کے باقی رکھنے کی تاکید فرمائی۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے جمع قرآن کے پانچ اصول و ضوابط مقرر فرمائے تھے۔ جمع عثمانی کی اصل اول: نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہر ماہ رمضان المبارک میں جبریل امین علیہ السلام کے ہمراہ قرآن پاک کا عرضہ اور دور فرمایا کرتے تھے ہر عرضہ اور دور میں بعض حروف^(۱) و اختلافات جو تنوع و تفرق و اعجاز قرآنی سے متعلق ہوتے تھے اور جبریل امین انہیں بذریعہ وحی لے کر آتے تھے (جنہیں آج اصطلاح قرآن میں فرش الحروف کہا جاتا ہے یعنی وہ متفرق و منتشر جزوی کلمات خلافیہ جو کسی کلی ضابطہ اور عمومی اصل قواعد

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ) جواب نمبر ۳: ابن مسعود نے اول الامر میں واقعہ اپنا مصحف نذر آتش کرنے کے لئے صحابہؓ کے سپرد نہ کیا تھا لیکن اس کے بعد جب موصوف کو اپنے اس نظریہ کے متعلق صحابہ کرامؓ کی ناگواری کی خبر پہنچی تو پھر انہوں نے رجوع فرمایا تھا اور اپنے مصحف کو جلا دیا تھا جیسا کہ بطریق زہری، ابن ابی داؤد کی روایت سے حدیث شقیق میں وارد ہوا ہے۔ و بهذا اتحدت الصفوف و اتفقت الكلمة۔ (مشاہل العرفان ص ۴۶۹/۴۷۰) - ۵۱۲ -

کے تحت داخل نہیں ہوتے ہیں) وہ مَقْرُوء اور دوسرے بعض مَتْرُوک ہو کر تھے، آخری عرضہ اور دور میں بھی بعض حروف و اختلافات فرشیہ مَتْرُوک ہوئے مثلاً وما خلق الذکر والانشی کی جگہ والذکر والانشی۔ ان اللہ هو المراق ذوالقوة المتین کی جگہ انی انا المراق ذوالقوة المتین۔ لقد جاء کورسول من النفس کو کی جگہ من النفس کو۔ ولّا کر بعد اُمّة کی جگہ بعد امہ وغیرہ۔ اس عرضہ اخیرہ میں حضرت زید بن ثابتؓ حاضر و موجود رہتے تھے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنے دور کی جمع و تدوین قرآن میں عرضہ اخیرہ کے ایسے مَتْرُوک حروف و اختلافات جو غیر متواتر تھے اور صرف بعض ثقہ آحاد صحابہؓ کی نقل کے ذریعہ مروی تھے انہیں اجماع صحابہؓ سے قطعی منسوخ قرار دے دیا ایسے حروف و اختلافات آج اجماعی رسم عثمانی کے برخلاف ہونے کی وجہ سے نیز غیر متواتر ہونے کی وجہ سے ”قرآت شاذہ“ کہلاتے ہیں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے مصحف کی جو قرآت اس قبیل کی تھیں وہ بھی منسوخ و مَتْرُوک قرار پائیں لیکن حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے اولاً یہ خیال فرمایا کہ شاید یہ اقدام صرف حضرت زید بن ثابتؓ کی انفرادی رائے سے ہو رہا ہے اس بنا پر اولاً خفگی کا اظہار فرمایا اور اس وقت حضرت ابن مسعودؓ کی توجہ مبارک اس مصلحت کی جانب مبذول نہ ہو سکی جسکی جانب باقی تمام صحابہ کرامؓ کی توجہ مبذول ہوئی وہ یہ کہ عرضہ اخیرہ کے برخلاف دیگر تمام آحاد قرآت کے ختم کر دینے سے قرآن کریم اختلافِ محلّ اور تغیر و تبدل بالزیادۃ والنقصان سے قطعی محفوظ ہو جائے گا۔ مگر جب بعد میں حضرت موصوفؓ کو معلوم ہوا کہ یہ اقدام صرف زید بن ثابتؓ کی انفرادی رائے سے نہیں بلکہ بقید حیات جملہ صحابہ کرامؓ کے اجماع اور خلیفہ المؤمنین

کے ارشاد حکم سے ہو رہا ہے اور فی الحقیقت منفرد میں خود ہی ہوں کہ سب صحابہ کرام نیز خلیفہ المسلمین کی مخالفت کا مرتکب ہو رہا ہوں بلکہ آیت غلول کے جو واضح مقصود ہی معنی ہیں کہ اس میں اس شخص کے لئے وعید مذکور ہے جو مال غنیمت میں سے کسی چیز میں خیانت کرنے کا مرتکب ہوا ہو میں اس واضح معنی کے بھی برخلاف اس آیت کے ایک اور معنی لے رہا ہوں، تو پھر اپنی سابقہ رائے سے رجوع فرما کر سب حضرات صحابہ کرام کے ساتھ متفق و موافق ہو گئے۔ اس رجوع ابن مسعود کی تین بڑی دلیلیں یہ ہیں دلیل اولیٰ قراءت میں ابن مسعود کے اصل تلامذہ علقمہ مسروق اسود زر بن حبیش سعد بن الیاس شیبانی ابو عبد الرحمن سلیمی ہیں حضرت عامر نے ان میں سے زر بن حبیش سعد بن الیاس ابو عبد الرحمن سلیمی ان تین حضرات کے ذریعہ حضرت عبد اللہ بن مسعود سے جو قراءت نقل کی ہے آج اس میں مصحف ابن مسعود کی یہ شاذ قراءت قطعی موجود نہیں ہیں مثلاً والذکر والانشی۔ انا انا المرزاق ذوالقوۃ المتین وغیر ذلک، اور یہ سند، اجماع اُمت کے موافق ہے بخلاف ابن مسعود کی دیگر شاذ قراءت کے کہ ان کی سند، انفرادی اور محض خبر واحد کے درجہ میں ہے اور تفرد و خبر واحد کے مقابلہ میں جماعت کی روایت کا اخذ کرنا اولیٰ و راجح ہوتا ہے دلیل دوم، طلحہ عثمان غنیؓ پر کوفہ سے روانگی کے وقت حضرت ابن مسعود نے اپنے تلامذہ کے سامنے اطاعت خلیفہ ادرستہ فتنہ کی تلقین کا خطبہ ارشاد فرمایا جو صریح دلیل ہے۔ اس پر کہ اس وقت حضرت ابن مسعود نے اپنی سابقہ رائے سے رجوع فرمالیا تھا پچنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں: ابو معاویۃ عن الاعمش عن زید بن وہب قال لما بعث عثمان الى ابن مسعود يامرہ بالمجيئ الى المدينة اجتمع اليه الناس فقالوا اقم فلا تخرج ونحن نمنعك ان يصل اليك شيء

تکرہ فقَالَ اِنَّ لہٗ عَلٰی طَاعَۃِ وَاَنْھَا سَتَكُوْنَ اُمُوْرًا وَّفَتْنًا لَا اُحِبُّ اَنْ اَكُوْنَ اَوَّلَ مَنْ فَتَحَہَا فَرَدَّ النَّاسَ وَخَرَجَ اِلَیْہِ (سیر اعلام النبلاء ص ۴۸۹ ج ۱) ترجمہ: جب عُثْمَانُؓ نے بذریعہ قاصد حضرت ابن مسعودؓ کو مدینہ طلب کیا تو ابن مسعودؓ کے پاس لوگ اکٹھے ہو گئے اور کہنے لگے آپ یہاں ہی قیام فرمائیں اور مدینہ نہ جائیں کیوں کہ ہمیں اندیشہ ہے کہ شاید آپ کو کوئی ناگوار واقعہ پیش آئے اس پر ابن مسعودؓ نے فرمایا مجھ پر خلیفہ کی اطاعت لازم ہے اور عنقریب کئی فسادات و فتن ظہور پذیر ہوں گے میں نہیں چاہتا کہ میں ان کو کھولنے والا اولین شخص بنوں یہ کہہ کر لوگوں کو واپس کر دیا اور خود مدینہ طیبہ روانہ ہو گئے۔ دلیل سوم، علامہ ذہبی فرماتے

ہیں: وَقَدْ وَرَدَ اَنْ اِبْنَ مَسْعُوْدٍ رَاضٍ وَتَابِعَ عُثْمَانَ وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ (سیر ص ۴۸۸ ج ۱) اور یقیناً یہ بات وارد ہوئی ہے کہ بعد میں ابن مسعودؓ راضی ہو گئے اور عُثْمَانُ غنیؓ کی موافقت فرمائی وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ۔ باقی حضرت عُثْمَانُ غنی رضی اللہ عنہ نے جمع و تدوین قرآن میں جو ابن مسعودؓ کو نظر انداز فرما کر حضرت زید بن ثابتؓ سے یہ کام لیا اسکی پانچ وجوہ ہیں ایک یہ کہ ابن مسعودؓ کو فہم میں مقیم تھے دوسری یہ کہ حضرت زیدؓ کاتب وحی تھے جس کی بنا پر وہ رسم کے امام تھے جیسا کہ ابن مسعودؓ اُدار کے امام تھے (کہ آپؓ اُدار میں نہایت تحریری و کوشش اور روایت میں خوب تشدید فرماتے تھے اور حفظ الفاظ میں تہاؤن و سستی کرنے پر اپنے تلامذہ کو زبرد تو بیخ فرماتے تھے۔ روایت حدیث کم کرتے تھے مگر روایت قرآن بجزرت کرتے تھے۔ تذکرۃ الحفاظ ص ۱۳-۱۴) تیسری یہ کہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے زمانہ کی جمع و تدوین قرآن میں حضرت زیدؓ ہی کو منتخب فرمایا تھا اُس وقت حضرت ابن مسعودؓ نے خفگی کا

اظہار نہ فرمایا تھا اس لئے حضرت عثمان غنیؓ نے بھی جمع قرآن کے لئے زیدؓ ہی کا چناؤ فرمایا۔ چوتھی یہ کہ وفاتِ نبویہ والے آخری سال میں حضرت زید بن ثابتؓ اُس عرصہ اخیرہ کے مشاہد و حاضر باش تھے جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل امینؑ کے ہمراہ رمضان المبارک میں فرمایا تھا اور انہیں یہ واقفیت بخوبی حاصل تھی کہ اِس عرصہ میں کون سے حروف مقروء ہوئے ہیں اور کون سے متروک؟ (سیر اعلام النبلاء ص ۲۸۸) پانچویں یہ کہ ابن مسعودؓ قبیلہ ہذیل کے تھے اور بعض اوقات ہذیل لغت ہی کے موافق قرآن کریم پڑھا دیا کرتے تھے جیسا کہ سُنن ابی داؤد میں ہے کہ ایک مرتبہ عمر فاروقؓ نے (ایک شخص کو لغتِ ہذیل کے مطابق حتیٰ حین کی جگہ عتیٰ حین پڑھتے ہوئے سُنکر) ابن مسعودؓ کو ایک گرامی نامہ اِس مضمون کا لکھا۔ اما بعد فان الله تعالى انزل القرآن بلغة قریش فاذا اتاك كتابی هذا فاقرئ الناس بلغة قریش ولا تقدّمهم بلغة هذیل (اللہ تعالیٰ نے قرآن لغتِ قریش کے موافق اتارا ہے لہذا جب یہ میرا خط آپ کے پاس پہنچے تو آپ لوگوں کو قرآن لغتِ قریش کے موافق پڑھایا کریں اور لغتِ ہذیل کے موافق نہ پڑھایا کریں) اور لغتِ ہذیل کا لغتِ قریش میں اعتبار نہ تھا بلکہ دونوں لغتوں میں بون بید تھا۔ اِس بناء پر عثمان غنیؓ نے ابن مسعودؓ کو تدوینِ قرآن کی جماعت میں شامل نہ فرمایا۔ جمع عثمانی کی اصل ثانی، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جو بعض تفسیری کلمات ارشاد فرمایا کرتے تھے مثلاً فامضوا، ایما نھما، متابعات، الاناقیۃ وغیر ذلک انہیں بھی بعض صحابہ کرامؓ ضمناً و تبعاً اپنے مصحف میں محفوظ کر لیا کرتے تھے۔ کیونکہ ان حضرات کو قرآن اور تفسیر کے باہم گڈمڈ ہو جانے

کا قطعاً اندیشہ نہ تھا بلکہ اس بارے میں وہ پوری طرح مطمئن و مامون تھے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنے دور کے جمع قرآن کے ضابطہ میں اصل متن قرآن کے تحفظ کی خاطر ایک اصل یہ بھی مقرر فرمائی کہ ایسے تمام تفسیری کلمات، جملہ مصاحف غیر عثمانیہ سے قطعاً محو اور حذف کر دیے جائیں آج ایسے تفسیری کلمات کو بھی مجازاً قرأت شاذہ یا قرأت مُزَجَّجہ سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ایسے تفسیری کلمات حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مصحف میں بھی موجود تھے حضرت مجاہد بن جبر نے جو یہ ارشاد فرمایا کہ اگر میں قرأت ابن مسعودؓ پڑھتا ہوتا تو بیشتر مواقع میں ابن عباسؓ سے مجھے تفسیری سوالات کرنے کی نوبت پیش نہ آتی، اس سے بھی اسی جانب اشارہ ہے کہ مصحف ابن مسعودؓ کی قرأت شاذہ، باب التفسیر میں تو معتبر و مقبول ہیں مگر قرآنیت کے اعتقاد سے ان کا پڑھنا پڑھانا جائز نہیں اسی لئے قرأت ابن کثیرؒ میں جو بواسطہ مجاہد حضرت ابن سائبؓ و ابن عباسؓ سے مروی ہے۔ مصحف ابن مسعودؓ کی نہ غیر تفسیری قرأت شاذہ غیر متواترہ موجودہ ہیں نہ تفسیری قرأت شاذہ غیر متواترہ۔ لہذا بواسطہ مجاہد بن جبر قرأت ابن کثیرؒ کا بسند صحیح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہونا قطعی ہے غبار ہے جس میں ”مَنْ فِي قُلُوبِهِمْ نَرِيعٌ“ کے ماسوا کوئی بھی قسم کا شک و دوسوسہ نہیں کر سکتا ہے۔ جمع عثمانی کی اصل ثالث، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے لُغَتِ قُرَيْشِ کے علاوہ دیگر قبائل کے وہ انفرادی و غیر فصیح لغات و اُخْرُفِ سہ بھی باجماع صحابہؓ منسوخ قرار دیدیے جو ان قبائل سے قبیلہ قریش کی جانب منتقل و معتبر نہ ہوئے تھے مثلاً عَتَّى، تَعْلَمُ و غیر ذلک لیکن دیگر قبائل کے اُخْرُفِ سہ میں سے جو متعدد فصیح لہجات و کیفیات نطق اور لغات و کلمات، لُغَتِ

قریش میں منظم و مدغم و شامل ہو گئے تھے اور موسم حج، رحلتہ الشتاء والصیف، أسواق العرب، وُفود قبائل، محافل شعر و نقد و ادب ان عوامل کی روشنی میں قُرب و جوار کی باقی لغات کثیرہ سے متاثر ہو کر قریش نے ان قبائل کے لغات میں سے بہت سے فصیح کلمات والفاظ و صیغ چُن کر پسند کر لیے تھے اور اس طرح لُغتِ قریش صرف لُغتِ قریش ہی نہ رہ گئی تھی بلکہ ایک بَیْنِ اقوام العربی قسم کی جامع و مشترک فصیح تراُم اللغات بن گئی تھی اور اسی ایک لُغتِ قریش ہی میں تمام قبائل کی فصیح لغات یکجا اکٹھی ہو گئی تھیں اور اس بناء پر دیگر قبائل کے یہ اجتماعی و مشترک فصیح لغات و احرفِ ستمہ بھی لُغتِ قریش کے تابع ہو کر بدستور غیر منسوخ ہی رہے۔ ان لغات کو بھی حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے قطعاً منسوخ و متروک قرار نہ دیا تھا۔ اور اُس وقت یہ لغات بھی لُغتِ قریش ہی شمار ہوتے تھے اور لُغتِ قریش بول کر گویا جملہ صفوۃ العرب اُدباء شعراء خطباء کی پوری لُغتِ عربیہ مشترکہ مراد ہوتی تھی اور اس طرح قرآن نے عرب کے اندر ان کی زبان کی وحدت قائم کر کے بھرپور تاثیر کر دار ادا کیا، درحقیقت انزال القرآن علی سبۃ احرف ایک ایسا اہم مرحلہ ہے جس نے عرب کے مابین لغوی و لسانی تعصبات و موانع کے خاتمہ میں بھرپور کردار ادا کیا اور پھر بالآخر دور عثمانی میں عوضۃ اخیرہ کے مطابق کتابتِ مصاحف عثمانیہ کے بعد یہ مرحلہ ”وحدت لسان عربی“ پر مُنتج ہوا۔ چونکہ عرب قرآن کے اولین مخاطبین تھے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم بھی عرب میں سے ہی مبعوث ہوئے تھے اس لئے ضروری تھا کہ پوری اُمتِ عربیہ اسلامیہ کا ایک مستقل دُنیا یاں تشخص قائم ہو جو اہل عجم کے لئے قابلِ قدر نمونہ ثابت ہو اور ظاہر ہے کہ اس تشخص

کا اہم عنصر ”وحدۃ لسان عربی“ تھا اس بنا پر دور عثمانی میں قریش کی اجتماعی اور مشترک لغت کے ذریعہ ”وحدۃ لسان عربی“ کا کردار ادا کیا گیا۔ جمع عثمانی کی اصل مراجع: قرأت صحیحہ کی آڑ میں ملاحدۃ و منافقین و اعداء اسلام کی اختراعی و اضافی چیزیں قرآن پاک میں شامل کرنے کی ناپاک کوششیں کر رہے تھے مثلاً ولایت علیؑ وغیرہ کے متعلق اضافی کلمات۔ وغیرہ وغیرہ۔ جمع عثمانی میں ایسے مختصر و منکھڑت الفاظ و کلمات کا بھی باکلیہ قلع و قمع کر دیا گیا جمع عثمانی کی اصل خامس: بعض قبائل عرب، سبعہ احرف کی حدیث سے کھلی آزادی سمجھ رہے تھے کہ بغیر تلقی و روایت کے محض اپنی رائے سے آزادانہ جو چاہتے پڑھ دیتے۔ فصیح ہو خواہ غیر فصیح، منقول ہو خواہ غیر منقول، مثلاً حَتَّىٰ کی جگہ عَتَّىٰ، اَقْوَمَ کی جگہ اَصْوَب، طُوبٰی کی جگہ طُیْبٰی وغیر ذلک حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اس کھلی آزادی کا بھی قطعی سد باب فرمادیا، فِدَیْہِ دَرَسَا وَ عَلَیْہِ اَجْرُکَا مَا ضَیَّ اللّٰہُ تَعَالٰی عَنْہُ وَاَمْرًا ضَاہًا۔

دوسرا جواب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ دونوں ہمارے لئے سرور کے تاج ہیں ہم جیسے ادنیٰ درجہ کے اُمتیوں کو ایسی مقدس شخصیات پر ڈیڑھی و منصف بننے کا قطعی کوئی استحقاق نہیں جیسا کہ آپ نے حضرت ابن مسعودؓ کے خفگی والے الفاظ کو لغوبات کہہ دیا ہے۔ حضرت ابن مسعودؓ کے اختلاف رائے کو ڈیڑھ اینٹ کی مسجد ضرار جیسی گستاخانہ تعبیر سے مُعَبَّر کیا اور اسی پر بس نہیں بلکہ یہ بھی کہہ دیا ”کہ انہوں نے اختلاف قراءت کو قائم رکھ کر لوگوں کو گمراہ کرنے کا سامان ہیا کر دیا اور اپنے ساتھ اپنے شاگردوں کو بھی گمراہ کیا“ حضرت موصوفؓ کی خفگی کے اظہار کو کینہ پروری اور بغض و عناد کا نام دیدیا والعیاذ باللہ۔

اگر آپ یہ کہیں کہ میں اس حدیث ابن مسعودؓ کو موضوع ثابت کرنے کے لئے یہ سب کچھ کہہ رہا ہوں کیونکہ اگر حدیث ہذا کو صحیح مان لیں تو پھر یہ سب خرابیاں لازم آئیں گی جن سے حضرت ابن مسعودؓ برتر و بالا ہیں لہذا یہ حدیث موضوع ہے تو ہم عرض کریں گے کہ پوری اُمت میں سے کسی نے بھی آج تک اس حدیث کو موضوع نہیں کہا ہے لہذا یہ حدیث صحیح ہے اور آپ چونکہ اس حدیث کے صحیح مفہوم کے سمجھنے سے قاصر و عاجز رہے اس لئے آپ کی یہ سب گستاخیاں حضرت ابن مسعودؓ پر عائد ہوں گی والعیاذ باللہ حضرت ابن مسعودؓ نے یقیناً خفگی کے سخت الفاظ فرمائے ہیں اس کے باوجود بھی ہم اُن کے خلوص و صدق نیت کی بناء پر ان الفاظ طعن کو جذبۃ البغض فی اللہ پر ہی محمول کریں گے اور حضرت موصوفؓ اس میں بھی حق بجانب تھے۔ اگر ہم انہیں کینہ پرور بتائیں گے تو یہ عمل ہمارے لئے اپنے نامہ عمل کی مزید سیما ہی کا باعث ہوگا۔ حضرات صحابہ کرامؓ جانیں اور ان کے مخلصانہ مشاہرات و اختلافات جانیں۔ ہم سے اس کے متعلق قطعاً سوال نہ ہوگا کہ بتاؤ تمہارے نزدیک کون حق پر تھا اور کون ناحق تھا؟ بلکہ اگر ہم ایسا فیصلہ صادر کریں گے تو خود اس کی بابت ہم سے باز پرس ہوگی کہ تمہیں کیا حق پہنچتا تھا کہ تم نے ایک صحابی کو غلط و کینہ پرور وغیرہ بتا دیا اور دوسرے صحابی کو حق پر بتایا۔ تمہیں تو دونوں ہی کی صداقت و حقانیت کا قول کرنا چاہیئے تھا۔ ایک نکتہ یہاں یہ مزید قابل غور ہے کہ حضرت زیدؓ کے مقابلہ میں حضرت ابن مسعودؓ بھی صحابی تھے بلکہ ان سے بڑے درجہ کے صحابی تھے حتیٰ کہ حضرت زید بن ثابتؓ، ابن مسعودؓ کی اولاد کی جگہ تھے اسی لئے ابن مسعودؓ نے فرمایا لَقَدْ قَرَأْتُ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبْعِينَ سُوْرَةً وَزَيْدٌ لَهُ ذُوَابَةٌ يَلْعَبُ

مع الفلمان (مسند احمد علیہ ابی نعیم نائی فی الزینۃ باب الذواۃ) میں نے اُس وقت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ستر سوتریں حاصل کیں جبکہ ابھی زینچے تھے ان کی مینڈھی تھی اور وہ بچوں کے ساتھ کھیلنے پھرتے تھے (سیر اعلام النبلاء ج ۲ ص ۴۲) مگر باینہم آپ ابن مسعودؓ کی خفگی کو کینہ پروری اور بغض و عناد کا نام دے رہے ہیں اور آپ اس دور کے مسلمان ہیں تابعین تبع تابعین کے مقابلہ میں ہماری آپ کی حیثیت تو اتنی کم ہے کہ اُن حضرات کے زمانہ سے لے کر آج کے دن تک کے تمام مسلمان بلکہ بھی کسی تابعی یا تبع تابعی کے گھوڑے کے پاؤں کی خاک کے برابر بھی نہیں ہو سکتے ہیں مگر بایں ہمہ آپ اُن حضرات قرآن سبعہ وغیرہم کے متعلق دل میں بغض و کینہ بھرے بیٹھے ہیں عقل بسوخت زحیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست۔

تیسرا جواب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ کے متعلق جو خفگی کے الفاظ فرمائے اس سے ہمیں ”البغض فی اللہ“

کا سبق ملتا ہے۔ ان الفاظ کو آپ نے کس بنیاد پر کینہ پروری اور بغض و عناد کا نام دیا ہے؟ حضرت موصوفؓ نے امیر المؤمنین اور دیگر صحابہ کرامؓ سے جو اختلاف رائے کیا اُسے ڈیڑھ اینٹ کی مسجد ضرار کا نام دینے کی گستاخانہ جرات و سیبا کی آپ نے کس طرح کر لی؟ ”ابن مسعودؓ نے قرآن مجید میں اختلافات کو قائم رکھنے اور لوگوں کو گمراہ کرنے کا سامان مہیا کر دیا اور اس غصے میں اپنے ساتھ اپنے شاگردوں کو بھی گمراہ کیا“ ایسے شرمناک الفاظ آپ کی قلم سے کیونکر نکل پڑے؟ اگرچہ آپ ”نعوذ باللہ من ذلک“ بھی ساتھ ساتھ پڑھتے جا رہے ہیں اور یہ بھی کہتے جا رہے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی شان اس قسم کی کینہ پروری اور بغض و عناد سے بہت

پاک و بالاتھی ”مگر سوال یہ ہے کہ کسی صحابی کے متعلق ایسے غلیظ اور ناپاک تخیلات آپ کے ذہن میں آئے کس طرح؟ کسی صحابی کے بارے میں ایسے خیالات کا ذہن میں لانا ہی بے ادبی و گستاخی ہے خواہ یہ کارروائی، صفائی دینے ہی کے لئے ہو کیونکہ صفائی تو آلودگی کے بعد ہوتی ہے اور صحابہ کرامؓ کی شخصیات میں آلودگی کا سرے سے تصور و امکان ہی نہیں، اصول کے قاعدہ مُسَلَّمہ الصحابة کالھم عدول کے بمصدق تمام صحابہ کرامؓ عادل و مخلص صادق و ثقہ ہیں، جس صحابی نے بھی کسی دوسرے صحابی کے برخلاف کوئی خفگی و ناراضگی والی سخت سُست بات کی ہے اس میں بھی وہ یقیناً مخلص و صادق النیۃ تھے، حاشاً و کلاً اس میں ان کی کسی نفسانی غرض یا ذاتی بُغض و عناد اور کینہ پروری کا جذبہ ہرگز ہرگز کارفرمانہ تھا۔ صحابہ کرامؓ کے نزاعات و خلافات کے بارے میں یہ تصور بھی گناہ ہے کہ کسی صحابی نے بھی بُغض و عناد اور کینہ پروری کی بنا پر اختلاف و نزاع کیا ہے۔ یہ ناممکن و محال ہے بلکہ ان کا اختلاف محض اس بنا پر ہے کہ ہر صحابی دیانۃً یہ سمجھتا تھا کہ اگر میں نے اپنے ذاتی اجتہاد کی روشنی میں یہ حق و صواب بات ظاہر نہ کی تو میں عند اللہ کتمان حق اور مدہانت کے مجرم کا مرتکب شمار ہوں گا صحابہ کرامؓ کو دربار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو علمی و اجتہادی شان حاصل ہوتی تھی اس کی روشنی میں وہ دیانۃً فیما بینہم و بین اللہ ادلہ شرعیہ کے مد نظر دینی غیرت و جذبہ صادقہ کے تحت دل و جان اور پورے خلوص و صدق قلب و نیت سے اُسی بات کو حق و صواب گردانتے تھے جہاں تک ان کا اجتہاد پہنچا تھا اور اس کے ماسوا میں وہ حضرات اپنے اجتہاد کے مطابق بطلان کا اعتقاد رکھتے تھے، تدوین قرآن کے سلسلہ میں حضرت ابن مسعودؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ سے جو اختلاف و برہمی و خفگی کا معاملہ فرمایا وہ

یقیناً اس میں مُخلص و صادق النیۃ تھے، حضرت ابن مسعودؓ کا اجتہاد یہ تھا کہ میں نے جو قراآت براہ راست حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان اقدس سے سُنی اور حاصل کی ہیں وہ یقیناً صواب و حق ہیں۔ صحیح قراآت کے اس قدر ذخیرہ کا ناقابل اعتبار قرار دے دیا جانا حضرت موصوفؒ کو گوارا نہ ہوا اس لئے پورے زورِ بیان کے ساتھ آپ نے حضرت زید بن ثابتؓ پر تنقید و نکیر فرمائی۔ آپ کا خیال یہ تھا کہ اگر میں نے اپنی رائے کا اظہار نہ کیا تو میں کا تم حق اور مدہین شمار ہوں گا بس اسی صدقِ نیت و غیرت و حمیتِ دینیہ کی وجہ سے خفگی کا اظہار فرماتے ہوئے سخت و شد الفاظ فرمائے لہذا حضرت موصوفؒ اس پورے زورِ بیان میں معذور قرار دیے جائیں گے کیونکہ حضرت موصوفؒ کو قطعاً یہ گوارا نہ ہوا کہ ایسی صحیح قراآت منسوخ و متروک قرار دے دی جائیں۔ اسی رائے کو وہ دیانۃً اور اجتہاداً حق و صواب سمجھتے تھے اور یہی شانِ صحابیت کا مقتضا بھی تھا کہ ایک طرف تو تمام صحابہ کرامؓ ہیں لیکن دوسری طرف اکیلے ابن مسعودؓ ہیں مگر پھر بھی جس بات کو انہوں نے حق سمجھا بر ملا اور بے جھجک اس پر ڈٹ گئے اور اس کا اظہار و اعلان فرما کر پوری مضبوطی کے ساتھ اس پر قائم و مستقیم ہو گئے۔ آپ نے ابن مسعودؓ کے کمال کو لغوبات، بغض و عنادِ کینہ پروری کا نام دیا۔ ان کے اختلاف کو ڈیڑھ اینٹ کی مسجدِ ضرار سے تعبیر کیا۔ ان پر یہ الزام عائد کیا کہ ”انہوں نے اپنے مصحف کے ذریعہ لوگوں کو گمراہ کرنے کا سامان ہیا کیا اور اس غصے میں اپنے ساتھ اپنے شاگردوں کو بھی گمراہ کیا“ کیونکہ آپ بظاہر تو حجرِ مسکین بن کر صفائی دے رہے ہیں ”کہ یہ حدیثِ مصحفِ ابن مسعودؓ موضوع ہے صحیح نہیں اگر صحیح ہو تو یہ یہ خرابیاں لازم آئیں گی جن سے ابن مسعودؓ کی شان پاک

دہتر ہے، مگر فی الواقع یہ الزامات عائد کر رہے ہیں کیونکہ جب واقعہ یہی ہے کہ آج تک کسی نے بھی اس حدیث ابن مسعودؓ کو موضوع نہیں کہا اور یہ صحیح حدیث ہے جس کا صحیح مفہوم آپ کی سمجھ میں نہیں آیا اور اس پر موضوعیت کا فتویٰ صادر کر دیا جب یہ حدیث صحیح ہوئی تو خود سوچئے کہ کیا پھر آپ نے ابن مسعودؓ کی شان میں ان سب گستاخیوں کا ارتکاب نہیں کر لیا؟ یقیناً۔ پھر اگر کسی صحابی کی انفرادی رائے بغض و عناد کینہ پروری، مسجد ضرار، گمراہی ہے (معاذ اللہ) تو پھر آپ جیسے ناقد کی انفرادی رائے (کہ یہ حدیث ابن مسعودؓ موضوع ہے) یقیناً ان باتوں کی مصداق ہے۔ آپ نے تمام اُمت کے برخلاف اس حدیث ابن مسعودؓ کو موضوع قرار دیا ہے لہذا آپ نے قطعاً و جزمًا سب محدثین کے متعلق بغض و عناد کینہ پروری کا ثبوت دیا اور آپ اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد ضرار بنا کر بیٹھ گئے اور اپنے جیسے سب لوگوں کو اپنے ساتھ گمراہ کیا۔ آپ نے ابن مسعودؓ وغیرہ صحابہ کرامؓ کو عام آدمیوں کے مرتبہ میں قرار دے کر ان کے باہمی نزاعات و مشاجرات و اختلافات کو ایسا ہی سمجھ لیا جیسا کہ ہمارے آپس کے ذاتی جھگڑے ہوتے ہیں۔ ابن مسعودؓ کے خفگی والے الفاظ کے متعلق یہ بات آپ کی سوچ میں کیونکر آگئی کہ ”یہ کینہ پروری اور بغض و عناد پر مبنی ہیں ان کا یہ اختلاف ڈیڑھ اینٹ کی مسجد ضرار کی نوعیت کا تھا اپنے مصحف کے ذریعہ ابن مسعودؓ نے لوگوں کو گمراہ کر نیکا سامان مہیا کیا اور اس غصے میں اپنے ساتھ اپنے شاگردوں کو بھی گمراہ کیا، ایک جلیل القدر صحابی کے متعلق ایسی واہیات بات آپ کی سوچ میں آتے وقت آپ کی سوچ کاش سن ہو جاتی۔ نوکِ قلم پر ایسی لچریات آتے وقت آپ کی قلم کاش ٹوٹ گئی ہوتی۔ زبان سے ایسی لغوبات نکلتے وقت آپ کی زبان کاش گنگ ہو گئی ہوتی

آپ نے ایک جلیل القدر صحابی کی شان میں ایسی سوتیانہ سوچ سوچی تو کیونکر سوچی ؟
ایسی لغو اور بیہودہ بات لکھی تو کیونکر لکھی ؟ ایسا عامیانہ لفظ زبان سے نکالا تو کیونکر
نکالا ؟ ان لغویات کی بجائے یہ اصل بات آپ کی سمجھ میں کیونکر نہ آئی کہ صحابہ کرامؓ
کی شان تو بہت اونچی ہے کسی صادق النیۃ غیور عام مسلمان کو بھی جب علماء مشاہیر
میں سے کسی عالم کے متعلق کوئی ایسی خبر پہنچتی ہے جس سے اس کے زعم کے مطابق
دین کا انہدام یا قرآت قرآنیہ اور احادیث نبویہ کا رد کرنا لازم آتا ہو گو واقع میں ایسا
نہ بھی ہو تو اسے دینی غیرت اور اسلامی حمیت لاحق ہو جاتی ہے جس سے بغض فی اللہ کا
جذبہ جاگ اٹھتا ہے جو اسے اس قائل کے حق میں طعن و تنقید اور سخت کلمات
کے استعمال پر آمادہ کر دیتا ہے اس ظن پر کہ وہ اپنے اس رویے کے ذریعہ دین اسلام اور
حوض قرآن و سنت سے مدافعت و محافظت کا فریضہ سرانجام دے رہا ہے پھر صحابہ
کرامؓ کا مقام تو کہاں ؟

چوتھا جواب قرا سبوع کے اختلاف قرأت کا تعلق حضرت ابن مسعودؓ وغیرہ
کے مصاحف منسوخہ سے قطعاً نہیں بلکہ اس اختلاف قرأت
کی بنیاد مصاحف عثمانیہ پر ہے یہی وجہ ہے کہ قرآت سبوع میں ان مصاحف منسوخہ
کی قرآت شاذہ کا کوئی نام و نشان ہی نہیں ملتا ہے البتہ روافض و ملاحدہ کوفہ جو اختراعی
قرآت پھیلا رہے تھے ان کا تعلق نہ مصاحف ابن مسعودؓ وغیرہ سے تھا نہ مصاحف عثمانیہ
سے ، آنجناب جو روافض و ملاحدہ کوفہ کی جانب مصاحف ابن مسعودؓ وغیرہ کی بقائیت
منسوب کر رہے ہیں اسکی ذمہ داری خود آپ پر ہی عائد ہوتی ہے ہمارا اس نظریہ سے
قطعاً کوئی علاقہ نہیں ۔

④ اس تلقین و تاکید ابن مسعود کا حیلہ قائم کر کے
تو کوفے ہی سے اختلافِ قرأت کا طوفان اُٹھا
جی ہاں! بڑے
حضرات مختصر لفظوں
میں پورا مسئلہ حل فرما

دیتے ہیں۔ آنجناب نے حیلہ اور طوفان کے صرف دو لفظوں سے ہی ان اختراعی
قرآت کے بنانے والے ملاحظہ کوفہ کی پوری نشاندہی فرمادی کہ یہ حرکتیں آلِ سبا اہل
رفض کر رہے تھے کہ مکر و حیلہ دجل و تبلیس جن کا شعار اور طوفان بدتمیزی بپا کرنا جن کا خاتمہ
دوطیرہ ہے؟ حضرات قرآن سب سے کیا سروکار؟ ماشاء اللہ ان کے پاس تو صحیح
متصل نقول متواترہ موجود ہیں۔ نیز ان حضرات کا طوفان سے کیا تعلق؟ ان کے پاس
تو اپنی قرآتِ مڑو تہ کی بابت وحیِ ربانی اور مُنزَّلِ قرآن کے دلائل قاطعہ موجود ہیں،
واقعی ردِ افض و ملاحظہ کوفہ ولایتِ علیؑ وغیرہ کے اضافی الفاظ ان قرآتِ مُنزَّلہ کی آڑ میں
بنا بنا کر قرآن پاک میں شامل کرنے کی ناپاک کوششیں کر رہے تھے مگر بالآخر ان کو مونہہ
کی کھانی پڑی اور کیسروہ خائب و خاسر و نامراد ہوئے۔ فللہ الحمد،

⑤ ابن مسعود کی کتمانِ مصاحف کی تلقین الی حدیث صحیح ہو تو ابن
مسعود کی ذات کے متعلق کینہ پروری اور بغض و عناد ثابت ہوتا ہے۔
(۶۷، ۶۸، ۶۹)

آپ کی اور ہماری سوچ میں حفاصل یہ ہے کہ آپ نے ابن مسعود کے قول فعل
کو اپنے ذہن کے مطابق انہیں عام آدمی کے درجہ میں قرار دے کر سوچا کہ ”اگر کوئی عام
آدمی ایسا قول فعل کرے گا تو واقعی وہ کینہ پروری وغیرہ ہی کہلائے گا“ اسی لئے
آپ نے سرے سے اس صحیح حدیث و واقعہ کا ہی انکار کر دیا لیکن ہم نے ابن مسعود

کے قول فعل کو اپنی ذہنیت کے مطابق اُن کی صحابیت کی نسبت سے سوچا تو معلوم ہوا کہ ”صحابی کا کوئی قول فعل کینہ پروری وغیرہ پر مبنی ہو ہی نہیں سکتا بلکہ ان کا ہر قول فعل سراسر نیک نیتی و صدق قلب پر ہی مبنی ہوتا ہے جس میں ذاتی بغض و عناد اور نفسانی کینہ پروری کا ذرا بھی شائبہ نہیں ہو سکتا“ اور بمصدق الصحابة کلہم عدول ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ ابن مسعود سے واقعی یہ قول فعل سرزد ہوا ہے مگر باہمہ اُن پر اس قول و فعل کی وجہ سے قطعاً کوئی زد نہیں پڑتی۔

۵۔ ہیں تفاوت راہ از گجاست تا بکجا

④ کیا جمع صدیقی و عثمانی کی روایتیں موضوع ہیں؟ (ص ۶۷)۔

(ادلاً) جمع قرآن کی احادیث کو چلو مانا! کہ کسی اکتے دکتے آدمی نے ابتداءً کتب حدیث میں انہیں درج کر دیا ہو گا لیکن کیا پوری اُمت کے تمام علماء محدثین آج تک ایک غلط چیز پر متفق رہے؟ کسی کو بھی ان احادیث کی وضعیت و اختراعیت کا علم نہ ہو سکا؟ پوری اُمت کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ نے آپ ہی کو عقل کل سے نوازا ہے؟ جبکہ آنجناب کی علمیت و قابلیت کا یہ حال ہے کہ آپ فرما رہے ہیں کہ ابن حجر نے علوانی کو قالون کا شاگرد نہیں لکھا حالانکہ انہوں نے علوانی کو ”صاحب قالون“ لکھا ہے آپ کے ذہن میں ”صاحب قالون“ تک کا مفہوم نہ آ سکا۔ الداری کا ترجمہ آنجناب ”رے کار رہنے والا“ کر رہے ہیں۔ ابن کثیر الملوذ ۵۷۵ھ کو ابن سائب المتوفی ۶۵ھ کی وفات کے وقت۔ باوجود بیش سالہ نوجوان ہونے کے۔ آنجناب کم سن بتا رہے ہیں وغیرہ وغیرہ، (ثانیاً) جمع قرآن بعہ صدیقی و نقل مصاحف

بعہد عثمانی کی روایتوں کو آپ نے خود ابن جریر طبری کے حوالہ سے صحیح قرار دیکر ان پر یہ بنیاد قائم کی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے دور میں چھ اُخرف منسوخ کر کے صرف ایک حرف کو باقی رکھا تھا۔ پھر یہاں آپ اپنے سابقہ قول کے برخلاف کیونکر ارشاد فرما رہے ہیں۔ آپ کا سابقہ قول یہ ہے: ”ابن جریر طبری چھ قراءتوں کے غائب ہو جانے کی وجہ یہ بتاتے تھے کہ حضرت عثمانؓ نے اُمت کو قرآن میں اختلاف سے بچانے کے لئے چھ قراءتوں کو ترک کر دیا تھا اور ضائع کر دیا اور صرف ایک قریش کی قراءت کو باقی رکھا اس لئے حضرت عثمانؓ کے حکم سے چھ قراءتیں مٹا دی گئیں اور ایک ہی قراءت باقی رہی تو اب ان چھ قراءتوں کو تلاش کرنا غلط ہے۔“ (۶۶۵) اس سے صریحاً آپ کے کلام میں تضاد ثابت ہوا (ثالثاً) کُتب حدیث میں آج کوئی بدین تغیر و تبدل کر کے احادیث میں کمی بیشی کی مجرات نہیں کر سکتا جبکہ یہ دور فتنہ و فساد کا ہے تو پھر سابقہ ازمنہ خیر میں جبکہ علم اور دین خوب عروج پر تھا کس طرح ناقلین نے کُتب حدیث میں رد و بدل کر دیا؟ اگر اس گئے گزرے دور میں یہ تغیر و تبدل نہیں چل سکتا تو عروج علم و خیر کے ازمنہ مقدمہ میں بطریق اولیٰ اس کا قائل ہونا پڑے گا کہ قطعاً کتب حدیث میں رد و بدل نہیں ہوا ہے۔ آنجناب جس طرح امام بخاری امام ترمذی امام نسائی امام احمد بن حنبل وغیرہم کے دامن تقدس کو بزعیم خود ایسی موضوع روایتوں کی آلودگیوں سے پاک سمجھ رہے ہیں اسی طرح ان کے ازمنہ کے بعد ان کے دانشوران علوم تلامذہ کرام کے سامنے بھی کسی دجال منافق کذاب و ضائع کی دال نہیں گل سکتی تھی کہ وہ دجال کذاب اپنے پاس سے روایات گھڑ کر ان کتب میں شامل کر دیتا اور ان حضرات مؤلفین کے

تلاذہ، خاموش تماشائی بنے یہ تماشا دیکھتے رہتے اور پس سے پس نہ ہوتے۔ اگر کسی نے نہایت رازداری و خاموشی سے رد و بدل کا یہ کام کیا ہے تو اس کی چال کی اشاعت کس طرح ہوئی؟ ماننا پڑے گا کہ بقول آپ کے کھلے عام یہ رد و بدل ہوا ہے۔ آج اگر کوئی نادان مجھ سے بیٹھ کر انتہائی رازداری سے بھی یہ کام کرے تو نہیں چل سکتا تو اس وقت کھلے عام یہ رد و بدل کیونکر چل گیا؟ کچھ عقل و ہوش سے کام لیجئے اور ایسی بے تکی باتیں نہ کیجئے۔ وفقکم اللہ۔

⑤ مجاہد بن جبیر کو فیوں کا ساختہ پر داختہ تھا (۶۷)؛

(اولاً) قرأت میں مجاہد کے اصل اساتذہ ابن عباسؓ اور ابن سائبؓ ہیں۔ اور یہ بحث قرأت ہی کی چل رہی ہے اس میں اساتذہ حدیث کا تذکرہ خلطِ بحث ہے۔ بایں ہمہ مجاہد کے، حدیث میں دیگر اساتذہ اہل کوفہ تابعین تھے جو صحابہ کرامؓ کے فیض یافتہ شاگرد اور خالص اہل السنۃ میں سے تھے۔ علیٰ ہذا القیاس قرأت میں مجاہد کے تلاذہ، ابن کثیر مکی، ابن عیسیٰ، حمید بن قیس، زمعہ بن صالح، ابو عمر و نیز ائش وغیرہم ہیں۔ تلاذہ حدیث کا تذکرہ ایسے موقع پر خلطِ بحث ہے، بایں ہمہ مجاہد کے، حدیث میں دیگر تلاذہ اہل کوفہ تابعین وغیرہم تھے جنہوں نے مجاہد سے استفادہ و تلمذ اختیار کیا اور وہ خالص اہل السنۃ میں سے تھے جنہوں نے آگے کوفہ میں جا کر اہل رفض و ملاحدہ کے مقابلہ میں خوب کام کیا (ثانیاً) اللہ کی شان و اور قرأت کا معجزہ دیکھیے، آپ نے ”مجاہد بن جبیر کو کو فیوں کا ساختہ پر داختہ“ کہہ کر خود ہی یہ حقیقت واضح کر دی کہ ملاحدہ کوفہ کون تھے؟ اور ان کی اختراعی قرأت

کیا تھیں؛ کیونکہ مجاہد بن جبر کے متعلق تو یہ بات مُسَلَّم ہے کہ انہوں نے عبد اللہ بن سائب مخزومی صحابی سے قراءت سیکھی ہے علاوہ ازیں عبد اللہ بن عباسؓ اور عبد اللہ بن عمرؓ سے بھی انہیں شرفِ تلمذ حاصل ہے اور یہ سب حضرات صحابہ کرام اہل کوفہ میں سے ہرگز نہ تھے اس سے صاف ظاہر ہو گیا کہ ملاحدہ کوفہ، روافض و آلِ سائب تھے اور ان کی اختراعی قراءتیں، قراءت سبعہ کے ماسوا تھیں۔ ملاحدہ کوفہ اہلِ رُفَض کی تحریفی و اختراعی قراءتوں کی چند مثالیں: ① سورۃ الم نشرح میں فاذا فرغت فانصب میں لفظ فانصب صا کے کسرہ سے جس کا ترجمہ وہ یوں کرتے ہیں ”جب آپ فریضہ تبلیغ سے فارغ ہو چکے تو اب حضرت علیؓ کو اپنا جانشین مقرر کر دیجیے“ ② سورۃ توبہ کی آیت وقل اعملوا فی سبیل اللہ عملکم ورسولہ والمؤمنون میں والمؤمنون کی بجائے والمؤمنون اور وہ مأمونون سے ائمہ اثنا عشر مراد لیتے ہیں (اصول کافی کتاب الحجۃ باب فیہ نکت و نشف من التنزیل فی الولایۃ) ③ سورۃ آل عمران کی آیت کنتم خیر امۃ میں اُمّۃ کی بجائے اُمّۃ (تفسیر قمی ص ۴) سورۃ نساء میں لکن اللہ یشہد بما انزل الیک کے بعد فی علیؓ کا اضافہ (مقدمہ تفسیر قمی ص ۱۱) ⑤ سورۃ بقرہ میں فبدل الذین ظلموا اور فانزلنا علی الذین ظلموا دونوں کے بعد آل محمد حقہم کا اضافہ (اصول کافی جلد ۱ ص ۲۲۳ روایت ۵۸) وغیرہ وغیرہ ہفتوات، روافض و ملاحدہ کوفہ کا مندرجہ اختلاف قراءت سے کیا تعلق؛ ان کا مشن تو اختلافِ قراءت کے برخلاف اس کی تردید و تعلیط ثابت کرنا تھا تاکہ اختلافِ قراءت کو تحریفِ قرآن ثابت کر کے قرآن کا محرف ہونا ثابت

کردیں مگر اس وقت کے نیز ہر زمانہ کے علماء قراءت کی مساعی کے سبب یہ لوگ اپنے منصوبہ میں کامیاب نہ ہو سکے اور فتنہ انکار قراءت دہرایا تاکہ آنجناب نے اس کا احیا کر دیا۔ (ثالثاً) تلمذ مجاہد بن جبر از عبد اللہ بن سائبؒ و عبد اللہ بن عباسؒ کے متعلق چند تصریحات: ① فضل بن میمون حضرت مجاہد کا یہ قول نقل کرتے ہیں۔

”عرضت القرآن علی ابن عباس ثلاثین مرۃ“ (میں نے تیس مرتبہ ابن عباسؒ سے قرآن عرضا پڑھا) (لسان المیزان ۴۳۹ ج ۳ - تہذیب التہذیب ۲۵ ج ۲ - سیر اعلام النبلاء ۲۵ ج ۲) ② علامہ ذہبی ترجمہ عبد اللہ بن سائبؒ میں فرماتے ہیں: عرض علیہ القرآن مجاہد (ابن سائبؒ سے مجاہد نے قرآن عرضا پڑھا ہے) (معرفۃ القراء الکبار ص ۱۶)

③ علامہ محقق ابن الجری فرماتے ہیں: قرأ۔ اسی مجاہد۔ علی عبد اللہ بن السائب و عبد اللہ بن عباس بضعا و عشرین ختمۃ و یقال ثلاثین عرضۃ (طبقات القراء ص ۴) ④ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں: وكان عبد اللہ بن السائب

من قراء القرآن اخذ عنه مجاهد (الاصابہ ص ۸۹) ⑤ علامہ ابن حجر ہی ترجمہ عبد اللہ بن سائبؒ کے تحت ارشاد فرماتے ہیں: ”وكان قارئ اهل مكة اخذ عنه اهل مكة القراءة قرأ عليه مجاهد وغيره“ (تہذیب التہذیب ص ۳۴ ج ۲)

⑥ خود آپ کا قول ہے ”حقیقت یہ ہے کہ مجاہد، سائب بن ابی السائب کے غلام آزاد کروہ تھے اس لئے مجاہد نے اپنے آقا سائب کے صاحبزادے عبد اللہ سے قرآن پڑھ لیا ہو یہ ممکن ہے سائب اور عبد اللہ بن سائب دونوں باپ بیٹے صحابی تھے“ (ص ۶۲) ⑦ امام شافعی فرماتے ہیں: ”حدثنا اسماعیل بن عبد اللہ

ابن قسطنطین قال قرأت علی شبل بن عباد و قرأ علی ابن کثیر و اخبرہ ابن

کثیرانہ قرآن علی مجاہد و قرآن مجاہد علی ابن عباس " (سیر اعلام النبلاء ص ۴۵۱ و ۴۵۲ ج ۴)
 ۸) علامہ ذہبی فرماتے ہیں " قرآن علیہ - ای ابن عباس - القرآن " (تذکرۃ

المحافظ ص ۹۲ ج ۱)

صحابہ کرامؓ کی اولاد اور اکابر تابعین کو کون سی ایسی
 ۸) ضرورت پڑی تھی کہ ایک غلام آزاد کردہ
 (مجاہد) سے وہ قرأت سیکھتے (ص ۶۷۷) :

(اولاً) مجاہد بن جبر خود تابعی ہیں انہوں نے اور دیگر تابعین و اولاد صحابہ
 سب نے صحابہؓ سے قرأت سیکھی ہے کیوں کہ یہ سب ایک ہی طبقہ کے آدمی تھے
 مگر آپ یہ بات ایسی عصبیت جاہلیہ کے انداز میں فرما رہے ہیں کہ گویا ان حضرات
 کو باہم ایک دوسرے سے استفادہ کرنے میں غلامی و غیرہ کے داغ کی وجہ سے
 عار محسوس ہوتی تھی حالانکہ یہ حضرات ایسی عصبیت سے قطعاً پاک صاف تھے
 (ثانیاً) یہ "حُبِّ عَلِيٍّ بُغْضُ مُعَاوِيَةَ" کا مصداق ہے۔ اگر آپ کے دل میں
 حقیقت و اخلاصاً اولاد صحابہ اور تابعین کی اتنی ہی قدر و منزلت ہوتی تو مجاہد پر
 بھی کیچڑ نہ اُچھالتے کیونکہ وہ بھی تو تابعی ہیں معلوم ہوا کہ محض اُن کے بُغْض
 ہی میں ایسی بات آپ کر رہے ہیں اپنا احتساب فرمائیے۔

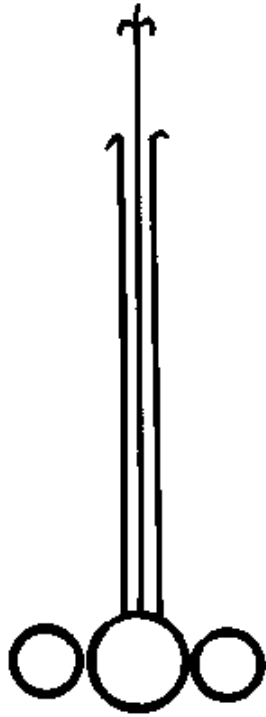
⑨ کوفہ میں بنی اسد کا ایک ستقل محلہ تھا جس میں اکثریت شیعوں ہی کی تھی اور یہی محلہ وہاں سازش گاہ تھا (ص ۶۷۸) :

ماشاء اللہ! علامہ صاحب! آفریں صد آفریں! یہ بات آپ نے کام کی فرمائی، واقعی کوفہ کے روافض ہی اختلاف قراءت کے مٹانے کے درپے تھے تاکہ نازل شدہ اختلاف قراءت کا خاتمہ کر کے یہ دھونگ رچا سکیں کہ قرآن پاک میں کمی والی تحریف موجود ہے علیٰ ہذا وہ اپنے پاس سے اختراعی اور منگھڑت قراءتیں شامل قرآن کرنے کی کوشش کرتے تھے تاکہ یہ ثابت کر سکیں کہ قرآن پاک میں زیادتی والی تحریف بھی پائی جاتی ہے مگر بحمد اللہ سنی حضرات علماء کی مساعی حیلہ کے سبب روافض اپنی ان ریشہ دوانیوں میں قطعاً ناکام رہے۔ باقی محلہ بنی اسد کی سنی اقلیت ہی میں مجاہد بن جبر کے کوئی تلامذہ و اساتذہ بھی شامل تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے انہی روافض و ملاحدہ کوفہ کی سرکوبی کے لئے چن لیا تھا فلنعم الحمد اولاً و آخراً۔

⑩ ابن کثیر شاگرد مجاہد، عمرو بن علقمہ الکسانی کے آزاد کردہ غلام تھے (ص ۶۷۸) :

ابن کثیر کو مولیٰ کا الزام دے کر ان کی تنقیص و تحقیر کرنا درحقیقت قرآن پاک کے حق میں گستاخی کرنے کے مترادف ہے، کیا مولیٰ ہونا اتنا بڑا

داغ ہے کہ کلام اللہ جیسا عظیم الشان معجزہ بھی اس کو نہیں دھو سکتا؛ جبکہ ہمارا عقیدہ یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس قرآن کریم کی دولت ہو تو وہ ایسا محترم ہے کہ سابقہ ہزاروں غلامیاں بھی اس کے لئے طنز و نقص کا باعث نہیں بن سکتی ہیں۔ اور اس کے برعکس اگر کسی صُحرّ کے پاس قرآن کریم نہ ہو تو وہ ایسا غلام ہے کہ ہزاروں آزادیاں بھی اس کی اس غلامی کا داغ نہیں مٹا سکتی ہیں۔



الشبہ (۱۷): ص ۶۷۹

ثقفی نے براہ راست ابن کثیر سے نہیں پڑھا ہے۔ وفات سے سات سال پہلے کچھ مختل الحواس ہو گئے تھے۔

ناقد حضرت ثقفی کی بابت لکھتا ہے:

” ۱۹۵ھ میں پیدا ہوئے قراءت کا فن ابو الحسن القواس وغیرہ سے سیکھا۔ مگر عبداللہ بن کثیر سے ان کا قرآن مجید پڑھنا یا قرابت کا فن حاصل کرنا ائمہ رجال^① نہیں لکھتے۔ ”تیسیر“ میں ابو عمرو الدانی ان کا سال وفات ۲۸۰ھ لکھتے ہیں۔ ۲۹۱ھ ابن حجر نے لسان المیزان میں لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ یہ اپنی وفات سے سات برس پہلے کچھ مختل الحواس ہو گئے تھے۔ اس زمانہ اختلال میں ان سے لوگ قرآن مجید نہیں پڑھتے تھے“ (ص ۶۷۹)

الجواب

① گو ثقفی نے براہ راست حضرت امام ابن کثیر مکی سے نہیں پڑھا مگر باہمہ براہ راست پڑھنے والوں سے گوئے سبقت لے گئے تھے اور قراءۃ ابن کثیر پر انہوں نے بھرپور محنت کی اور اپنے کو فقط اسی قراءت کی خدمت کے لئے وقف کر دیا۔ اپنی تمام دماغی و فکری قوتیں اور اپنی پوری صحت و فراغت اسی

قرأت کی خدمت پر ہی صرف کر دی حتیٰ کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے اسی خدمتِ فن کے صلہ میں انہیں قبولیتِ عامہ نصیب فرما کر امامتِ قرأت کے عہدہ جلیلہ سے سرفراز فرمادیا تو یہ خدا داد قبولیت ہے جس چراغ کو خود ذاتِ خداوندی روشن فرمادے مچھونکوں سے وہ چراغ بجھایا نہ جائے گا۔

② مُتَّكِلٌ الْخَوَاسِ: علامہ ذہبی فرماتے ہیں: ثم انه طعن في السنن و شاخ و قطع الاقراء قبل موته بسبع سنين (معرفۃ القراء الکبار ص ۱۸۷) نیز فرماتے ہیں: يقال هَرِمَ وَ تَفَئَرَ (سیر اعلام النبلاء ص ۸۴) حاصل یہ کہ اخیر عمر میں قنبل سن رسیدہ ہو کر عارضۂ ضعیفِ دماغ میں مبتلا ہو گئے تھے جسکی وجہ سے بر بنا احتیاط وفات سے سات برس قبل تعلیمِ قرأت کا سلسلہ موقوف فرمادیا تھا۔ قنبل نے اپنی تمام تر توانائیاں، فکری عملی دماغی قوتیں، اپنی پوری جسمانی صحت، اپنی پوری جان اختلافِ قرأت پر بچھا دو و قربان کر دی جس کے بدلہ میں اللہ تعالیٰ نے انہیں امامتِ قرأت کے منصبِ عظیم پر فائز فرمادیا۔ پھر کس قدر احتیاط برتی کہ ضعیفِ دماغ کی عمر سے قنبل نے اختلافِ قرأت کی تعلیم دینا ہی موقوف فرمادی معلوم ہوا کہ جن حضرات نے بھی قنبل سے اختلافِ قرأت نقل کیا ہے وہ سب ضعیفِ دماغ کی عمر سے قبل کے آپ کے تلامذہ ہیں فَلْيَلْزَمُوا دَرَجَةً وَعَلَيْهِمْ أَجْرُهُ۔



الشبهة (۱۸): ص ۴۶۹

احمد بن محمد قواس (استاذ قنبل) کے استاد ابوالاخریط وہب بن واضح ایک گناہ مجہول الحال شخص ہیں، پتہ نہیں کہ ابوالاخریط کے استاد قرات کون ہیں؟ نہ یہ معلوم ہو سکا کہ ان کا قبیلہ کون سا ہے؟ ناقد لکھتا ہے:

”ابن حجر، قنبل کے ترجمہ میں بھی لکھتے ہیں کہ انہوں نے قرات کا فن احمد بن محمد بن عون القواس (کمان ساز) النبال ابوالحسن المقری سے حاصل کیا تھا اور قواس کے ترجمہ میں بھی لکھتے ہیں کہ ان سے قنبل نے قرات حاصل کی تھی مگر قواس صاحب ممدوح نے قرات کا فن ایک گناہ مجہول الحال شخص ابوالاخریط وہب بن واضح سے حاصل کیا تھا۔ یہ نہ معلوم ہو سکا کہ ابوالاخریط صاحب نے کس سے قرات کا فن سیکھا تھا نہ یہ پتہ بتا ہے کہ کس قبیلے کے رہنے والے تھے“ (ص ۶۶۹)

الجواب

① ابوالاخریط موصوف گناہ مجہول الذات اس لئے نہیں کہ ان سے ابوالحسن احمد بن محمد البزری اور ابوالحسن احمد بن محمد القواس النبال نے

قراءت سیکھی ہے اور اصول حدیث کا مسلّمہ قاعدہ ہے کہ دو شاگردوں کی روایت سے اُستاد کی جہالت ذات اور گنّامی مرفوع و ختم ہو جاتی ہے۔

(۲) ابوالاخریط ممدوح مجہول الحال اس لئے نہیں کہ ان کو ذہبی نے ”قراء کبار“ میں شمار کیا ہے۔

(۳) اساتذہ ابی الاخریط: حضرت ابوالاخریط موصوف نے شبیل بن عباد معروف بن مشکان، اسماعیل بن عبد اللہ القسط ان تین حضرات سے قراءت کا فن سیکھا ہے۔

(۴) قبیلہ: ابوالاخریط زوّاد مکی قاری ہیں، عبد العزیز بن ابی زوّاد کے آزاد کردہ غلام ہیں۔ ۱۹۰ھ میں وفات پائی (معرفۃ القراء الکبار ص ۱۲۱، طبقات القراء ص ۲۶۱/۲۶۰)



الشبہ (۱۹):

ص ۴۷۹
د
ص ۴۸۰

دوسے زیادہ راوی کسی قاری کے بھی ہیا ہو ہی نہیں سکتے تھے۔

ناقد لکھتا ہے :

”ائمہ قرات نے یہ التزام کیا ہے کہ ہر قاری کے دو شاگرد کسی نہ کسی طرح ضرور پیش کر دیتے جائیں۔ کیونکہ دوسے زیادہ قرات کے شاگرد کسی کے بھی ہیا ہو ہی نہیں سکتے تھے۔ عبداللہ بن کثیر کے دو شاگرد مل نہیں رہے تھے۔ صرف ایک شاگرد درشیدان کے تھے وہ بھی بالواسطہ جن کا نام نامی ابھی آپ کے سامنے آتا ہے۔ اس لئے زبردستی قبیل غریب کو جس نے کبھی ایک آیت بھی غالباً عبداللہ بن کثیر کو نہیں سنائی ہوگی بلکہ ایک دوسرے کے شاگرد تھے اپنی کتابوں میں ان کو عبداللہ بن کثیر کا شاگرد لکھ دیا لیکن یہ بھی مخدومیوں کے غلام آزاد کردہ ہی تھے اور کئے ہی میں رہتے تھے“ (ص ۴۷۹ و ۴۸۰)

الجواب

قراء سبہ میں سے ہر قاری و امام کے بیشمار شاگرد اور راوی تھے مگر اذکیاء اغبیاء متوسطین ہر طبقہ میں ہوتے ہیں تو ہر قاری کے دو دو روایت ایسے فائق عہ یعنی احمد بن حنبلؒ - ۱۲ ط

الاقتران خصوصاً ملائذہ تھے کہ ضبط و حفظ میں کوئی بھی ان کا شیل و عدیل نہ تھا نیز
 ان دؤنے اپنی پوری زندگی خاص اسی قراءت کی خدمت کے لئے وقف کر دی تھی
 اس کے سوا ان کا کوئی بھی دوسرا مشغلہ نہ تھا اس بناء پر اللہ تعالیٰ نے اپنے کلام
 پاک کی مساعی و خدمات جلیلہ کے صلہ میں انہیں قبولیت عامہ نصیب فرمادی تو
 خاص ان دؤروا کی طرف اس امام کی قراءت کی نسبت تسہیلاً اختصاراً و شہرۃً
 فقط اصطلاح و عرف فن کی بناء پر ہے و گرنہ اس زمانہ میں بھی ان دؤ کے
 علاوہ ان کے رفقاء کا ایک نجم غفیر اس قراءت کو پڑھتا پڑھاتا تھا چنانچہ ①
 مرشد المقرئین ص ۶ میں ہے: ان القراءة نسبت الى ذلك الامام اصطلاحاً
 والافکل اهل بلدة كانوا يقرءونها اخذوها امما عن امم ولو انفراداً واحداً
 بقراءة دون اهل بلدة لم يوافقوه على ذلك احد بل كانوا يجتنبونها
 ويا مرون باجتنا بها۔ ترجمہ :- خاص اس امام کی جانب انتساب قراءت
 محض باعتبار اصطلاح فن کے ہے و گرنہ تمام اہل شہر اس قراءت کو پڑھتے تھے جس
 کو انہوں نے جماعات در جماعات اخذ کیا تھا اور اگر اہل شہر کے بغیر اکیلا وہ امام
 ہی اس قراءت کے بارے میں منفرد ہوتا تو اس قراءت کی بابت کوئی بھی اس امام
 کی موافقت نہ کرتا بلکہ خود اہل شہر بھی اس قراءت سے احتراز کرتے اور دوسروں
 کو بھی اس سے احتراز کرنے کی تلقین کرتے۔ اور النشر ص ۵۲ میں ہے :
 اضافة الحروف والقراءات الى ائمة القراءة وسواهم المراد بها ان
 ذلك القارئ وذلك الامام اختار القراءة بذلك الوجه من اللغة
 حسبما قرأ به فأثره على غيره وداوم عليه ولزمه حتى اشتھر و عرف

بہ وقصد فیہ واخذ عنہ فلذلک اذیف الیہ دون غیرہ من القراء
 وھذہ الاضافة اضافة اختیاریہ ودوام ولزوم لا اضافة اختراع وراہی
 واجتہاد۔ ترجمہ: قراءت کے اماموں اور ان کے راویوں کی جانب سے قراءت
 وقرآت کے انتساب کا مقصد یہ ہے کہ اس قاری واما نے قراءت اساتذہ
 کی روشنی میں لغت میں سے اس وجہ کو۔ ماسوا پر ترجیح دے کر۔ اختیار کر لیا
 تھا جب کو وہ دائماً پڑھتے تھے اور اپنے لئے انہوں نے خاص اسی وجہ کو لازم
 کر رکھا تھا حتیٰ کہ اس وجہ میں وہ مشہور و معروف اور مرجع الخلاق بن گئے تھے۔
 اور لوگ وہ وجہ ان سے اخذ کرتے تھے اس بناء پر اور قراء کو چھوڑ کر خاص اسی
 امام کی طرف اس وجہ کی نسبت کر دی گئی تو یہ انتساب، اختیار و مداومت اور
 التزام کی وجہ سے ہے نہ کہ اختراع و رائے اور اجتہاد و قیاس کی وجہ سے۔ نیز
 حضرت محقق ابن الجزری، حضرت امام ابو عمر و اور حضرت امام نافع کے تلامذہ و
 رواۃ کی کثرت تعداد کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اور اس زمانہ میں (مسائل و جزئیات کا) صرف استنباط کرنے والا فقیہ
 جب ہوش سنبھالتا ہے تو اپنے سامنے صرف شاطبیہ اور عنوان جیسی کتابیں دیکھتا
 ہے جس سے اس کا اعتقاد یہ ہو جاتا ہے کہ بس قراءت انہی کتابوں میں منحصر
 ہیں۔ لیکن جو شخص اس فن کا پورا واقف اور عالم ہو، وہ جان لیتا ہے کہ اس
 قسم کی کتابیں قراء سبعہ کی قراءت کے مقابلہ میں ایسی ہیں جیسے سمندر کے مقابلہ
 میں چشمہ اور زمین کے مقابلہ میں ایک ذرہ ہے (کیونکہ ان میں سے ہر ایک
 امام کے راوی اور شاگرد بیشمار اور ان گنت ہیں) چنانچہ ان مختصر کتابوں

میں امام ابو عمرو بن علاء (جن کی قرأت کو اکثر شامی اور مصری حضرات پڑھتے ہیں ان کے بے شمار راویوں میں) سے صرف یزیدی اور پھر ان کے بے شمار شاگردوں میں) سے صرف دو راوی دوری اور سوسی مذکور ہیں حالانکہ اہل فن کے یہاں ابو عمرو کے راویوں میں سے سترہ راوی مشہور ہوئے ہیں۔ اور وہ یہ ہیں (۱) یزیدی (۲) شجاع (۳) عبدالوارث (۴) عباس بن فضل (۵) سعید بن اسد (۶) ہارون الخور (۷) خفاف (۸) عبید بن عقیل (۹) حسین جعفی (۱۰) یونس بن حبیب (۱۱) لؤلؤئی (۱۲) محبوب (۱۳) خارجہ (۱۴) جہضمی (۱۵) عصمہ (۱۶) اسمعی (۱۷) ابو جعفر رواسی۔ پس اس حالت میں ابو عمرو کی قرأت کو صرف یزیدی کے ساتھ مخصوص کر دینا اور ان کے علاوہ دوسرے راویوں کی روایتوں کو کالعدم قرار دے دینا کیسے صحیح ہو سکتا ہے باوجودیکہ باقی حضرات کثیر بھی ہیں۔ اور ضابطہ دقوی الحافظہ اور ثقہ بھی بلکہ بسا اوقات ان متروک راویوں میں بعض ایسے بھی ہوتے ہیں جو یزیدی سے زیادہ قابل اعتبار اور ماہر و عالم ہوتے ہیں ؟

پھر یزیدی کے بے شمار راویوں میں سے بھی دس راوی مشہور ہیں (۱) دوری (۲) سوسی (۳) ابو محمد دن (۴) محمد بن احمد بن جبیر (۵) ادقیہ ابو الفتح (۶) ابو علاء (۷) جعفر بن حمدان سجاء (۸) ابن سعدان (۹) احمد بن محمد بن یزیدی (۱۰) ابو الحارث لیث بن خالد۔ پس ان میں سے صرف ابو شعیب سوسی اور دوری کی روایتوں پر بس کر لینا اور ان کے باقی شرکاء کی روایات کو ناقابل اعتبار قرار دینا مناسب نہیں۔ حالانکہ ان میں سے بعض

حضرات یادداشت دُھنگلی اور ثقاہت و راستبازی میں اُن دونوں سے بڑھ کر ہیں۔ پھر دُورسئی کے بھی سات شاگرد مشہور ہیں (۱) ابن فریح (۲) ابن بشار (۳) ابوالزعرار (۴) ابن مسعود کُراج (۵) کاغذی (۶) ابن برزہ (۷) احمد بن حنبل پھر ان میں سے ابن فریح کے بھی پانچ تلامذہ بہت مشہور ہیں (۱) زید بن ابی بلال (۲) عمر بن عبد الصمد (۳) ابوالعباس بن محیریز (۴) ابو محمد قطان (۵) مطوئی۔ اسی طرح ان سے نیچے ہمارے زمانہ تک سلسلہ دار (شاخ در شاخ، طبقہ در طبقہ) سب حضرات کو قیاس کر لو (ان حالات میں کوئی یہ بات کیسے کہہ سکتا ہے کہ ہر ایک امام کے دُورسئی راوی اور ہر راوی کے دُورسئی طریق اور پھر ان دُورسئی سے ہر ایک کے دُورسئی طریق تھے۔ ہر گز نہیں) اسی طرح امام نافع (جن کی قرأت کو اکثر اہل مغرب پڑھتے ہیں ان) سے ان مختصر کتابوں میں صرف دُورسئی، درش و قالون مشہور و مذکور ہیں۔ حالانکہ اہل نقل کے نزدیک اُن کے نو راوی مشہور و معروف ہوئے ہیں (۱) درش (۲) قالون (۳) اسماعیل بن جعفر (۴) ابوخلید (۵) ابن جماز (۶) خارجیہ (۷) اصمعی (۸) کریم (۹) مسیبی علیٰ ہذا القیاس باقی قراء سبعہ میں سے ہر امام کے کئی کئی راوی تھے، جو ان مختصرات میں مذکور نہیں۔ پھر اُن کی روایات کو کس بناء پر حذف کیا جاتا ہے اور صرف دُورسئی راویوں کے بیان پر کیوں انحصار کیا جاتا ہے؟ جب ان سب حضرات نے ایک ہی شیخ سے قرأت اخذ کیں۔ اور سب کے سب ضابط اور ثقہ ہیں تو پھر ان دُورسئی کو اپنے رُفقہ پر کیا فضیلت و

فوقیت اور بزرگی و بڑائی حاصل ہے ؛ اور ان قراء سبعہ کے زمانہ میں قراءت کے نقل کرنے والے اور اختیار کرنے والے ائمہ اسلام بے اندازہ تھے۔ حق تعالیٰ کی مشیت یہی تھی کہ علم کم ہو جائے پس معلمین قراءت نے جب لوگوں کا کسل اور ان کی ہمتوں میں فتور اور شوق میں ضعیف دیکھا تو پہلے تراء سبعہ پر پھر ان میں سے نہایت قلیل حصہ پر اکتفا کر لی۔ (النشر الکبیر ص ۴۳ تا ۴۴ ج ۱)۔



الشبهة (۲۰):

بہتری منکر الحدیث ہیں اور حدیث تکبیر بسند بہتری موضوع و منکر ہے۔
 ناقد حضرت بہتری کے متعلق لکھتا ہے:
 ”یہ منکر الحدیث^①؛ غیر ثقہ من گھڑت حدیثیں روایت کرنے والے تھے۔
 جس کا یہ برتاؤ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہو کہ جھوٹی باتیں آپ
 کی طرف منسوب کرے وہ قرآن مجید کا احترام کہاں تک باقی رکھے گا ہر صاحب
 عقل سلیم سمجھ سکتا ہے۔ انہیں من گھڑت حدیثوں میں سے ایک یہ بھی^② ہے کہ یہ
 روایت کرتے ہیں کہ میں نے عکرمہ بن سلیمان سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ میں نے
 اسماعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین کے سامنے قرآن مجید پڑھا تو جب الضحیٰ پڑیں پہنچا
 تو انہوں نے کہا کہ اللہ اکبر کہو یہاں سے ہر سورۃ کے خاتمہ پر۔ میں نے بھی عبد اللہ
 بن کثیر کے سامنے قرآن پڑھا تھا تو انہوں نے مجھ سے کہا تھا جب میں الضحیٰ پر
 پہنچا کہ تکبیر کہو یہاں سے ہر سورۃ کے خاتمہ پر۔ اور عبد اللہ بن کثیر نے ان کو خبر
 دی کہ انہوں نے مجاہد بن جبر کے سامنے جب قرآن مجید پڑھا تو اسی بات کا انہوں
 نے ان کو حکم دیا تھا اور خبر دی تھی کہ جب انہوں نے یعنی مجاہد نے ابن عباس کے
 سامنے قرآن پڑھا تھا تو انہوں نے بھی مجاہد سے یہی کہا تھا اور حضرت ابن
 عباس نے مجاہد سے کہا کہ مجھ کو ابی ابن کعب نے اس کی خبر دی تھی اور ابی ابن کعب
 نے ابن عباس سے کہا کہ مجھ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا حکم فرمایا تھا

ابن حجر لکھتے ہیں کہ یہ حدیث غریب ہے اور محدثین نے ”بزی“ کی اس حدیث سے انکار کیا ہے۔ ابو حاتم نے اس حدیث کو منکر قرار دیا ہے غرض یہ حدیث محدثین اور نقادان حدیث کے نزدیک محض موضوع اور بزی صاحب کی من گھڑت ہے۔ ان کے سوا کوئی بھی اس کی روایت نہیں کرتا۔ مگر قرأت والوں کے ہاں یہ حدیث معتبر سمجھی جاتی ہے اور اس کو مسنون بلکہ بعضے سنت مؤکدہ قرار دے کر اس کی پابندی کرتے ہیں۔ خصوصاً جو لوگ عبداللہ بن کثیر کے اسناد کے پابند ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سنت نہیں بلکہ بدعت ہے اور اس کی پابندی یا اس کی حمایت کذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حمایت اور سراسر گناہ اور گمراہی ہے۔ (ض ۶۸۱)۔

الجواب

① بزی کی توثیق : (اولاً) ابن حجر نے سان المیزان ص ۴۲۵ میں اور علامہ شمس الدین ذہبی نے میزان الاعتدال ص ۱۴۴ میں قرأت کی بابت بزی کی توثیق کرتے ہوئے لکھا ہے ”امام فی القراءة ثبت فیہا“ یعنی بزی قرأت میں امام وضابط ہیں (ثانیاً) امام دوری کو دارقطنی نے ضعیف کہا ہے علامہ ذہبی اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں : یرید فی ضبط الآثار أمافی القراءات فثبت امام وكذلك جماعة من القراء أثبات في القراءة دون الحديث كنافع والكسائي وحفص فانهم نهضوا بأعباء المحرووف وحرروها

ولو يصنعوا ذلك في الحديث كما ان طائفة من الحفاظ اتقوا الحديث ولم يحكموا القراءة وكذا شان كل من برز في فن ولو يعين بماعداه (سير اعلام النبلاء ۵۴۳/۱۱) ترجمہ: وار قطنی نے جو دُوری کو ضعیف کہا ہے ان کا مقصد یہ ہے کہ ضبطِ احادیث میں ضعیف ہیں باقی قراءات میں وہ ضابطہ و امام ہیں علیٰ ہذا قراء کی ایک جماعت، قراءت میں تو راسخ و ثقہ ہے لیکن حدیث میں اس کا یہ حال نہیں مثلاً نافع، کسائی، حفص کیونکہ یہ حضرات، حفظِ حروفِ قرآنیہ کی ذمہ داریوں کے لئے مستعد ہو گئے تھے اور ان کے اختلافات کو خوب مُحقق و مُنقح کیا تھا مگر حدیث میں یہ حضرات ایسا نہ کر سکے، جیسا کہ حفاظِ حدیث کے ایک گروہ نے حدیث میں تو اتقان حاصل کیا لیکن قراءت ضبط نہ کر سکے اور یہی حال ہر اس شخص کا ہے جو کسی بھی خاص ایک فن میں کامل و ماہر ہوا اور دوسرے فنون کا اہتمام نہ کر سکا (ثالثاً) اگر غور کیا جائے تو بڑی صرف قراءت ہی میں نہیں بلکہ راجح قول پر روایتِ حدیث کی بابت بھی ثقہ ہیں چنانچہ ابن حجر فرماتے ہیں: و ذکرہ ابن حبان فی الثقات (ان المیزان ص ۳۲) زیادہ سے زیادہ روایتِ حدیث میں بڑی جرأت و تعدیلًا مختلف فیہ ہوں گے اور اس صورت میں ان کی تکبیر والی حدیثِ مَرْوِی سے سُنَّیْتِ مُؤَكَّدہ نہیں بلکہ صرف استجاب و سُنَّیْتِ غیر مؤکدہ ثابت ہوگی۔ باقی روایتِ حدیث میں ضُف سے روایتِ قرآن میں ضُف لازم نہیں آتا کیونکہ جو جس فن میں لگا ہوا ہوتا ہے اس میں وہ قوی و ضابطہ ہوتا ہے اور جس فن میں نہیں لگا ہوا ہوتا اسی میں اکثر و بیشتر اُس درجہ کا قوی و ضابطہ نہیں ہوتا ہے۔ اور آپ کا یہ جملہ انتہائی مضحکہ خیز اور اُردو اُتار ادب ہے

قطعی نابلد ہونے کی دلیل ہے کہ ”جس کا یہ برتاؤ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہو کہ جھوٹی باتیں آپ کی طرف منسوب کرے وہ قرآن مجید کا احترام کہاں تک باقی رکھے گا ہر صاحب عقل سلیم سمجھ سکتا ہے۔“ جناب والا! ”الطی گنگانہ ہانکیے۔“ یہ جملہ اور محاورہ وہاں بولا جاتا ہے جہاں کوئی شخص کسی بڑی چیز کی طرف سے بے اعتنائی ولا پرواہی برتے تو کہتے ہیں کہ ”جب اس شخص کا بڑی چیز کے ساتھ یہ معاملہ و برتاؤ ہے تو جھوٹی چیز کی تو اس کے ذہن میں کیا اہمیت دو وقت ہو سکتی ہے۔“ مثلاً اپنے گمان میں آپ کی متواتر مشہور حدیثوں کو موضوع وغیر صحیح قرار دے رہے ہیں مگر بائینہم اپنے زعم کے مطابق آپ قرآن کریم کے فدائی و عاشق ہیں تو کیا یہاں یہ جملہ بولا جاسکتا ہے کہ ”جب تمنا عمادی کئی حدیثوں ہی کو موضوع وغیر صحیح بتا رہے ہیں تو وہ قرآن مجید کو تو کیا اہمیت دیں گے“ اگر یہ جملہ آپ کے لحاظ سے بے محل ہے تو بڑی کے لحاظ سے مندرجہ بالا آپ کا جملہ بھی اسی قیاس پر قطعی غلط اور نامناسب مقام ہے۔ آنجناب بمصدق بَغْضُكَ الشَّيْءُ يُعْمَى وَيُصَمُّ اُردو مجملے بھی صحیح و مناسب موقع پر استعمال نہیں فرماتے ہیں اور تنقید کر رہے ہیں اکابر اُمت و تابعین و تبع تابعین پر؟ فاعتبر و امیَا اُولی الْأَبْصَار۔

② تبکیر کی بابت حدیث بڑی کی بحث: علامہ سید علی نوری صفاتی مصری فرماتے ہیں:

”و رواہ ابو عبد اللہ المحاکم فی مستدرکہ علی الصحیحین عن ابی یحییٰ محمد بن عبد اللہ بن زید الامام بمکة عن محمد بن علی بن یزید الصائغ

عن البزى وقال هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرج به البخارى ولا مسلم
(غیث النفع فی القراءات السبع ص ۳۸۵ برہاش سراج القاری المبتدی) ترجمہ:
ابو عبد اللہ حاکم اپنی مستدرک علی الصحیحین میں بطریق ابی یحییٰ محمد بن عبد اللہ بن زید امام
مکہ از محمد بن علی بن یزید الصائغ از بزری (حضرت ابی بن کعب سے) حدیث تکبیر
مرفوعہ روایت کر کے فرماتے ہیں ”یہ حدیث صحیح السند ہے لیکن بخاری اور مسلم
نے براہ راست اسکی تخریج نہیں کی ہے“

سیر اعلام النبلاء کے محشی لکھتے ہیں: ”أخرجہ المحاکم فی المستدرک
۳/۳۴۷ من طریق احمد بن محمد بن القاسم بن ابی بزة قال سمعت
عكرمة بن سليمان يقول قرأت على اسماعيل بن عبد الله بن قسطنطين
فلما بلغت والضحى قال لي كبر كبر عند خاتمة كل سورة حتى تختتم واخبره
ابن كثير انه قرا على مجاهد فامره بذلك واخبره مجاهد ان ابن
عباس امره بذلك واخبره ابن عباس ان ابی بن کعب امره بذلك
واخبره ابی بن کعب ان اللہ علیہ وسلم امره بذلك“ (حواشی
سیر اعلام النبلاء ص ۵۱۱) ترجمہ: حاکم نے مستدرک میں حدیث تکبیر بطریق احمد بن
محمد بن قاسم بن ابی بزة روایت کی ہے۔ موصوف کہتے ہیں میں نے عکرمہ بن سلیمان
سے سنا کہ میں نے اسماعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین سے قرآن پڑھا جب میں والضحیٰ
پر پہنچا تو مجھ سے قسط نے کہا ختم قرآن تک ہر سورت کے اختتام پر تکبیر پڑھو اور
بتایا کہ مجھے ابن کثیر نے خبر دی کہ میں نے مجاہد سے قرآن پڑھا تو انہوں نے بھی
مجھے یہ حکم دیا تھا اور بتایا تھا کہ مجھے ابن عباس نے اور انہیں ابی بن کعب نے

اور انہیں جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر کا حکم دیا تھا۔
 ابن کثیر اپنی تفسیر ۵۳۱/۴ میں حدیث تکبیر درج کر کے فرماتے ہیں: ”فہذہ
 سنة تفرد بها ابو الحسن احمد بن محمد بن عبد اللہ البزازی من ولد
 القاسم بن ابی بزة وكان اماماً في القراءات واما في الحديث فقد ضعفه
 ابو حاتم الرازي وقال لا احدث عنه وكذلك ابو جعفر العقيلي قال
 هو منكر الحديث“ (حواشي سير بموالہ بالا) ترجمہ: پس یہ تکبیر ایسی سنت
 ہے جس کے ساتھ ابو الحسن احمد بن محمد بن عبد اللہ البزازی منفرد ہوئے ہیں جو قاسم
 بن ابی بزة کی اولاد میں سے ہیں اور قراءات میں امام تھے۔ البتہ حدیث کے بارے
 میں ابو حاتم رازی نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ میں ان سے
 حدیث بیان نہیں کرتا ہوں۔ اسی طرح ابو جعفر عقیلی نے انہیں منکر الحدیث کہا ہے۔
 محقق ابن الجوزی نے اپنی شیخوۃ امام محمد ست العرب کے طریق سے امام الحدیث
 ابو بکر محمد بن اسحاق بن خزیمہ سے یہی روایت پال سند بزی سے مرفوعاً روایت
 کی ہے (النشر ص ۲۱۴)

امام شافعی نے احمد بزی سے فرمایا: ”ان تركت التكبير فقد تركت
 سنة من سنن نبيك صلى الله عليه وسلم“ (النشر ص ۲۱۵) ترجمہ: اگر تم
 تکبیر کو چھوڑ دو گے تو اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں میں سے ایک سنت کے تارک بن جاؤ گے،
 محقق کے شیخ حافظ عماد الدین ابن کثیر فرماتے ہیں کہ امام شافعی کا درج بالا
 ارشاد ان کی رائے میں تکبیر والی اس حدیث کی صحت و تصدیق کا متقاضی ہے (یعنی
 امام شافعی کی نظر و تحقیق میں یہ حدیث صحیح ہے) (النشر ص ۲۱۵)

خود بڑی فرماتے ہیں ”کہ میرے پاس ایک بغدادی شخص آیا اور اس کے ہمراہ ایک عباسی شخص بھی تھے اور اس حدیث تکبیر کی بابت مجھ سے سوال کیا تو میں نے اس کے بیان کرنے سے انکار کر دیا اس پر سائل نے کہا خدا کی قسم میں نے احمد بن حنبل سے سنا کہ وہ ابو بکر الاصلین کے ذریعہ آپ بڑی ہی سے اس حدیث کو نقل کرتے تھے پس اگر یہ حدیث منکر ہوتی تو امام احمد ہرگز اس کو روایت نہ کرتے کیونکہ احمد بن حنبل تو احادیث منکرہ کے نقل کرنے سے انتہائی پرہیز کرتے تھے“ (النشر ص ۲۱۵)
 ان اقوال وارشادات کی روشنی میں حدیث تکبیر کو منکر کیونکہ کہا جاسکتا ہے تکبیر کو بدعت کہنا خود بدعت کا متقاضی ہے۔ علاوہ ازیں تکبیر کا تعلق، اختلاف قراءت سے نہیں بلکہ محض روایت استجابیت عند ختم القرآن سے ہے۔ اور اختلاف قراءت میں بڑی پر قطعاً کسی نے جرح نہیں کی ہے۔



۴۸۱ ۴۸۲ الشبهة (۲۱):

بہتری کے استاذ الاستاذ حضرت اسماعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین عرف قسطنطین
مجهول الحال شخص ہیں ابن حجر امام ذہبی کسی نے ان کا کچھ بھی ذکر کسی کتاب میں
نہیں کیا ہے۔ اہل فن نے بہتری و قنبل کو بلا واسطہ ابن کثیر کا شاگرد لکھ دیا ہے۔
ایک ہزار برس کے بعد فتنہ موالی کا پردہ عمادی نے چاک کیا۔
ناقد لکھتا ہے:

”اس روایت تکبیر سے یہ بات تو ضرور ثابت ہو گئی کہ یہ بہتری صاحب بھی
عبد اللہ بن کثیر کے بلا واسطہ شاگرد نہ تھے بلکہ یہ شاگرد تھے اسماعیل بن عبد اللہ
بن قسطنطین کے اور وہ شاگرد تھے عبد اللہ بن کثیر کے مگر یہ اسماعیل بن عبد اللہ
بن قسطنطین کون ہیں اس کا پتہ نہیں مل سکا۔ ابن حجر امام ذہبی کسی نے بھی ان
کا کچھ بھی ذکر کسی کتاب میں نہیں کیا ہے۔ یہ ابن قسطنطین بھی ابوالاخریط (قنبل کے
استاذ الاستاذ) کی طرح بالکل مجهول الحال ہیں۔ اسی لئے یارانِ طریقت
نے قنبل و بہتری دونوں کو بلا واسطہ عبد اللہ بن کثیر کا شاگرد لکھ دیا کہ جو دیکھے گا
صحیح ہی سمجھ لے گا کسی کو کیا پڑی ہے کہ خواص خواہ کرید کر گیا مگر کسی کو کیا خبر تھی کہ
ایک ہزار برس کے بعد اللہ تعالیٰ اپنے ایک بندے تمنا عمادی کو اس کی توفیق
دیگا کہ وہ اس فتنہ موالی کا پردہ چاک کر کے آفتاب قرآن کے چہرہ تاباں سے
غبارِ اختلافات دور کر دے“ (۴۸۱/۴۸۲)

الجواب

① اسماعیل قُسط : آپ نے خود ص ۶۸۰ پر بڑی کو عکرمہ بن سلیمان کا اور انہیں اسماعیل قُسط کا شاگرد نقل کیا ہے اور صحیح بھی یہی ہے مگر یہاں بمصداق ”در ونگور حافظہ نباشد“ آپ بڑی کو اسماعیل قُسط کا شاگرد بتا رہے ہیں جو غلط ہے اور حق و صواب یہی ہے کہ بڑی حضرت قُسط کے نہیں بلکہ عکرمہ بن سلیمان کے شاگرد ہیں اور عکرمہ آگے اسماعیل قُسط کے شاگرد ہیں۔ اب یہ اسماعیل قُسط کون ہیں؟ تو سنئے! آپ فرما رہے ہیں کہ ابن حجر اور ذہبی کسی نے اسماعیل قُسط کا تذکرہ کسی کتاب میں بھی نہیں کیا ہے یہ مستقل در ونگوئی ہے۔ کیونکہ علامہ ذہبی نے معرفۃ القراء الکبار طبقہ رابعہ نمبر ۱۶ پر اسماعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین عرف قُسط کا مفصل تذکرہ چار صفحات میں بسط و شرح سے فرمایا ہے پھر آپ یہ کیونکر فرماتے ہیں کہ کسی نے بھی ان کا تذکرہ نہیں کیا چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں: ”اسماعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین ابو اسحاق المنخزومی مولانا ملک المقرئ المعروف بالقسط قاری اهل مكة في زمانه و آخر اصحاب ابن كثير وفاة، عرض عليه وعلى حبيه شبل بن عباد ومعرف بن مشكان واقراء الناس دهرًا، قرأ عليه ابوالاخریط و هب بن واضح وعكرمة بن سليمان والامام محمد بن ادریس الشافعی ومحمد بن سبعون ومحمد بن بزيع وداؤد بن شبل

ابن عباد (اور اخیر میں فرماتے ہیں) قال ابو عبد الله بن القطاع ان وفاة القسط سنة تسعين ومائة فلعله سنة سبعين ومائة فصحت عليه (معرفۃ القراء الکبار ص ۱۲۰ تا ۱۲۱) ترجمہ: اسماعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین ابو اسحاق مخزومی بر ولأء مکی مقری المعروف بالقسط اپنے زمانہ میں اہل مکہ کے قاری (امام قراءت) تھے۔ تلامذہ ابن کثیرؒ میں انہوں نے سب سے اخیر میں وفات پائی۔ قسط موصوف نے عرضاً قرآن ابن کثیرؒ سے بھی پڑھا ہے اور ان کے دو تلامذہ شبیل بن عباد اور معروف بن مشکان سے بھی۔ طویل مدت تک قراءت کی تعلیم دیتے رہے۔ آپ کے تلامذہ میں ابو الاخریط دہب بن واضح، عکرمہ بن سلیمان، امام محمد بن ادریس الشافعی، محمد بن سبعون، محمد بن بزیغ، داؤد بن شبیل بن عباد جیسے حضرات شامل ہیں۔ ابو عبد اللہ بن قطاع فرماتے ہیں کہ قسط نے ۱۹۰ھ میں وفات پائی، لیکن ان سے غلطی ہوئی ہے اور درست یہ ہے کہ قسط کی وفات ۱۹۰ھ میں ہوئی ہے (یعنی ان سے "تسعين" بجائے "سبعين" کے غلطی سے لکھا گیا ہے)۔

نیز علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں "اسماعیل قسط نے خود ابن کثیرؒ سے بھی پڑھا ہے چنانچہ بزیغی کی سند میں "عکرمہ از اسماعیل قسط از ابن کثیرؒ" اور قبل کی سند میں "احمد قواس از ابو الاخریط از اسماعیل قسط از شبیل و معروف بن مشکان از ابن کثیرؒ" آتا ہے۔ دراصل اسماعیل قسط نے اولاً تلامذہ ابن کثیرؒ یعنی شبیل و معروف سے اور پھر بلا واسطہ ابن کثیرؒ سے پڑھا ہے، (معرفہ ص ۱۱۹)

علاوہ ازیں حضرت محقق ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں "ولد سنة مائة..."

دکان ثقفہ ضابطاً“ (طبقات القراء ص ۱۶۵) یعنی قسط سلسلہ میں پیدا ہوئے اور وہ ثقفہ ضابطہ تھے۔ اب بتائیے! اسماعیل قسط کی شخصیت کے متعلق کچھ معلومات ہو گئیں یا نہیں؟

② بَیْزِی وَ قُنْبُلِ تِلَاذَهُ ابْنُ کَثِیْرٍ بِالْوَاسِطِ: بلا واسطہ امام ابن کثیر مکی بَیْزِی وَ قُنْبُلِ کو جس نے بھی

کاشا گرد لکھا ہے غلط لکھا ہے، اہل فن میں سے ذمہ دار حضرات نے قطعاً ایسا نہیں لکھا یہ سراسر افتراء ہے بلکہ حضرات اہل فن تو یہ فرماتے ہیں کہ ان دونوں روایات اور ان کے استاذ ابن کثیر کے درمیان واسطے ہیں۔ ”بَیْزِی: از عکرمہ از قسط از ابن کثیر“ قُنْبُل: از قواس از ابوالاخریط از قسط از شبیل و معروف از ابن کثیر۔ اور استناد و اعتبار ذمہ دار حضرات ہی کی بات کا ہوتا ہے ہر ایرے غیرے کی بات سے استناد ”کفی بالمرد کذباً ان یُحَدِّثَ بکل ما سمع“ کے زمر میں آتا ہے اس لئے آپ اہل فن میں سے ذمہ دار حضرات کی بات کیجئے کہ کس نے بَیْزِی اور قُنْبُل کو بلا واسطہ امام ابن کثیر مکی کاشا گرد لکھا ہے۔ اگر کسی نے لکھا بھی ہوگا تو وہ کوئی آپ ہی جیسا غیر ذمہ دار ہوگا اس کے علاوہ کوئی بھی نہیں ہو سکتا ہے۔

بَیْزِی وَ قُنْبُلِ کے بالواسطہ ابن کثیر کے تِلَاذَہ ہونی کی بابت اہل فن کی تصریحات:

حضرت امام شافعی قصیدہ شاطبیہ میں فرماتے ہیں:

ماوی احمد البزی له و محمد: علی سند وهو الملقب قنبل

۔ احمد بَیْزِی اور محمد الملقب قُنْبُلِ دونوں نے ابن کثیر سے بالاسند روایت کیا ہے۔

حضرت محقق ابن الجزری قصیدہ طیبۃ النثر میں فرماتے ہیں:

و ابن کثیر مکہؑ لہ بلد ۛ بَزَّو قَبْلُ لہ علی سند

۔ ابن کثیر کا وطن مکہ ہے اُن سے بڑی اور قبیل نے بالسند روایت کیا ہے۔

حضرت علامہ شمس الدین ذہبی معرفۃ القراء الکبار میں فرماتے ہیں: "قال مضر بن محمد

الاسدی حدثنا ابن ابی بزة (ای البزری) انه قرأ علی عکرمہ و أخبرنی انه قرأ علی

شبل بن عباد و علی اسماعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین القسط و أخبرنا انہما قرآ

علی عبد اللہ بن کثیر۔ قال ابن مجاہد قال قرأت علی قبیل و أخبرنی

انه قرأ علی القواس و قال قرأت علی ابی الاخریط قال قرأت علی

اسماعیل بن عبد اللہ القسط و قرأ اسماعیل علی شبل بن عباد و معروف

و قرأ علی ابن کثیر۔ تابعہ الشافعی (معرفۃ القراء الکبار ص ۱۱۸) ترجمہ :-

مضر بن محمد اسدی کہتے ہیں ہم سے ابن ابی بزة (بزری) نے بیان کیا کہ انہوں نے

عکرمہ سے اور عکرمہ نے شبل بن عباد و اسماعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین عرف

قسط سے اور شبل و قسط دونوں نے عبد اللہ بن کثیر سے پڑھا۔ ابن مجاہد کہتے ہیں

میں نے قبیل سے اور قبیل نے قواس سے اور قواس نے ابوالاخریط سے اور

ابوالاخریط نے اسماعیل بن عبد اللہ قسط سے اور اسماعیل قسط نے شبل بن

عباد اور معروف سے اور ان دونوں نے ابن کثیر سے پڑھا۔ امام شافعی نے

ابن مجاہد کی متابعت کی ہے۔

(۳) ایک ہزار برس کے بعد تمنا عمادی کو فتنہ ہوائی کا پردہ چاک کرنیکی توفیق ملی؟

بس آپ نے ایک کسر چھوڑ دی کہ مہدیت کا دعویٰ نہیں کیا۔ یہ بھی مقام اشکر

و غنیمت ہے ۔

جناب والا! آج تک ایسا کوئی بھی باطل فرقہ اور کوئی بھی باطل نظریہ و فتنہ آپ نہیں بتا سکتے جو چودہ صدیوں تک تمام علماء سے اور پوری اُمت سے پردہ خفاء میں رہا ہو اور کسی کو بھی اس پر اطلاع و آگہی نہ ہوئی ہو۔ تو کیا قرأت سبعہ کے بارے میں ”موالیٰ اعجام“ کا فتنہ ہی اتنا سنگین و شدید اور مخفی و مسکون ہے کہ اس فتنہ کا آج تک آپ کے سوا کسی کو بھی پتہ نہ چل سکا۔ خاتم بدین کیا یہ ”رفض“ سے بھی سخت ترین فتنہ ہوا؟ کیونکہ ”رفض“ بھی باوجود اس کے کہ اہل رفض نے اس کو چھپانے کی بجد کوشش کی بالآخر فاش ہو گیا مگر معاذ اللہ آپ کے نزدیک صرف ”قرأت سبعہ“ اور ”موالیٰ اعجام“ ہی کا فتنہ ایک ایسا پُر اسرار قسم کا فتنہ ثابت ہوا کہ صرف آج آپ ہی کو اس کا پتہ چل رہا ہے شیعوں کے بارہویں امام گیارہ صدیاں گزر جانے کے باوجود بھی برآمد نہ ہو سکے مگر آنجناب نے کمال کر دیا کہ شیعوں سے بھی آگے بڑھ کر آخر دس صدیوں کے بعد اختلافِ قرأت کے متعلق ”موالیٰ اعجام“ کے فتنہ کو دریافت کر کے پورے عالم کو ورطہ حیرت و استعجاب میں ڈال دیا جس کا ان دس صدیوں کے طویل ترین عرصے میں کسی کو بھی علم نہ ہو سکا اور آج تک پوری اُمت و العیاذ باللہ۔ اختلافِ قرأت کے پڑھنے پڑھانے میں گمراہی کا شکار رہی۔

= مندرجہ ذیل ارشاداتِ نبویہ سے اصل صورتحال کی پوری نشاندہی ہو جاتی ہے =

يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ دَجَالُونَ كَذَابُونَ يَا تَوَنُّكُم مِّنَ الْاِحَادِيثِ بِمَا لَمْ تَسْمَعُوا اَنْتُمْ وَلَا اَبَاؤُكُمْ فَاَيَاكُمْ وَاَيَا هُم لَا يَضِلُّوْنَكُمْ وَلَا يَفْتِنُوْنَكُمْ (مسلم عن ابی ہریرۃ) ترجمہ :- انخیز زمانے میں کئی دجالین کذابین ہوں گے جو تمہارے پاس

ایسی ایسی حدیثیں اور باتیں لائیں گے جو نہ تم نے کبھی سنی ہوں گی اور نہ تمہارے آباء
و اجداد نے۔ پس تم اُن سے بچ کر رہنا کہ وہ تمہیں نہ گمراہ کرنے پائیں اور نہ
فتنے میں مبتلا کرنے پائیں۔

اَنَّ اللّٰهَ لَا يَجْمَعُ اُمَّتِيْ اَوْ قَالَ اُمَّةٌ مُحَمَّدٌ عَلٰى ضَلٰلَةٍ وَّ يَدُ اللّٰهِ
عَلَى الْجَمَاعَةِ وَمَنْ شَدَّ شُدًّا فِي النَّارِ (ترمذی عن ابن عمرؓ) ترجمہ: اللہ
تعالیٰ میری اُمت کو (یا یوں فرمایا کہ اُمتِ محمدؐ کو) کسی گمراہی کی بات پر مجتمع نہیں
فرمائیں گے اور جماعت پر اللہ (کی حفاظت) کا ہاتھ ہے اور جو (جماعت سے)
الگ ہوا وہ دوزخ کی آگ میں الگ ہوا۔

حضرت ثوبانؓ کی درج ذیل حدیث میں مذکور ”طائفة حقّة“ کس صدیوں
تک کہاں غائب رہا؟ لا تزال طائفة من امتی علی الحق ظاہرین لا یضرم
من خالفهم حتی ینزلہ (ابوداؤد و ترمذی) ترجمہ: میری اُمت میں
ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم (اور باطل پر غالب) رہے گا انہیں ان کے مخالفین ہرگز
کوئی گزند نہ پہنچا سکیں گے یہاں تک کہ اللہ کا امر (یعنی قیامت کا حکم) آجائے
(ہر زمانہ میں برابر ایسا ہی ہوتا رہے گا)

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں: وھذہ الامّة دلّٰہ الحمد
لا یزال فیہا طائفة ظاہرة علی الحق فلا یتمکن ملحد ولا مبتدع من
افساده بغلوّ وانتصارہ علی الحق ولکن یضل من یتبعہ علی ضلالہ
(منہاج السنہ ص ۲۶۱ ج ۳) ترجمہ: الحمد للہ! اُمتِ مسلمہ میں ایک جماعت
ہمیشہ حق پر قائم اور غالب رہی اس لئے کسی ملحد اور کسی بدعتی کو یہ قدرت نہ

ہوئی کہ امت کو غلو کی راہ پر ڈال دے اور حق پر غلبہ حاصل کر لے ہاں ایسے ملکہ اُن لوگوں کو ضرور گمراہ کر دیتے ہیں جو اُن کی گمراہی میں انکی پیروی اختیار کر لیں۔ اگر ہر زمانہ میں قرآن سبعہ کا فتنہ حضرات علماء اہل حق سے اور اس طائفہ منصورہ حق سے پوشیدہ رہا تو یہ، غلبہ کیونکر کہلائیگا؟ اگر قرأت سبعہ کے پڑھنے پڑھانے والے حضرات بدعتی تھے تو انہوں نے پوری امت کو ہر زمانہ اور ہر دور میں کس طرح غلو اور بدعت و باطل کی راہ پر ڈال رکھا؟ اور حق پر وہ حضرات کیونکر غلبہ حاصل کرتے رہے؟۔

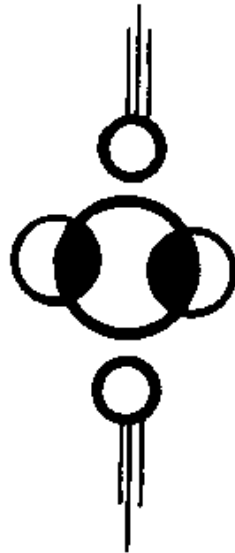
دس صدیوں تک ہر زمانہ کے مجتہدین جو تحریف و کذب بیانی اور غلط تفسیر کی چھانٹی د اصلاح کرتے رہے۔ کہاں غائب رہے؟ ان اللہ عزوجل یبعث لہذہ الامۃ علیٰ راس کل مائۃ سنۃ من یجد دلیلاً دینہا (ابوداؤد عن ابی ہریرۃ مرفوعاً) ترجمہ: اللہ عزوجل ہر سو برس کے سرے پر اس امت میں ایک ایسا شخص بھیجتے رہیں گے جو اُس کے دین کی تجدید و اصلاح کرتا رہے گا۔

یَحْمِلُ ہَذَا الْعَالَمَ مِنْ كُلِّ خَلِیفٍ عَدُوْلٌ یَنْفُونَ عَنْہُ تحریف الغالین وانتحال المبتطلین وتاویل الجاہلین (بیہقی عن ابراہیم بن عبد الرحمن العذری) ترجمہ:۔ اس علم دین کو ہر پچھلے طبقے کے عادل لوگ اٹھائیں گے جو اس میں سے غلو کرنے والوں کی تحریف کو اور اہل باطل کے غلط انتساب (کذب بیانی) کو اور جاہلوں کی غلط تفسیر کو دور کر دیں گے۔

أَنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يَقِلَّ الْعَالَمُ وَيُظْهَرَ الْجَهْلُ.
(بخاری و مسلم عن انسؓ) ترجمہ: منجملہ علاماتِ قیامت کے یہ بھی ہے کہ علم کم
اور جہل ظاہر و باہر ہو جائے گا۔

أَنَّ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ كَذَابُ بَيْنِ فَاحِذِ سَاحِلِهِمْ (مسلم عن جابر
بن سمرہ) ترجمہ: قیامت سے پہلے کئی گداز بین ہوں گے پس تم ان سے
بچ کر رہنا۔

لَعَنَ آخِرُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أُولَئِكَ (ترمذی عن ابی ہریرۃ) ترجمہ:
اس اُمت کے پچھلے اُس کے پہلوں کو لعن طعن کرنے لگیں گے (تو یہ چیز علاماتِ
قیامت میں سے ہوگی)



الشبهة (۲۲):

۹۸۲
ص
۹۸۳

① کیا اولاد صحابہ و اکابر تابعین میں سے کوئی شخص ایسا نہ تھا جو حرمین شریفین کی امامتِ قراءت کے منصب کا اہل ہوتا، عجمی و غیر قریشی کو خود قریشیوں کا فطری و جبلی لب و لہجہ میسر نہیں آ سکتا۔ موالیان کی سازش میں اولاد صحابہ و اکابر تابعین کو کس طرح شریک ② کیا جاسکتا تھا، نافع و مجاہد کو مرکز سے ہدایت تھی کہ بس اکابر سے حدیثیں سن کر اصغر سے بیان کریں قرآن مجید ③ دکھلے عام نہ کسی سے پڑھیں نہ آگے پڑھائیں بلکہ صرف اپنے زیر اثر حلقہ ہی میں رازداری کے ساتھ پڑھائیں ایسا نہ ہو کہ اکابر تابعین اور اولاد صحابہ پر سازش ④ کا راز کھل جائے اور پھر یہ تحریک ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے۔

ناقد لکھتا ہے:

”مکہ و مدینہ زاد ہما اللہ شرفاً دونوں کے عز و شرف کے باوجود دونوں کی قسمت ① دیکھئے کہ ان دونوں کو امام القراءت ملے تو موالی (آزاد کردہ غلام) ہی ملے، اولاد صحابہ و اکابر تابعین میں سے کوئی شخص ایسا نہ تھا جو حرمین شریفین کی امامت قراءت کے منصب کا اہل ہوتا، عجمی الاصل یا آفاقی غیر قریشی مکہ مدینہ میں رہ کر ہزار قریشی لب و لہجہ سیکھیں مگر خود قریشیوں کا جو فطری ② و جبلی لب و لہجہ تھا وہ انکو کہاں میسر آ سکتا تھا۔ پھر جو لوگ بچپن سے بیسیوں بلکہ سینکڑوں صحابہ کو قرآن پڑھتے ہوئے سنتے آئے تھے اور خود پڑھتے رہے یہ موالی کبھی ان کو پاس لے سکتے تھے؟

حاشا و کلام بھی نہیں۔ مگر یہاں تو مولیوں ہی کی سازش کے ماتحت اختلافات قرأت کی تحریک چلائی گئی تھی اس میں اولاد صحابہ و اکابر تابعین کو کس طرح شریک کیا جاسکتا۔ مدینہ میں نافع اور مکہ میں مجاہد کوفیوں کے دو ایجنٹ بٹھا دیئے گئے تھے کہ چپ چاپ اپنے پر تکلف زہد و ورع کے ذریعے ان جگہوں کے اکابر و اصغر کے دلوں میں اپنا رسوخ قائم کئے رہیں۔ اکابر سے حدیثیں سنیں اور اصغر سے صرف حدیثیں بیان کریں قرآن مجید نہ لوگوں سے پڑھیں۔ نہ ان سے کسی کو پڑھائیں۔ قرآن مجید کی تعلیم و تعلم اپنے حلقے سے باہر نہ ہو۔ کیونکہ جو اختلافات پھیلنا ہیں اگر ان کی رازداری آغاز میں نہ کی گئی اور اکابر تابعین و اولاد صحابہ پر سازش کا راز کہیں کھل گیا تو پھر یہ سازش اور اس کے ماتحت اختلاف قرأت کی تحریک ہمیشہ کیلئے ختم ہو جائے گی۔ (۶۸۲ و ۶۸۳)۔

الجواب :

① امامت تحریرین شریفین : ” مکہ و مدینہ زاد ہما اللہ شرفاً و دونوں کے عز و شرف کے باوجود دونوں کی قسمت دیکھئے کہ ان دونوں کو امام القراءت ملے تو مولیٰ۔ آزاد کردہ غلام۔ ملے۔“ بلکہ ان ائمہ کی قسمت دیکھئے کہ انہیں باوجود مولیٰ و اعمام ہونے کے قرآن پاک کی برکت و نسبت کی وجہ سے مکہ اور مدینہ زاد ہما اللہ ائماناً و سکینۃ جیسے مُعَزَّز و مُشَرَّف مقامات میں ”امامت قرأت“ کے منصب کا شرف حاصل ہوا جیسا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد

عالی ہے : ان اللہ یرفع بھذا الکتاب اقواما ویضع بہ آخرین کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کی برکت سے بہت سی قوموں کو رفعت نصیب فرماتے ہیں اور بہت سوں کو پست کر دیتے ہیں۔ اپنے وقت میں تو حضرات اکابر تابعین اور اولاد صحابہ ہی ائمہ قراءت بھی لیکن ان کے بعد یہ حضرات ائمہ ان کے شاگرد اور جانشین بنے نیز اکابر تابعین اور اولاد صحابہ تو برابر سب ہی علوم میں ماہر و کامل تھے لیکن قراء سبعہ اور ان کے روات نے صرف علم قراءت ہی سے کو زندگی کا محور و ہدف بنالیا اور اسی لئے وہ خاص اسی علم میں معروف ائمہ بن گئے۔

② کیا عجبی وغیر قریشی کو خود قریشیوں کا فطری وجہی لب و لہجہ کسی طرح بھی میسر نہیں آ سکتا تھا؟

قرآن مجید کی ادائیگی کا لب و لہجہ صرف قریشی ہونے سے نہیں آ سکتا بلکہ اُس کی اپنی ایک مستقل ادارہ ہے جو ”ادارہ نبوی“ کہلاتی ہے۔ خود قریشیوں کو بھی یہ خاص ادارہ خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سیکھنی پڑتی تھی جو آپ کو جبریل امین علیہ السلام کے ذریعہ مننزل طور پر حاصل ہوتی تھی مثلاً آملہ کی آواز قریشی صحابہ کرامؓ نے بھی خاص طور پر حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی سے سیکھی۔ راکی تفخیم و ترقیق کی آواز کس طرح ہوتی ہے؟ یہ بھی اُن حضرات قریشی نے حضور علیہ السلام ہی سے بالضبط سیکھ کر محفوظ کی۔ نون ویم ساکنہ کے اظہار ادغام اقلاب اخفاء کی کیفیات ادارہ بھی اُن حضرات نے حضور علیہ السلام ہی سے

بطور خاص سیکھیں۔ فَسَرَّطْتُمْ میں طاکات میں ادغام ناقص مع الالطابق کس طرح ہوتا ہے؟ اسکی کیا آواز ہے؟ کیفیتِ اداء کس طرح ہے؟ یہ سب باتیں تمام صحابہ کرامؓ نے بطور خاص حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سیکھ کر حاصل کیں۔ ان میں صرف جبلی و فطری لب و لہجہ کا قطعی کوئی دخل نہیں تو جس طرح قریشیوں نے قرآن کریم کی مستقل و مخصوص اداء نبوی اور مُنَزَّل لب و لہجہ خود اپنی جبلت و فطرت کے زور پر نہیں بلکہ خاص حضور علیہ السلام ہی سے سیکھ کر حاصل کیا اسی طرح ان حضرات قریشیین نے بھی آگے بعینہ یہ امانت بلا کم و کاست جو ان کی ٹوں اپنے عجمی و غیر قریشی حضراتِ تلامذہ کو بھی بطور خاص بھروسہ و محنت و کوشش اور سعی و جہدِ بلیغ کے ساتھ اس طرح منتقل کر دی کہ ان کے تلامذہ سو فیصد اپنے اساتذہ کرام کی نوٹوں کو اپنی دکھائے دیتے تھے اور ان کے قریشی اساتذہ کرام نے ان پر بھروسہ و اعتماد کر کے انہیں اپنا مُجاز خلیفہ قرار دے دیا اور ان کے سروں پر اختلافِ قراءت اور قریشی و قرآنی نبوی اداء اور لب و لہجہ کی پگڑی باندھ دی۔ اس پر تو آپ کا اور ہمارا سب کا یقین و ایمان ہے کہ ان حضرات صحابہ کرام اور ان کی اولاد اور اکابر تابعین نے اداء امانت میں ذرا بھی کوتاہی و خیانت دہی نہیں کی۔ اب بتائیے! آپ کو کیا اعتراض ہے؟

موالیوں کی سازش میں اولادِ صحابہؓ اور اکابر
 تابعین کو کس طرح شریک کیا جاسکتا تھا؟ (۳)

اجی حضرت! ہوش کی بات کیجئے۔ مجاہد نے تو خود صحابہ کرام ابن عباسؓ

و ابن سائب سے اور نافع نے ستر تابعین سے اختلاف قرات حاصل کیا ہے
تو پھر کیا خود صحابہ کرام اور اکابر تابعین اور اولاد صحابہ ہی قراء سبعہ کے اختلاف قرات
کی سند میں شریک اور ان کی تحریک کے بانی مبنی ہوئے یا نہ؟ عقل ٹھکانہ
رکھ کر بات کیجئے۔

④ کیا مرکز کوفہ سے نافع و مجاہد کو ہدایت تھی کہ قرآن
مبید کھلے عام نہ کسی سے پڑھیں نہ آگے پڑھائیں؟

نافع نے ستر تابعین سے اور مجاہد نے ابن عباس اور ابن سائب سے
کھلے عام قرآن پڑھا ہے۔ نافع نے آگے بر ملا ساٹھ سال سے زائد عرصہ تک
مسجد نبوی شریف میں قرات پڑھائیں حتیٰ کہ امام مالک نے بھی آپ سے
قرات پڑھی۔ اور مجاہد نے آگے بر ملا ابن کثیر، ابن محیصن، حمید بن
قیس، زمرہ بن صالح، ابو عمرو بن علاء بصری اور اعثم شس کو
قرات پڑھائیں۔

⑤ ”اکابر تابعین اور اولاد صحابہ پر سازش کا راز
کھل گیا تو پھر یہ سازش اور اس کے ماتحت
اختلاف قرات کی تحریک ہمیشہ کیلئے ختم ہو جائیگی“

اس کی بجائے یوں کہیے ”کہ اختلاف قرات کی تحریک کی سند و بنیاد
ہی سماع و توقیف کی روشنی میں خود صحابہ کرام اور اکابر تابعین و اولاد صحابہ“

ہی نے رکھی ہے اور اسی وجہ سے یہ تحریک ہمیشہ ہمیشہ تا قیام قیامت جاری و ساری رہے گی۔ اولادِ صحابہ و اکابرِ تابعین اور ان کے تلامذہ تبعِ تابعین قراۓہ سبعہ وغیرہم کے تذکرہ میں اولادِ منافقین اور اکابرِ منافقین اور ان کے ناخلف تلامذہ کا قصہ لے بیٹھنا نہایت دلازار اور ابلہ فریبی ہے۔ واقعی اولادِ منافقین اور اکابرِ منافقین اور ان کے ناخلف تلامذہ ہمیشہ قرآنِ کریم اور اس کے اختلافِ قراءت کے برخلاف تحریفی تحریکات میں سرگرداں رہتے تھے اور اس بارے میں اہلِ سلام کو مغالطہ میں مبتلا رکھتے تھے لیکن بمصدق العلماء وراثۃ الانبیاء ہمارے ممدوح و مقصود اکابرِ تابعین اور اولادِ صحابہ کو اللہ تعالیٰ نے نورِ ایمان اور فراستِ مؤمنانہ عطا فرمائی تھی اگر اختلافِ قراءت فتنہ ہوتا تو وہ ہرگز ان سے پردہ راز و خفا میں نہ رہ سکتا تھا اور وہ قطعاً اس مغالطہ آمیزی کا شکار نہ ہو سکتے تھے کہ بقول آپ کے قراۓہ سبعہ اندر ہی اندر اپنا کام چھپکے چھپکے کرتے رہے اور اکابرِ تابعین و اولادِ صحابہ اس سازش سے بے خبر رہے۔ حالانکہ اتقوا فراسة المؤمن فانہ ينظر بنور اللہ والی حدیث کے اولین مصداق میں یہ حضرات بھی شامل تھے۔ اگر آنجناب کے اساتذہ کرام کو آنجناب جیسے اشخاص میسر آگئے جن کے متعلق انہیں پتہ ہی نہ چل سکا کہ انہوں نے آگے جا کر دین و قرآن و حدیث و قرآات کے برخلاف کیا کیا گُل افشائیاں کرنی ہیں تو کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ اسی قیاس پر حضرات اکابرِ تابعین و اولادِ صحابہ اور ان کے تلامذہ کو بھی اسی زمرہ میں شامل کر دیں؟ حضرات اکابرِ تابعین اور اولادِ صحابہ کو علاوہ

نور خداوندی و فراست ایمانیہ و نور ایمان کے نگاہِ مردِ مؤمن بھی حاصل تھی کہ اگر خدا نخواستے ان کے تلامذہ میں کوئی ناپا اہل بھی ہوتا تو وہ بھی اہل بن جاتا تھا۔ مزید برآں یہ کہ اُن کے تلامذہ ”حضرات تبع تابعین قرآن سب سے وغیرہم“ کی شان تو ”طلبنا العلم لغير الله فأبى العلم إلا ان يكون لله“ سے کہیں ورا تھی پھر ان کے متعلق ایسا گمان کیونکر کیا جاسکتا ہے کہ وہ قرآات کے ذریعہ حاشا و کلا۔ قرآن کریم کے برخلاف تحریکات کے رنجٹ تھے۔ والعیاذ باللہ۔

غور سے سُنئے، قرآن سب سے قلوب نور قرآن سے آئینہ کی طرح منور و روشن تھے، آپ جیسے اور ہم جیسے گنہگاروں کو اس آئینہ میں اپنے ہی گناہ، اپنی ہی دوغلی پالیسی، اپنا ہی عملی نفاق، اپنا ہی بہر و پ، اپنا ہی دجل و فریب، اپنی ہی تلبیس و مکاری کی تصویر عکس نظر آتی ہے۔ آئینہ اگر آدمی کا داغ دھبہ بتا دے تو یہ عیب نہیں بلکہ اُلٹا اُس آئینہ کا کمال ہے۔



یہاں تک ہم نے ”ناقدِ قرآات“ کے دساوس و مغالطات کا تفصیلی جائزہ لیا ہے آگے چونکہ ”ناقد و منکرِ قرآات“ کے اکثر و بیشتر دساوس و مغالطات اسی

سابقہ نوعیت ہی کے ہیں اس لئے آگے ”صرف رجالِ قرأت کی روایت و نقل قرآن و اختلافِ قرأت“ ہی سے متعلق اُن کے دس دس و مُغالطات کے جوابات مختصراً ذکر کیے جائیں گے۔ بیک ضروری و لا بُد ہی مواقع کے علاوہ دیگر جملہ مقامات میں مزید متعلقہ غیر ضروری تفصیل سے تعرض نہ کیا جائے گا۔



قاری سوم قراء سبہ

ابو عمر و بصری

((۶۸ھ - ۱۵۲ھ))

پر تنقیدات اور انکے جوابات

الشہادۃ (۲۳) : ۴۸۳ ۴۸۲

حمید بن قیس (استاذ ابی عمر و بصری) کے متعلق کوئی یہ نہیں بتاتا کہ انہوں نے مجاہد^(۱) سے یا کس سے فنِ قراءت سیکھا؟ کوئی ان کو قاری^(۲) و مقری بھی نہیں لکھتا۔ یہ بھی ذکر نہیں کہ ان سے ابو عمرو^(۳) نے قرآن پڑھا تھا۔

ناقد لکھتا ہے :

”حمید بن قیس الاسرج ابو صفوان المکی الاسدی یہ اسدیوں میں سے کسی کے آزاد کردہ غلام تھے مجاہد سے حدیث روایت کرتے ہیں مگر ان^(۱) سے قرآن پڑھنے کا ذکر نہیں ہے بلکہ کوئی بھی یہ نہیں بتاتا کہ انہوں نے فنِ قراءت کس سے سیکھا؟ ان کے ترجمہ میں ان کو قاری^(۲) و مقری بھی نہیں لکھا ہے۔ یہ بھی مذکور نہیں کہ ان سے ابو عمرو بن العلاء نے قرآن پڑھا تھا۔“ (ص ۶۸۳ و ۶۸۴)

الجواب

(۱) طبقات القراء میں علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں : ”حمید بن قیس الاسرج ابو صفوان المکی القاسی ثقفی، اخذ القراءة عن مجاهد بن جبر وعرض عليه ثلاث مرات، روى القراءة عنه سفیان بن عیینة وابو عمرو بن العلاء و ابراہیم بن یحییٰ بن ابی حنیة

وجنید بن عمرو والعدوانی وعبد الوارث بن سعید، توفی سنة ثلاثین ومائة (طبقات ص ۲۶۵)۔ ترجمہ :- حمید بن قیس الاعرج ابو صفوان مکی قاری ثقفی ہیں۔ انہوں نے قرأت مجاہد بن جبر سے حاصل کی ہے اور ان پر تین مرتبہ قرآن پیش کیا ہے حمید سے سفیان بن عیینہ، ابو عمرو بن علاء، ابراہیم بن یحییٰ بن ابی حنیہ، جنید بن عمرو و عدوانی اور عبد الوارث بن سعید نے قرأت نقل کی ہے حمید نے ۱۳۰ میں وفات پائی۔ اھ خط کشیدہ عبارات سے آپ کی تمام مشکلات حل ہو جاتی ہیں جن کی مختصر تفصیل حسب ذیل ہے۔

① حمید نے مجاہد سے ایک مرتبہ نہیں تین مرتبہ قرآن پڑھا ہے۔

② حمید کو حضرت محقق القاری کے لقب سے یاد فرما رہے ہیں۔

③ نیز فرما رہے ہیں کہ حمید سے ابو عمرو و بصری نے قرأت پڑھی ہے۔

علاوہ ازیں معرفۃ القراء الکبار میں علامہ ذہبی فرماتے ہیں: ”حمید بن

قیس الاعرج ابو صفوان المکی القاری ابو عمرو سُنْدَل قَرَأَ الْقُرْآنَ عَلٰی

مجاہد ثلاث مرات قال ابو عمرو والدانی راوی عنہ القراءة عرضاً

ابو عمرو بن العلاء و سفیان بن عیینة و ابراہیم بن یحییٰ بن ابی حنیة و

جنید بن عمرو و عبد الوارث التنویری و سمع منه مالک و الثوری

و کان قاری اهل مكة و قال ابن عیینة قال حمید کل شیء اقرؤہ فهو

قراءة مجاہد و لم یکن بمكة احد اقرأ منه و من ابن کثیر (معرفۃ القراء

الکبار ص ۸۱۸) ترجمہ :- حمید بن قیس الاعرج ابو صفوان مکی قاری جو عمر سُنْدَل

کے بھائی ہیں۔ انہوں نے مجاہد سے تین مرتبہ قرآن پڑھا ہے۔ ابو عمرو و عدوانی کا قول

ہے "کہ حمید سے ابو عمرو بن علاء، سفیان بن عیینہ، ابراہیم بن یحییٰ بن ابی حنیہ، حمید بن عمرو اور عبد الوارث تنویری نے عرفاً قراءت نقل کی ہے۔ حمید موصوف سے مالک و ثوری نے سماعت حدیث کی ہے "آپ اہل مکہ کے قاری تھے۔ ابن عیینہ کہتے ہیں "حمید کا قول ہے کہ = جو اختلاف بھی میں پڑھتا ہوں وہ مجاہد کی قراءت ہے = اور مکہ میں مجاہد سے اور ابن کثیر سے بڑا قاری کوئی نہ تھا۔ اھ۔
جناب ناقد!

آپ تو "قاری و مقرئ" کے متعلق دریافت کر رہے ہیں اور علامہ ذہبی تو اس سے بھی آگے حمید کو "قراء مجار" میں شمار فرما رہے ہیں نیز انہیں قاری اہل مکہ بتا رہے ہیں اور ابن عیینہ حضرت حمید کو "اقرأ اہل مکہ" فرما رہے ہیں۔
اب آپ کے پاس کیا عذر ہے؟



الشبہ (۲۴) : ص ۶۸۴

یحییٰ بن یمر المرزوی البصری (استاذ ابی عمرو بصری) شراب منصف پیتے تھے نیز ان سے ابو عمرو بن العلاء کا پڑھنا ذرا مشتبہ ہے۔
ناقد لکھتا ہے :

”یحییٰ بن یمر المرزوی البصری مرزو کے رہنے والے تھے بصرے میں آج سے تھے پھر مرزو میں قاضی بھی مقرر ہوئے تھے شراب منصف^① پیتے تھے اس لئے معزول کر دیئے گئے تھے۔ ان کے سال وفات میں اختلاف ہے کسی نے ۱۲۹ھ اور کسی نے ۱۲۱ھ کے لگ بھگ لکھا ہے مگر صحیح قول یہ ہے کہ ان کی وفات ۸۹ھ میں ابو عمرو بن العلاء سے ۶۵ سال پہلے ہوئی تھی اس لئے ان سے ابو عمرو بن العلاء کا پڑھنا ذرا مشتبہ ہے“ (ص ۶۸۴)

الجواب:

① شراب منصف : یہ روایت لفظ قلیل سے مراد ہے جو ضعف پر دل سے چنانچہ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں: ”وقيل ان قُتَيْبَةَ عَزَلَهُ لما بلغه انه يشرب المنصف“ (تهذيب التهذيب ص ۴۶۰) ترجمہ:

بعض نے کہا ہے کہ جب قتیبہ بن مسلم کو یہ بات پہنچی کہ یحییٰ، مُنْصَف پیتے ہیں تو انہیں قضا سے معزول کر دیا۔ آپ نے مُنْصَف کو شراب کے لفظ سے تعبیر کیا ہے جو علمی خیانت ہے، مُنْصَف کو ”طَلَا، مُنْصَف“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ شراب اور خمر کا اطلاق صرف ”انگور کے خاص غیر مطبوخ عرقِ خام“ پر ہوتا ہے نہ کہ مطبوخ پر بھی۔ چونکہ آنجناب نے صرف ایک دو نہیں کافی زیادہ اس قسم کی کارستانی فرمائی ہیں اس لئے یہ بھی موجب حیرت نہیں۔ بہر صورت اس ضعیف قول کے مقابلہ میں قوی قول ملاحظہ ہو، ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ”وذكره ابن حبان في الثقات وقال كان من فصحاء اهل زمانه واكثرهم علما باللغة مع الورع الشديد“ (تہذیب التہذیب ص ۳۱۶) ترجمہ: یحییٰ کو ابن حبان نے ثقات (معتبر لوگوں) میں بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ موصوف انتہائی پارسائی کے باوجود یگانہ روزگار فصحاء اور کثیر العلم علماء لغت میں سے تھے۔ ۱۷۔ علامہ محقق ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں ”تابعی جلیل“ عرض علی ابن عمرو ابن عباسؓ (طبقات القراء ص ۳۸۱) ترجمہ: آپ جلیل القدر تابعی ہیں ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ پر قرآن و حدیث کو پیش کیا ہے۔ الغرض: درجہ شدید کے مقابلہ میں قیل و الا قول ضعیف^(۱) غیر معتبر و ناقابل قبول ہے۔ اگر ایسا ہوا بھی ہے کہ یحییٰ مروزیؒ نے مُنْصَف کو استعمال کیا ہے تو لا محالہ آپ نفس کو ائمہ سے مُنْصَف تھے جسکی بناء پر یقیناً موصوف کو توبہ و رجوع انابت و استغفار کی توفیق ہوتی ہوگی لہذا بمصدق ”التائب من الذنب کمن لا ذنب له“ موصوف کی ثقاہت و عدالت میں ذرا بھی فرق نہیں آتا ہے۔

② یحییٰ مَرُوزِی سے ابو عمر دین العلاء کا قرآن پڑھنا:

اس میں ذرا بھی اشتباہ نہیں کیونکہ یحییٰ مَرُوزِی کی وفات ۸۹ھ کے وقت ابو عمر دین العلاء المولود ۶۸ھ کی عمر اکیس سال کی تھی، ناقدِ قرأت اکیس سالہ نوجوان کے تعلیم و اخذ قرآن کو کس بنیاد پر مُتَبَعِد بتا رہے ہیں؟ ناقد کے دماغی توازن کی بحالی کا خود ناظرین فیصلہ کریں، شاید ہماری بات بے ادبی شمار ہو جائے۔



الشبهة (۲۵)

۴۸۵
ص
۴۸۶
ص

مجاہد بن جبر (استاذ ابی عمرو) مکہ میں کوفیوں کے لیجنٹ تھے، انکی تفسیر کے راوی صرف قاسم بن ابی بزرہ ہیں۔ مجاہد نے اہل کتاب سے پوچھ پوچھ کر تفسیر لکھی ہے۔ حضرت علیؓ وغیرہ صحابہ کرام سے بلا واسطہ انکی روایتیں صحیح نہیں۔ یہ پیشاب کر کے پاکی نہیں لیتے تھے یہ مدلس ہیں۔

ناقد لکھتا ہے :

”مجاہد بن جبیر سے تو آپ پوری طرح واقف ہو چکے ہیں کہ وہ مخزومیوں کے آزاد کردہ غلام تھے اور کوفیوں کے لیجنٹ بن کر مکہ میں اختلافِ قرأت کی کھچڑی چکے چکے پکا رہے تھے۔ ان کے بعض حالات میں نے وہاں نہیں لکھے تھے وہ کمی یہاں پوری کر دوں۔ تو بہتر ہے سنیئے۔ ان کی تفسیر بہت مشہور ہے مگر ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۸، صفحہ ۳۱۰ میں لکھتے ہیں کہ ”مجاہد سے ان کی تفسیر قاسم بن ابی بزرہ کے سوا اور کسی نے نہیں سنی تھی جس نے بھی مجاہد کی تفسیر پائی ہے وہ قاسم بن ابی بزرہ کی کتاب سے۔“ اس لئے بروایت آحاد ہی ان کی تفسیر دوسروں کو ملی ہے۔ اور جلد ۱۰، صفحہ ۴۳ ترجمہ مجاہد میں لکھتے ہیں کہ ”ابو بکر بن عیاش نے اعمش سے پوچھا کہ لوگ مجاہد کی تفسیر سے پرہیز کیوں کرتے ہیں؟ تو اعمش نے جواب دیا کہ لوگ سمجھتے ہیں کہ انہوں نے اہل کتاب سے پوچھ پوچھ کے

سے شبہہ (۱۶) میں اس کے جوابات آچکے ہیں ۱۲۰ ط۔

تفسیر لکھی ہے۔ مجاہد نے ایک موقع پر کہا کہ ”خرج علينا عليٌّ يعني حضرت علیؓ ہم لوگوں کے سامنے آئے۔“ یحییٰ بن یعین مشہور محدث فرماتے ہیں کہ یہ کچھ بھی نہیں ہے بے اہل بات ہے مجاہد کی روایتیں حضرت علیؓ سے مرسل ہیں۔ مجاہد حضرت سعد، حضرت معاویہ، حضرت کعب بن عجرہ، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بھی جو روایت کرتے ہیں وہ مرسل ہیں۔ اسی طرح ابو سعید خدری اور رافع بن خدیج سے بھی بلا واسطہ ان کی روایتیں صحیح نہیں اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ یہ پیشابؓ کر کے پاکی نہیں لیتے تھے۔ ترمذی نے یہ بھی لکھا ہے کہ ان کا مدلسؓ ہونا معلوم ہے اس لئے اگر عن فلان عن فلان کر کے بھی کسی حدیث کی روایت کریں تو ان کے سلسلہ اسناد کافی الواقع متصل ہونا کوئی ضروری نہیں ہے یعنی ممکن ہے کہ تدیس سے کام لیا ہو۔ اب وہاں کی ادیبہاں کی سب باتیں ملا کر مجاہد کے حالات پر غور فرمائیے۔ (۴۸۵ و ۴۸۶)

الجواب:

① کیا مجاہد بن جبیر کو فیوں کے ایجنٹ تھے؟ جناب والا! ایجنٹ ہی کو ایجنٹ نظر آسکتے ہیں ہم وہ نظر کہاں سے لاسکتے ہیں؟ البتہ ہماری نظر کے مطابق مجاہد موصوف حضرت عبداللہ بن سائبؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے مایہ ناز تلامذہ میں سے ہیں۔ واقعی حضرت مجاہد نے ان حضرات صحابہؓ سے جو منقول و ثابت سماعی و توقیفی و منقول من اللہ اختلاف قراءات حاصل کیا

اُس کی خوب ہی خوب کھجوری پکا کر اُمت کے سامنے رکھ دی کہ محنت ہم نے کی۔ تم بس کھاتے رہو یعنی آگے پڑھتے پڑھاتے رہو تاکہ اس کے بدلہ میں جنت کی لازوال نعم و لُذائذ حاصل ہو جائیں۔ چوروں کو سب چور ہی نظر آیا کرتے ہیں۔ حضرت مجاہد موصوف کیونکر چُپکے چُپکے اختلافِ قرأت کی تعلیم دیتے۔ اُن سے تو خوب علی الاعلان خُلقِ کثیر اور جُرمِ غفیر نے فیضِ قرآن و حدیث حاصل کیا ہے جن میں سے بطورِ نمونہ صرف چند حضرات کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں: ابن کثیر داری۔ ابو عمرو بن علاء، ابن عقیسن، عکرمہ، طاؤس، عطاء، عمرو بن دینار، ابو الزبیر، حکم بن عتیبہ، ابن ابی نجیح، منصور بن معتمر، سلیمان اعمش، ایوب سختیانی، ابن عون، عمر بن ذر، معروف بن مُشکان، قتادہ بن دعامہ، فضل بن میمون، ابراہیم بن مہاجر، حمید اعرج، بکیر بن اغس، حسن فقیہی، خُصیف، سلیمان الاحول، سیف بن سلیمان، عبد الکریم جزری، ابو حصین، عوام بن خُثیب، فطر بن خلیفہ، نضر بن عری، و خُلقِ کثیر، (سیر اعلام النبلاء ص ۴۵۰)۔ خُصیف کہتے ہیں ”مجاہد تفسیر میں اَعْلَمُ النَّاسِ تھے“ سلمہ بن کہیل کا قول ہے ”میرے خیال کے مطابق علمِ دین سے رضاء خداوندی کے طالب صرف یہ تین حضرات ہیں۔ عطاء، مجاہد طاؤس۔“ خود مجاہد کہتے ہیں ”میں نے ابن عمرؓ کی ہمنشینی اختیار کی میں حضرت موصوفؓ کی خدمت کرنا چاہتا مگر حضرت خود میری خدمت کرتے تھے کہ بعض اوقات حضرت ابن عمرؓ میرے لئے رکاب پکڑتے تھے اور کئی مرتبہ حضرت ابن عباسؓ نے شفقت و پیار کی بنا پر میری بغل میں اپنی انگلیاں داخل فرمائیں“ حضرت مجاہد نے بحالتِ سجدہ ۱۲۰ھ میں وفات پائی (سیر ص ۴۵۱ تا ۴۵۵)

② تفسیر مجاہد کے راوی فقط قاسم بن ابی بزرہ؛ اگرچہ اصطلاحاً،

اور باضابطہ، مندر

متصل الی مجاہد کے ذریعہ تفسیر مجاہد کے راوی صرف قاسم بن ابی بزرہ ہیں جنہیں ابن حبان نے ثقات میں ذکر کیا ہے (تہذیب صحیحہ) مگر اس تفسیر کے پڑھنے پر ٹھانے والے بیشتر تھے جیسا کہ ”صحیح بخاری“ کے باقاعدہ راوی صرف معدودے چند حضرات ہیں باوجودیکہ نوے ہزار تلامذہ نے امام بخاری سے ان کی صحیح بخاری پڑھی ہے۔ اور ثقہ کی خبر واحد یقیناً مقبول و معتبر و محجت ہے۔

③ اہل کتاب سے پوچھ پوچھ کر مجاہد کی تفسیر؛ حضرت مجاہد اہل کتاب سے تفسیر کے متعلق

نہیں بلکہ اسرائیلیات کے بارے میں سوالات کرتے تھے تاکہ ان کی تردید کر سکیں خود مجاہد فرماتے ہیں ”عرضت القرآن علی ابن عباس ثلاث عرضات أقفہ عند کل آیۃ أسألہ فیم نزلت وکیف کانت“ (سیر صحیحہ ۲۵۶/۲۵۷) ترجمہ ہمیں نے ابن عباسؓ پر تین مرتبہ قرآن کریم اس طرح پیش کیا کہ ہر ہر آیت پر ٹھہر ٹھہر کر دریافت کرتا کہ اس آیت کا شان نزول کیا ہے؟ اور اس کی تفسیر کیا ہے؟ اگر آپ کے خیال میں ابن عباسؓ ترجمان القرآن اور جبرائیلؑ تھے کہ مجاہد کی کامل تشفی فرمادیا کرتے تھے تو پھر اہل کتاب سے تفسیری سوالات کرنے والی روایت ظن و تخمینہ پر مبنی ہے یا تردید کرنے کی غرض سے اسرائیلیات کی بابت سوالات کرتے تھے یا بزرگ ہوت میں باروت و ماروت کے معلق ہونیکے بارے میں مجاہد نے اہل کتاب کے ذریعہ جو نظارہ کیا تھا اسی قسم کی چیزوں کی بابت

سوالات کرنا مقصود ہے اور واضح ہے کہ اس میں ذرا ہی قباحت و خرابی نہیں ہے۔

④ کیا حضرت علیؑ وغیرہ متعدد صحابہ کرام سے بلا واسطہ
حضرت مجاہد کی روایتیں صحیح نہیں؟

اگرچہ حضرت علیؑ حضرت سعدؓ وغیرہ، متعدد صحابہ کرام سے حضرت مجاہد کی ملاقات و سماعت ثابت نہیں مگر ان کے علاوہ دیگر متعدد صحابہؓ و صحابیاتؓ مثلاً عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن سائبؓ، اسید بن ظہیرؓ، عائشہؓ، ام سلمہؓ، جویریہ بنت حارثؓ، جابر بن عبداللہؓ، عطیہ قرظیؓ، سراقہ بن مالک بن جعشمؓ سے بلاشبہ حضرت موصوف کی ملاقات و سماعت حاصل ہے۔ حضرت علی بن المدینی فرماتے ہیں ”میں اس کا انکار نہیں کرتا ہوں کہ مجاہد نے صحابہؓ کی ایک جماعت سے ملاقات کی ہے۔ نیز حضرت عائشہؓ سے سماعت حدیث کی ہے۔“
میں (ابن حجر) کہتا ہوں کہ صحیح بخاری میں ابو عبداللہ البخاری نے حضرت عائشہؓ سے مجاہد کی سماعت حدیث کی صراحت فرمائی ہے۔ (تہذیب ص ۲۵۲)

⑤ مجاہد پیشاب کر کے پاکی نہیں لیتے تھے؟

یہ ناقد نے حضرت مجاہد پر سب سے بڑا بہتان باندھا ہے۔ دُجُل کی ایسی مثال آپ کہیں نہیں پائیں گے۔ درحقیقت ابن حجر یہ فرماتے ہیں کہ قُطُبِ عَلَی نے شرح بخاری کے ”باب من الکبا ئران لایستبری من بولہ“ کے تحت ترمذی کی ”کتاب العلل“ والی یہ تصریح نقل کر کے ”کہ مجاہد معلوم التذلیس ہیں لہذا ان کا

التدلیس اذ هو معناه اللغوی وهو الابهام والتغطية “ (تہذیب التہذیب ۲۶)
 اس عبارت کو مندرجہ بالا ترجمہ کے ساتھ بار بار پڑھیے اور وارد انصاف دیجیے۔
 ④ مجاہد مدلس ہیں؟ (اولاً) قُطِبَ حَلَبی کہتے ہیں کہ ابن معین کے
 سوا کسی نے بھی مجاہد کو مدلس قرار نہیں دیا،

اور ابن معین نے بھی صرف بمعنی لغوی ہی انہیں مدلس کہا ہے نہ کہ بمعنی اصطلاحی بھی
 (جیسا کہ ابھی اوپر نمبر ۵ میں گذرا) لہذا مجاہد ہرگز مدلس نہیں (ثانیاً) اگر مجاہد کی تدلیس
 تسلیم بھی کر لیں تب بھی قرأت کی سند تو متصل و متواتر ہے نہ کہ مُعْتَنَعٌ۔ لہذا اس میں
 مجاہد کا مُعْتَنَع نہ پائے جانے کے سبب کوئی اشکال نہیں (ثالثاً) روایت حدیث میں
 بھی مدلس کی حدیث عند الجمهور مقبول ہے بشرطیکہ وہ ثقہ سے تدلیس کرتا ہو۔
 (وَالَا فَعَرَدُوْا مَگر یہ کہ وہ مدلس ایسے لفظ سے روایت کرے جو صراحۃً سماع
 پر دال ہو مثلاً حَدَّثَنِي يَا اَنْثَرُ نِي کہ اس صورت میں باتفاق المحدثین اس کی حدیث
 مقبول ہے) اور مجاہد بھی۔ بوجہ ثقہ تابعی ہونے کے۔ ثقات ہی سے تدلیس
 کرتے ہیں لہذا ان کی حدیث مروی کی مقبولیت میں بھی قطعاً کوئی اشکال نہیں ہے۔



الشبهة (۲۶):

سعيد بن جبیر (استاذ ابی عمر و بنی العلام) پر حجاج نے احسانات جلا کر
 انہیں لاجواب کیا۔ امیر المؤمنین کی بیعت کا حق ہونا ان سے تسلیم کر لیا۔ سعید بن جبیر
 الفتنۃ اشد من القتل کے مصداق تھے۔ اہل کوفہ نے انہیں بہت بڑھایا ہے
 ناقد لکھتا ہے:

”سعید بن جبیر بن ہشام الاسدی جو اسدیوں کے آزاد کردہ غلام تھے۔ کوفی
 تھے۔ ابن الاشعث کے ساتھ خلیفہ وقت عبد الملک بن مروان کے خلاف باغیانہ خروج
 کیا تھا۔ ابن الاشعث کو جب شکست ہوئی تو یہ بھاگ نکلے اور ادھر ادھر چھپتے
 پھرے آخر ایک مدت کے بعد مکہ معظمہ میں گرفتار ہو گئے۔ حجاج بن یوسف دالی
 عراق کے پاس لائے گئے۔ حجاج نے پہلے وہ احسانات بتائے جو ان کے ساتھ
 کئے تھے۔ انہوں نے قبول کیا کہ بے شک مجھ پر احسانات ہیں تو خروج کی وجہ
 پوچھی۔ انہوں نے کہا کہ ہم بیعت کر چکے تھے اس لئے مجبور ہو گئے۔ حجاج نے کہا
 کہ امیر المؤمنین کی بیعت کا حق پورا کرنا مقدم تھا یا باغی کی بیعت کا حق پورا کرنا؟
 ان کے پاس کچھ جواب نہ تھا۔ آخر ۹۵ھ میں (۴۹) برس کی عمر میں مارے گئے۔
 مگر بڑے محدث اور ثقہ سمجھے جاتے ہیں مگر تھے یہ بھی بنی اسد کے آزاد کردہ غلام
 اور کوفی تھے۔ حقیقت یہ ہے کہ الفتنۃ اشد من القتل عراق

فتنہ پردازوں سے بھرا ہوا تھا اور کوفہ ان کا اصل مرکز تھا یہ موقع اس کا نہیں کہ ہم کوفہ و عراق کی سازشوں اور وہاں کے فتنوں پر بحث کریں، انشاء اللہ کبھی موقع ملا تو اس پر مستقل طور سے قلم اٹھاؤں گا۔ اس وقت تو ہمیں فقط یہ دکھانا ہے کہ اختلافات قرأت کی تحریک، سازش کا نتیجہ تھی اور بجلی الاصل غلاموں ہی نے یہ تحریک اٹھائی اور انہیں کے ہاتھوں پر ان چڑھی۔ اور کوفہ میں اس تحریک کا خاص مرکز تھا۔ سعید بن جبیر چاہے محدثین کے نزدیک کتنے ہی بڑے محدث اور ثقہ ہوں مگر تھے عجیبی الاصل ایک آزاد کردہ غلام، اور پھر کوفی تھے۔

یہ بھی ایک بات سمجھنے کی ہے کہ جن جن لوگوں کو بغاوت یا فتنہ و فساد کے سبب حجاج نے قتل کیا تھا ان لوگوں کو اہل کوفہ نے بہت بڑھایا ہے کہ ایسے تھے اور ویسے تھے پھر بھی ان کے علم و فضل کا کچھ لحاظ نہ کیا اور حجاج نے انہیں قتل کر دیا۔ اور پھر باہر والوں نے بھی اہل کوفہ کی ہاں میں ہاں ملائی، ﴿۴۸﴾

الجواب:

۱-۲-۳ (اولاً) حجاج نے احسانات جتلا کر سعید بن جبیر کو

مجرم و ملزم ٹھہرایا۔ امیر المؤمنین کی بیعت کے پورا نہ کرنے کا الزام دیکر موصوف کو ساکت و لاجواب کیا۔ آپ نے الفتنۃ اشد من القتل کے بمصداق حضرت سعید موصوف کو فتنین و مفسد قرار دیا۔ یہ سب کچھ ہم نے مانا مگر افسوس! حجاج کو ”انکار قرأت“ کی نہ سوجھی کہ وہ یوں زمانہ میں بدنام نہ ہوتا۔

بس سعید بن جبیر سے اتنا ہی کہہ دیتا تو کافی ہو جاتا "کہ تم لوگ اختلافِ قرأت کے ذریعہ قرآن پاک میں تحریف کر رہے ہو۔ سازش کر رہے ہو۔ تم مجھے الاصل کو کافی آزاد کردہ غلام تحرکِ قرأت اٹھا کر اُسے پر طنز چڑھا رہے ہو اور اس طرح تم لوگوں میں فتنہ و فساد پھیلانے کے جرم کے مرتکب ہو رہے ہو" اور بس اسی بات پر انہیں قتل کر دیتا تاکہ لوگ یوں کہتے داہ! واہ! حجاج کو قرآن پاک کے تحفظ کا اتنا درد اور جذبہ تھا کہ اُس نے غلط اور سنگھڑت اختلافِ قرأت کو برداشت نہ کر کے ان قرأت۔ سعید بن جبیر وغیرہ۔ کو قتل کر دیا۔ لیکن حیف صدحیف! ظالم علامہ! تم انکارِ قرأت کر کے حجاج سے بھی بڑے ظالم ٹھہرے۔ افسوس صد افسوس! (ثانیاً) سعید بن جبیر کی حقانیت کے متعدد شواہد:

(۱) شہادت کے بعد مبارک سے تین مرتبہ لا الہ الا اللہ پڑھنے کی آواز سنائی دی (۲) آپ کی شہادت کے بعد حجاج صرف ایک شخص کو مزید قتل کر سکا اور صرف پندرہ دن زندہ رہا اور بار بار گف تا سَف ملکر کہا کرتا تھا مالی ولسعید بن جبیر (میرے اور سعید بن جبیر کے معاملہ کا کیا بنے گا) (۳) حجاج کے امام تراویح اشعث حُدانی نے حجاج کو مرنے کے بعد خواب میں دیکھا حال پوچھنے پر انہیں حجاج نے بتایا کہ مجھے ہر قتل کے بدلہ میں ایک مرتبہ قتل کیا گیا اور اب میں جہنم میں ہوں اُس نے پوچھا اب مزید کیا معاملہ ہوگا؟ کہنے لگا بس! جو سب کلمہ گو لوگ اُمید رکھتے ہیں اُسی کا میں بھی اللہ تعالیٰ سے اُمیدوار ہوں، خواب دیکھنے والے نے یہ خواب حضرت ابن سیرین سے ذکر کیا تو فرمایا اُس کو وہ اُمید حاصل ہو جائے گی جس کا وہ اُمیدوار ہے حضرت ابن

سیرین کی یہ بات حسن بصری کو پہنچی تو فرمایا اللہ تعالیٰ تجاج کو اس اُید میں خائب و خاسر فرمائیں گے۔ (تہذیب ص ۳۶۴) (۴) سب سے بڑھ کر یہ ہے کہ خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشینگوئی فرمادی تھی کہ ثقیف میں ایک بُہیز (ظالم ہلاکو) پیدا ہوگا حضرت اسماءؓ نے تجاج کو رُو برو فرمادیا تھا انت المبیہ الذی انحدونا بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ تو ہی وہ ہلاکو ظالم ہے جس کی ہمیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے۔ ۱۵۔ اگرچہ خروج علی الامام حرام ہے مگر اس حدیث مرفوع کی وجہ سے تجاج کا اس سے استثناء و خصوص قویٰ قیاس ہے (۵) عُمر بن عبد العزیز فرماتے ہیں: لوجاءت کل امة بخبیثھا وجئنا بالحقاج لفلبنّاہم۔ اگر ساری اُمّتیں اپنے خبیث لے آئیں اور ہم صرف تجاج کو پیش کر دیں تو ہم اُن سب پر غالب آجائیں گے (۶) جب تجاج مر گیا تو حسن بصری نے فرمایا اللّٰهُمَّ اَنْتَ اَمْتَهُ فَاِمْتُ سُنَّتَهُ۔ اے اللہ! آپ نے تجاج کو تو موت دیدی، اُس کے طریقوں کو بھی ملیا میٹ کر دیجئے۔ (تہذیب التہذیب ص ۳۶۳ و ص ۳۶۴، سیر اعلام النبلاء ص ۳۳۲ تا ۳۳۵) (۷) ظالموں نے سعید بن جبیرؓ پر اتنا ظلم کیا کہ مکہ میں آپ طویل عرصہ تک رُو پوش رہے کسی نے موصوف سے پوچھا آپ کی رُو پوشی پر کتنا عرصہ گزر گیا؟ فرمایا میں اپنی بیوی کو حاملہ چھوڑ کر آیا تھا اب بچہ پیدا ہو کر جوان ہو چکا ہے اور اس کی داڑھی مونچھ نکل آئی ہے۔ (۸) خالد بن عبد اللہ قسری والی مکہ نے گرفتار کر کے بیڑیاں پہنا دیں خالد نے مسجد حرام میں بیڑیوں کی آواز سنی تو پوچھا یہ کیسی آواز ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ سعید بن جبیر اور طلق بن حبیب اور ان کے رفقاء بیت اللہ شریف کا

طواف کر رہے ہیں کہنے لگا اُن پر طواف منقطع کر دو (خُذْ لَهُ اللّٰہُ) (۹) شہادت سے پہلے سعید بن جبیر بچوں سے آخری ملاقات کرنے گھر پر تشریف لے گئے تو آپ کا بیٹا اور آپ کی بیٹی دونوں گود میں بیٹھ کر رونے لگے۔ اُنہیں پیار کر کے رخصت ہو گئے اور جان جانِ آفریں کے سپرد فرمادی **راحمہ اللہ رحمة واسعة** (سیر جلد ۴، ص ۳۲۴، ۳۲۶، ۳۳۲، ۳۳۸) (۱۰) حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ”فی ثقیف کذاب ومبیر“ یعنی ثقیف میں ایک کذاب ہوگا اور ایک ظالم ہلاکو۔ عبد اللہ بن عصفہ کہتے ہیں کہا جاتا ہے کہ کذاب تو مختار بن ابی عبیدہ ہے اور ظالم ہلاکو حجاج بن یوسف ہے۔ ہشام بن حسان کا قول ہے کہ ”مقتول شماری“ میں حجاج کے صرف محبوبین مقتولین کی تعداد ایک لاکھ بیس ہزار بنتی ہے (جنگلوں کے مقتولین ان کے علاوہ ہیں)۔ (ترمذی بحوالہ مشکوٰۃ المصابیح ص ۵۵۱، ۲۶) (۱۱) ابو نوفل معاویہ بن مسلم حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت موصوفہؓ نے حجاج سے فرمایا: ”اَمَّا اَنْتَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم حَدَّثَنَا اَنْ فِی ثَقِیْفٍ کَذَابًا وَمُبِیْرًا فَاَمَّا الْکَذَابُ فَرَاِیْنَاهُ وَاَمَّا الْمُبِیْرُ فَلَا اِخَالُکَ اِلَا اِیَّاهُ قَالَ فَقَامَ عَنْہَا فَلَمْ یُرَ اِجْعُہَا“ (رواہ مسلم بحوالہ مشکوٰۃ ص ۵۵۲) ترجمہ: سن! جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حدیث بیان فرمائی کہ ثقیف میں ایک کذاب اور ایک ظالم ہلاکو ہوگا کذاب کو تو ہم دیکھ چکے اور ظالم ہلاکو میں تجھے ہی خیال کرتی ہوں یہ سن کر حجاج اُٹھ گیا اور موصوفہ کو کوئی جواب نہ دے سکا۔

۴۷) کیا اہل کوفہ نے سعید بن جبیر کو بہت بڑھایا ہے؟

سعید بن جبیر کو تعریفیں کر کر کے اہل کوفہ نے نہیں بڑھایا بلکہ حضرت عبداللہ بن عباس نے بڑھایا۔ فرمایا اے اہل کوفہ! تم مجھ سے سوال کرتے ہو باوجودیکہ تمہارے اندر سعید بن جبیر موجود ہیں (معرفۃ القراء الکبار ص ۵۶)۔ جب حضرت عبداللہ بن عباس کے نابینا ہو جانے کے بعد اہل کوفہ آپ سے کوئی سوال کرنے کے لئے آتے تو فرمایا کرتے تھے لوئی وفیکم ابن ام دھام قال یعقوب یعنی سعید ابن جبیر (طبقات ابن سعد ص ۲۵۷) تم مجھ سے سوال کرتے ہو حالانکہ تمہارے اندر ابن ام دھام یعنی سعید بن جبیر موجود ہیں۔ علامہ ذہبی فرماتے ہیں جب سعید بن جبیر دنیا سے رخصت ہوئے تو پورے رُوءے زمین پر کوئی شخص بھی ایسا نہ تھا جو آپ کے علم کا محتاج نہ ہو۔ (معرفہ ص ۵۷)



الشبهة (۲۷):

سعيد بن جبیر بن ہشام الاسدی (اُستاذ ابی عمرو بصری) کے ترجمے میں اس کا ذکر نہیں کہ یہ قاری یا مقری تھے۔ کسی نے یہ بھی نہیں لکھا کہ ابو عمرو نے یا کسی اور نے ان سے قرآن پڑھا تھا، سعید بن جبیر سے ابو عمرو بن العلاء کا قرآن پڑھنا اور فنِ قراءت سیکھنا بالکل ناممکن ہے۔

ناقد لکھتا ہے:

”سعید بن جبیر بن ہشام الاسدی کے ترجمے میں اس کا ذکر نہیں ہے کہ یہ قاری یا مقری تھے مگر اصطلاحی قاری نہ ہی لغوی حیثیت سے ہر محدث کو قاری و مقری ہونا چاہیئے اور عام اصطلاح کے اعتبار سے تو قاری حافظ قرآن کو کہتے تھے۔ اور ہر محدث حافظ قرآن ضرور ہوتا تھا جس کو قرآن یاد نہ ہو وہ حدیث کیا یاد کرے گا مگر کسی نے یہ بھی نہیں لکھا کہ ابو عمرو بن العلاء نے یا کسی اور نے ان سے قرآن پڑھا تھا یا قراءت کافن سیکھا تھا اور نہ قرین قیاس ہے کہ ابو عمرو بن العلاء کو ان سے قرآن پڑھنے کا وقت ملا ہو کیونکہ عبدالرحمان بن الاشعث نے ۱۳ جمادی الاخریٰ ۵۸۳ھ کو شکست کھائی تھی۔ ۵۸۳ھ سے یہ برابر ردپوش رہے اور ۵۹۵ھ میں آخراے گئے۔ ابو عمرو بن العلاء کے پیدائش ۴۸ھ کی ہے ابن الاشعث کی شکست کے وقت ابو عمرو پندرہ برس

کے تھے۔ بلکہ حجاج بن یوسف نے سیستان کی مہم پر عبداللہ بن ابی بکرہ کی مدد کے لئے ۵۷۲ھ میں بیس ہزار بصریوں کی فوج اور بیس ہزار کوفیوں کی فوج لیکر عبدالرحمن بن الاشعث کو سیستان کی طرف بھیجا تھا۔ کوفیوں کی اسی فوج میں سعید بن جبیر بھی تھے اس مہم سے واپسی کے قبل ہی اسی سال عراقیوں نے ابن الاشعث کی سرکردگی میں خلافت سے بغاوت کی اور عبدالرحمن بن الاشعث کو خلیفہ تسلیم کر کے ابن الاشعث کے ہاتھ پر بیعت کی۔ اس بیعت میں سعید بن جبیر بھی شریک تھے۔ اسی بیعت کا ذکر سعید بن جبیر نے اپنے قتل کے دن حجاج کے سامنے کیا تھا۔ غرض سعید بن جبیر ۵۷۲ھ سے پہلے بڑے محدث ہوں گے مجھ کو اس سے انکار نہیں مگر وہ ۵۷۲ھ سے سرگرم سیاست اور مرد میدان بغاوت رہے۔ ۵۷۲ھ میں ابو عمرو بن العلاء چار برس کے تھے۔ اور ۵۷۲ھ سے ۵۹۵ھ تک یعنی آغاز جہاد پھر ابتدائے بغاوت، پھر شکست پھر روپوشی، پھر قتل تک ۲۳ برس کی مدت میں کچھ حدیثوں کی روایت کا موقع مل سکتا تھا۔ مگر اس کا موقع ملنا ممکن نہ تھا کہ وہ کسی کو پورا قرآن فن قرات کے ماتحت ایک جگہ بیٹھ کر پڑھاتے۔ اس لئے سعید بن جبیر سے ابو عمرو بن العلاء کا قرآن پڑھنا اور فن قرات سیکھنا بالکل ناممکن ہے۔ (ص ۶۸۷ و ۶۸۸)

الجواب:

① سعید بن مجیر قاری مقری: ذہبی نے سعید بن جبیر کا تذکرہ معرۃ القراء الکبار ج ۱ ص ۵۶-۵۷ پر فرمایا ہے تو موصوف صرف قاری و مقری ہی نہیں

بلکہ قاری و مقرئ کبیر تھے۔

② تلامذہ سعید بن جبیرؒ: ذہبی حضرت سعید موصوف کے متعلق فرماتے ہیں

”قرا علی ابن عباس قرأ علیہ ابو عمرو والمنہال بن عمرو“ (معرفہ ص ۵۶) ترجمہ: سعید بن جبیرؒ نے ابن عباسؓ سے پڑھا اور آگے موصوف سے ابو عمرو اور منہال بن عمرو نے پڑھا۔ اھ۔ اس سے ثابت ہوا کہ ابو عمرو نیز منہال دونوں نے سعید بن جبیرؒ سے قرآن پڑھا ہے۔

③ کیا سعید بن جبیرؒ سے ابو عمرو کا قرآن پڑھنا اور فنِ قرات سیکھنا بالکل ناممکن ہے؟

کچھ ہوش و عقل کی باتیں کیجئے۔ ابو عمرو کے تو شاگرد تھیں یزیدی نے صرف ایک ہی مجلس میں دو پاؤں پر کھڑے ہو کر پورا قرآن پاک حضرت ابو عمرو کو سنایا تھا جس کا واقعہ کتب طبقات القراء میں موجود ہے۔ ابو عمرو تو ان کے استاد ہیں پھر سعید بن جبیرؒ طویل عرصہ تک مکہ معظمہ میں رہے وہیں ابو عمرو نے حضرت موصوف سے قرآن پڑھا ہے ویسے بھی سعید بن جبیرؒ کے اوقات میں اتنی برکت تھی کہ دو راتوں میں ایک پورا ختم قرآن فرمایا کرتے تھے جبکہ ابو عمرو تین راتوں میں ختم قرآن فرمالتے تھے علاوہ ازیں بڑے حضرات ائمہ کا ایک دوسرے سے پڑھنا پڑھانا اس طرح کا نہ تھا جس طرح چھوٹے بچے الف باتا سے شروع کرتے ہیں اور پھر بالتدریج تکمیل کرتے ہیں بلکہ یہ حضرات ابتدائی مراحل از خود دوسرے اصاغر اساتذہ کرام کے ذریعہ طے کر کے مکمل تیاری کرتے اور پورے اختلافات قرات

یاد کر کے اُن کا کامل استحضار کر لیتے اور پھر اکابر اساتذہ وائمہ کرام کے پاس جا کر صرف بغرض اصلاح و استصواب و تحصیل اجازت و شمولِ سلسلہ سنا دیا کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس کے لئے زیادہ وقت قطعاً درکار نہ ہوتا تھا اور یہاں تو تینیس سال کا طویل ترین عرصہ ہے اگر تینیس سال میں تینیس صد مرتبہ بھی ابو عمر حضرت سعید بن جبیر سے قرآن پڑھنا چاہتے تو پڑھ سکتے تھے۔ معمولی عرصہ میں قرآن کریم پڑھ لینے کی مزید مثالیں حسب ذیل ہیں (۱) حضرت نے سلام طویل سے پورا قرآن کریم صرف ڈیڑھ سال میں پڑھا (۲) حضرت ہی نے شہاب پر صرف پانچ یوم میں قرآن ختم کیا (۳) شہاب نے مسلمہ پر نوایام میں اور (۴) ابن طحان نے ابن نخلہ سے بقراءۃ ابی عمر و صرف ایک دن میں ختم کیا (۵) ابن مؤمن نے صالح سے متعدد کُتب کے طُرُق سے ایک مکمل قرآن جمعاً صرف سترہ دن میں پڑھا۔ وغیرہ وغیرہ۔ (النشر ص ۱۹۸)۔ اب بتائیے! آپ کی تنقید کی کیا وقعت باقی رہی؟۔ ساجد حکم اللہ و ہدایم۔



الشبہ (۲۸):

ص ۴۸۸
ص ۴۹۳
ص ۴۹۴

عکرمہ البربری (استاذ ابی عمرو) کو یحییٰ القطان نے کذاب کہا ہے۔ ابن عسمر ان کو جھوٹا کہتے تھے۔ امام مالک عکرمہ کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ یہ خازجی تھے حافظ قرآن نہ تھے نہ تلاوت قرآن کا معمول رکھتے تھے، عکرمہ کو کسی نے بھی قاری مقرر نہیں لکھا ہے، نہ ان کے ترجمہ میں کہیں ابو عمرو یا کسی اور کے اُن سے قرآن پڑھنے کا ذکر ہے۔

ناقد لکھتا ہے:

”عکرمہ البربری یہ عبداللہ بن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام تھے اور مشہور محدث و مفسر تھے۔ حضرت ابن عباسؓ کے شاگرد تھے۔ مگر یحییٰ بن سعید الانصاری عکرمہ کو کذاب کہتے تھے۔ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ اپنے غلام نافع سے کہتے تھے کہ جس طرح عکرمہ جھوٹی باتیں (۱) ابن عباسؓ کی طرف منسوب کیا کرتا ہے اسی طرح تم بھی مجھ پر جھوٹی باتیں نہ لگایا کرو۔ امام مالک عکرمہ کو سخت ناپسند کرتے تھے۔ آخر میں خوارج کا مسلک عکرمہ نے اختیار کر لیا تھا پہلے اباضیہ بنے جو خوارج کا کسی قدر معتدل فرقہ تھا۔ اس کے بعد صفریہ بنے جو غالی و متعصب فرقہ تھا۔“ (ص ۴۸۸) ”عکرمہ صاحب کو قرآن مجید حفظ تو تھا نہیں نہ قرآن مجید کی تلاوت کا معمول رکھتے تھے درمیان آیت کا ایک ٹکڑا ذہن میں آگیا الخ“ (ص ۴۹۳) ”عکرمہ کو کسی نے بھی

④ قاری و مقری نہیں لکھا ہے نہ ان کے ترجمے میں کہیں مذکور ہے کہ ان سے ابو عمرو یا کسی نے بھی قرآن پڑھا تھا اس لئے ان سے بھی ابو عمرو بن العلاء کا فتنہ قرات سیکھنا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ (ص ۶۹۴)

الجواب:

یہاں قرات کی بحث چل رہی ہے نہ کہ حدیث کی، باینہم روایت حدیث میں بھی عکرمہ کی عدالت و ثناقت پر مختصراً کلام کیا جاتا ہے۔

① یحییٰ القطان کی جرح: یحییٰ بن سعید القطان الانصاری نے عکرمہ کی بابت یہ بھی کہا ہے ”اصحاب ابن عباس ستۃ مجاہد و طاووس و عطاء و سعید و عکرمہ و جابر بن عبد اللہ“ (سیر اعلام النبلاء ص ۵۶) ترجمہ: ابن عباسؓ کے خصوصی تلامذہ چھ ہیں مجاہد طاووس عطاء سعید عکرمہ جابر بن عبد اللہ۔ اھ۔ اور جرح و تعدیل کے تعارض کے وقت تعدیل مقدم ہوا کرتی ہے۔

② قول ابن عمر: اتق اللہ (یا نافع) و یحک لا تکذب علیٰ کما کذب عکرمہ علی ابن عباسؓ کما أحلَّ الصَّرف و اسلم ابنہ صیرفیاً (سیر ص ۲۲) ترجمہ: اے نافع! اللہ سے ڈرنا، تیرا بھلا ہو۔ مجھ پر جھوٹی باتیں نہ گانا جس طرح عکرمہ نے ابن عباسؓ پر جھوٹی باتیں لگادی ہیں مثلاً عکرمہ نے بیع صرف کو حلال قرار دے کر اپنا بیٹا ایک صراف کے سپرد کر دیا تھا۔ (اولاً) علامہ ذہبی

فرماتے ہیں کہ اس روایت میں یحییٰ بن یزید ضعیف بلکہ بالاتفاق متروک راوی ہیں اور بقول ابن حبان کسی مجروح کے کلام سے عادل پر جرح نہیں کی جاسکتی ہے (ثانیاً) علامہ ذہبی ہی سیر مجروح پر فرماتے ہیں کہ ابن عمر کے زمانہ میں تو عکرمہ کا ذکر تک نہ تھا اور نہ ہی وہ اس وقت روایت حدیث کرنے لگے تھے پھر اس قول کو کیونکر صحیح قرار دیا جاسکتا ہے (ثالثاً) ابن حبان کتاب الثقات میں فرماتے ہیں کہ اہل حجاز بسا اوقات "کذب" کا اطلاق بمعنی خطا کر دیتے ہیں اور یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ روایت کرنے میں خطا اور غلطی نہ کرنا بلکہ صحیح روایت کرنا۔ باقی اختلاف قراءت میں بوجہ تواتر کے عکرمہ کی غلطی واقع نہیں ہوئی اگر بالفرض واقع ہوتی بھی تو ختم غفیر کی نقل متواتر بالیقین اسکی اصلاح کے لئے نہایت کافی و شافی ہو جاتی۔

(۳۰) تبحر مالک بن انس: (اولاً) آپ کو اس کا جواب خود حافظ ابن حجر ہی سے دلوادیتے ہیں جن کی "تہذیب" سے آپ یہ اعتراض نقل کر رہے ہیں چنانچہ حافظ موصوف مقدمہ فتح الباری ص ۲۷ پر عکرمہ کا دفاع کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ کسی بھی قطعی دلیل سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ عکرمہ خوارج کی رائے رکھتے تھے البتہ صرف بعض مسائل میں ان کے موافق تھے اسی لئے لوگوں نے انہیں خوارج کی جانب منسوب کر دیا ہے لیکن احمد غزالی نے موصوف کو اس سے بری الذمہ ٹھہرایا ہے چنانچہ وہ اپنی کتاب الثقات میں فرماتے ہیں: عکرمہ مولیٰ ابن عباس رضی اللہ عنہما مکی تابعی ثقہ مدنی مما یرعیہ الناس بہ من المحدثین (عکرمہ مولیٰ ابن عباس رضی اللہ عنہما مکی تابعی ثقہ مدنی) حروریہ میں سے ہونے کی بابت لوگ ان پر جو الزام لگاتے ہیں اس سے وہ بری و پاک ہیں) اور ابن جریر کہتے ہیں کہ جس کسی پر بھی کسی باطل

مذہب کا الزام لگایا گیا ہے اگر یوں ہی وہ الزام اُسپر ثابت مان لیں اور اس طرح اُس راوی کی عدالت و شہادت ساقط و باطل قرار پاجائے تو پھر اکثر محدثین بلاد کا ترک کر دینا لازم آجائے گا۔ کیونکہ ہر کسی پر کسی نے کوئی نہ کوئی الزام ضرور لگایا ہے۔“

(حاشیہ سیر ص ۲۵) (ثانیاً) عکرمہ مولیٰ ابن عباس اُحد اوعیۃ العلم تُکَلِّمُ فِیْهِ لِرَأْیِهِ لِمَحْفَظَةِ فَاتِحِهِ بِرَأْیِ الْخَوَارِجِ وَقَدْ وَثَّقَهُ جَمَاعَةُ وَاعْتَمَدَهُ الْبُخَارِیُّ وَامَّا مُسْلِمٌ فَتَجَنَّبَهُ وَرَأَوِیْ لَهُ قَلِیْلًا مَّقْرُونًا بِغَیْرِهِ وَاعْرَضَ عَنْهُ مَالِکٌ وَتَحَايَدَهُ الْاِثْنَانِیُّ حَدِیثُ اَوْحَدِیثِیْنِ (میزان الاعتدال ص ۹۳)

ترجمہ: عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ، علم کے برتنوں میں سے ایک برتن ہیں انکی بابت مسلک کی وجہ سے کلام کی گئی ہے حفظ کی وجہ سے نہیں چنانچہ ان پر خوارج کے مسلک کا الزام لگایا گیا ہے اور ایک جماعت نے ان کی توثیق کی ہے۔ بخاری نے تو ان پر اعتماد کیا ہے لیکن مسلم نے ان سے احتراز کیا ہے اور ان سے قلیل طور پر محض استشہاداً و تائیداً للغیر روایت کی ہے امام مالک نے بحر ایک دو حدیث کے مکمل طور پر ان سے اعراض و کنارہ کشی اختیار کی ہے (ثالثاً) امام مالکؒ کے یہاں حضرت عکرمہ بربری روایت میں بلاشبہ ضابط و متقن تھے اسی لئے ”رجل“ بول کر موصوف سے روایت کرتے ہیں، ایک دو جگہ نام کی تصریح بھی فرمائی ہے البتہ ان کے نظریہ خارجیت وغیرہ کی وجہ سے انہیں ناپسند فرماتے تھے۔ پس جب روایت حدیث میں وہ معتبر ہیں تو قرآن کی نقل متواتر میں تو بطریق اولیٰ مقبول و معتبر ہوں گے۔ اور گور روایت حدیث فی الحقیقت اس وقت ہمارا موضوع بحث نہیں مگر بانیہم چند اقوال حضرت عکرمہ بربری کی توثیق و تعدیل فی الحدیث کے

بارے میں ملاحظہ ہوں: اُن مولیٰ ابن عباس جبر ہذا الامۃ (شہر بن حوشب)۔
 مَا حَدَّثَكُمْ عِكْرَمَةَ عَنِ فَصْدٍ قَوْه فَاَنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ عَلَيَّ (ابن عباسؓ)۔
 هَذَا عِكْرَمَةَ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ هَذَا الْحَبِيبُ فَسَلُوهُ (جابر بن زید)۔ کانت
 عِكْرَمَةُ اِذَا تَكَلَّمَ فِي الْمَغَارِي فَسَمِعَهُ النَّاسُ قَالُ كَاَنَّهُ مُشْرِفٌ عَلَيْهِمْ يَرَاهُمْ
 (ابن عیینہ)۔ تَعْلَمُ اَحَدًا اَعْلَمَ مِنْكَ قَالَ نَعَمْ عِكْرَمَةُ (سید بن جبیر)۔ مَا بَقِيَ
 اَحَدٌ اَعْلَمَ بِكِتَابِ اللَّهِ مِنْ عِكْرَمَةَ (شعیب)۔ کَانَ اَعْلَمَ التَّالِعِينَ اِسْرَاعَةَ
 عَطَاءٍ وَسَعِيدِ بْنِ جَبْرِ وَعِكْرَمَةَ وَالْحَسَنَ (قناده)۔ اَشْأَيْتَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ
 يُكْذِبُونَ مِنْ خَلْفِي؟ اَفَلَا يُكْذِبُونَ فِي وَجْهِ فَاِذَا كَذَّبُونِي فِي وَجْهِ فَقَدْ وَاللَّهِ
 كَذَّبُونِي (عکرمہ)۔ سَالِ رَجُلٌ ابْنَ الْمُسَيْبِ عَنْ آيَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَقَالَ لَا تَسْأَلُنِي
 عَنِ الْقُرْآنِ وَسَلْ عَنْهُ مَنْ يَزْعُمُ اَنَّهُ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مِنْهُ شَيْءٌ يَعْنِي عِكْرَمَةَ
 (سید بن المسیب)۔ اِذَا رَأَيْتَ النَّاسَ يَقَعْنَ فِي عِكْرَمَةَ وَفِي حِمَادِ بْنِ سَلَمَةَ
 فَاتَّعَمَّهُ عَلَى الْإِسْلَامِ (ابن معین)۔ مَكَتُ تَابِعِي ثِقَةً بَرِيًّا مِمَّا يَرْمِيهِ النَّاسُ
 بِهِ مِنَ الْمَحْذُورَةِ (عجلی)۔ لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِنَا إِلَّا وَهُوَ يَحْتِجُ بِعِكْرَمَةَ (بخاری)
 ثِقَةً (زائی)۔ ذَكَرَهُ فِي الثَّقَاتِ (ابن حبان) (تهذيب التهذيب ۳۴ تا ۳۸ ج ۳)
 ترجمہ: یقیناً مولیٰ ابن عباسؓ اُس اُمت کے عالم ربانی ہیں (شہر بن حوشب)۔
 عکرمہؓ مجھ سے جو حدیث تمہیں بیان کریں اسکی تصدیق کر دو کیونکہ انہوں نے مجھ پر
 جھوٹی باتیں نہیں لگائی ہیں (ابن عباسؓ)۔ یہ عکرمہؓ مولیٰ ابن عباسؓ یہ عالم ربانی
 تم اُن سے سوال کرو (جابر بن زید)۔ عکرمہؓ جب مغازی کے متعلق کلام کرتے ہیں
 تو سُننے والا یوں محسوس کرتا ہے گویا یہ اُس وقت کے واقعات کے عینی شاہد

ہیں (ابن عیینہ)۔ کیا آپ کسی کو اپنے سے بڑا عالم جانتے ہیں؟ فرمایا ہاں عکرمہ کو (سعید بن جبیر)۔ اُس وقت کتاب اللہ کا عکرمہ سے بڑا کوئی عالم موجود نہیں (شعبی) تابعین میں سب سے بڑے عالم چار حضرات ہیں عطاء، سعید بن جبیر عکرمہ حسن (قادر) دیکھو! یہ لوگ میرے پس پشت تو میرے خلاف باتیں کرتے ہیں نطف تو یہ ہے کہ میرے روبرو میرے برخلاف باتیں کریں (اور پھر دیکھیں کہ ان کی کیا درگت بنتی ہے) (عکرمہ بذات خود)۔ کئی نے سعید بن مسیب سے قرآن کی ایک آیت کی بابت سوال کیا تو فرمایا قرآن کی بابت مجھ سے سوال نہ کرو بلکہ اُس شخص سے سوال کرو جس کا گمان یہ ہے کہ اُس پر قرآن کی کوئی بات بھی مخفی نہیں یعنی عکرمہ سے (سعید بن مسیب)۔ جب تم کسی کو عکرمہ اور حماد بن سلمہ کی بدگوئی کرتے ہوئے دیکھو تو سمجھ لو کہ یہ دین اسلام کے خلاف سازش کرنے میں مبتلا ہے (ابن معین)۔ عکرمہ کی تابعی ثقہ ہیں لوگ اُن پر جو حروریہ کے مسلک کا الزام لگاتے ہیں اُس سے وہ بری ہیں (معلی) ہمارے مشائخ میں کوئی شیخ بھی ایسے نہیں جو عکرمہ کی روایت سے حجت نہ پکڑتے ہوں (بخاری) عکرمہ ثقہ ہیں (نہائی)۔ عکرمہ کا شمار ثقات میں ہے (ابن حبان)۔ اھ۔ علاوہ ازیں آپ کے ممدوح ابن جریر طبری نے دو صفحات میں مُفَصَّل و مُدَلَّل طور پر عکرمہ کی عدالت و وثاقت ثابت کی ہے۔ فرماتے ہیں ”فقہ تفسیر حدیث میں عکرمہ نائق الاقران تھے۔ تلامذہ ابن عباسؓ نے انہیں بھرپور خراج عقیدت پیش کیا ہے اور لوگوں کو ان سے تحصیل علم کی تلقین کی ہے جس سے موصوف کی عدالت ثابت ہو جاتی ہے اور ثابِتُ الْعَدَالَةِ شخص کی بابت جرح غیر مقبول ہے اور محض ظن و تخمینہ سے عدالت و وثاقت ختم نہیں ہوا کرتی ہے“ (حاشیہ سیر

۳۵۹۳۴)۔ (رابعاً) قال یحیی بن معین انما لم یذکر مالک بن انس عکرمۃ لان عکرمۃ کان ینتحل رأی الصُّفْرِیۃ (تہذیب ص ۱۳۶) ترجمہ: یحیی بن معین کا قول ہے کہ مالک بن انس نے عکرمہ کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ وہ صُفْرِیہ کا نظریہ باطلہ رکھتے تھے (باقی حفظ و ضبط میں وہ بلاشبہ حجت و معتبر ہیں)۔

(خامساً) قال ابو حاتم والذی اُتکر علیہ یحیی بن سعید الانصاری ومالک فلسب رأیہ (تہذیب ص ۱۳۶) ترجمہ: ابو حاتم کہتے ہیں کہ یحیی بن سعید انصاری اور مالک نے جو عکرمہ پر تنقید کی ہے وہ صرف ان کے مسلک و نظریہ کے سبب سے کی ہے (نہ کہ حفظ کی وجہ سے بھی)۔ (سادساً) ابن مدینی کہتے ہیں: ”امام مالک نے اپنی کُتُب میں ایک حدیث کے سوا کسی جگہ عکرمہ کا نام نہیں لیا ہے۔ وہ حدیث یہ ہے: ثور عن عکرمۃ عن ابن عباس الذی یصیب اہلہ دھوم حرم یصوم ویُحَدِّثُ۔ امام مالک کا مسلک یہ تھا کہ عکرمہ خوارج کی رائے رکھتے ہیں اسی لئے اپنی کُتُب میں وہ انہیں ”رجل“ سے تعبیر کرتے تھے“ (سیر ص ۲۵)۔

④ کیسا عکرمہ البربری خوارج کا مسلک رکھتے تھے؟

(اولاً) احمد عجلی حضرت عکرمہ کو خارجیت سے بری و سالم قرار دیتے ہیں:

قال احمد العجلی مکی تابعی ثقة بروی مما یرمیہ بہ الناس من المحرورۃ یعنی من ساءلہم (سیر ص ۲۵) ترجمہ: احمد عجلی کہتے ہیں کہ عکرمہ مکی تابعی قابل اعتماد ہیں لوگ جو آپ کو حروریہ کے نظریہ سے مُشہم کرتے ہیں اس سے آپ بری و پاک ہیں (ثانیاً) ابن مندہ کہتے ہیں کہ خارجیت و مجروحیت کے باوجود عکرمہ روایت

حدیث میں ثقہ صادق عادل ہیں قال ابن مندۃ فی صحیحہ اما حال عکرمۃ فی نفسہ فقد عدّ لہ ائمۃ من نبلاء التابعین فمن بعدہم علی ان من جرّحہ من الائمۃ لم یُحسب من الروایۃ عنہ ولم یستغنوا عن حدیثہ (تہذیب ۱۳۸) ترجمہ: ابن مندہ اپنی صحیح میں کہتے ہیں: فی حدیث عکرمہ کی حالت یہ ہے کہ تابعین اور ان کے مابعد کے حفاظ حدیث میں سے کئی ائمہ نے ان کی تعدیل کی ہے۔ باوجودیکہ جن ائمہ نے ان کی تہجیح کی ہے وہ بھی ان کی روایت کی قبولیت باز اور انکی حدیث بے نیاز نہیں رہ سکے ہیں (بلکہ چار و ناچار انہیں بھی انکی حدیث قبول کرنی پڑی ہے) (ثالثاً) قال ابو عبد اللہ محمد بن نصر المروزی قد اجمع عامۃ اهل العلم بالمحدث علی الاحتجاج بحديث عکرمۃ واتفق علی ذلک رؤساء اهل العلم بالمحدث من اهل عصرنا منهم احمد بن حنبل وابن راہویہ ویحییٰ ابن معین والوثوبی، قال ابو عبد اللہ: وعکرمۃ قد ثبتت عدالتہ بصحبۃ ابن عباس وملازمۃ ایاہ وبأن غیر واحد من العلماء قد راؤا عنہ وعدّ لہ وکلّ رجل ثبتت عدالتہ لم یُقبل فیہ تہجیح احدٍ حتّٰی یُبتنّٰ ذلک علیہ بامر لا یحتمل غیر جرّحہ (تہذیب ۱۳۸) ترجمہ: ابو عبد اللہ محمد بن نصر مروزی کہتے ہیں کہ جمہور و عامۃ علماء حدیث کا حدیث عکرمہ سے استدلال پر اجماع ہے اور ہمارے معاصر مرداران علماء حدیث اس پر متفق الرائے ہیں جن میں احمد بن حنبل، ابن راہویہ، یحییٰ بن معین اور ابو ثور جیسے حضرات شامل ہیں نیز ابو عبد اللہ موصوف ہی فرماتے ہیں کہ عکرمہ کی عدالت و دوجہ سے ثابت ہے ایک یہ کہ انہوں نے ابن عباس کی صحبت اٹھائی ہے اور انکا ملازمہ اختیار کیا ہے دوسری یہ کہ متعدد علماء نے ان سے

روایت کی ہے۔ اور ان کی تعدیل کی ہے اور مردہ راوی جسکی عدالت ثابت ہو چکی ہو اس کے متعلق کسی ناقد کی جرح مقبول نہیں تا آنکہ وہ اس کی جرح ایسے طریق پر بیان کرے جو جرح کے سوا کسی اور چیز کا احتمال نہ رکھتا ہو (بلکہ فقط جرح ہی میں صریح و محکم ہو)

⑤ کیا عکرمہ حافظ قرآن نہ تھے؟ (اولاً) حضرت ابن عباسؓ نے بیڑیاں لگا کر عکرمہ کو

قرآن و حدیث کی تعلیم دی تھی ناممکن ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے عکرمہ کو حفظ قرآن نہ کرایا ہو (ثانیاً) ذہبی نے عکرمہ کا تذکرہ ”تذکرۃ الحفاظ ص ۹۶“ میں فرمایا ہے معلوم ہوا کہ عکرمہ حافظ تھے (ثالثاً) آپ نے خود ص ۶۸ پر لکھا ہے کہ ”ہر محدث حافظ قرآن ضرور ہوتا تھا جس کو قرآن یاد نہ ہو وہ حدیث کیا یاد کرے گا“ اور عکرمہ کو ص ۶۸ پر آپ نے ”محدث و مفسر“ قرار دیا ہے۔ لہذا آپ کے نظریہ کے مطابق بھی ان کا حافظ قرآن ہونا ضروری ہوا۔

⑥ - ۷ عکرمہ البربری کا قاری و مقرر ہونا
نیز ابو عمرو وغیرہ کا ان سے قرآن پڑھنا:

حضرت علامہ محقق ابن الجزری ترجمہ عکرمہ میں فرماتے ہیں ”وقد تکلم فیہ لسأیہ لالروایتہ فانہ قد اتهم بأنه کان یزی سائی الخوارج و رادت السأیہ عنہ فی حروف القرآن، عرض علیہ علماء ابن احمد و ابو عمرو بن العلاء و اعتمدہ البخاری و انخرج له مسلم“

مقدوناً و کذبہ مجاہد و ابن سیرین “ (طبقات القراء ۵۱۵)
 ترجمہ :- عکرمہ کے بارے میں ان کے مسلک کی وجہ سے کلام کیا گیا ہے۔ ان
 کی روایت کی وجہ سے نہیں۔ چنانچہ ان پر الزام لگایا گیا ہے کہ وہ خوارج
 کی رائے سے موافقت رکھتے تھے عکرمہ سے قرآنی اختلافات کے متعلق روایت
 وارد ہوئی ہے۔ ان پر علماء بن احمد اور ابو عمرو بن العلاء نے قرآن
 پیش کیا ہے۔ بخاری نے تو ان پر اعتماد کیا ہے لیکن مسلم نے صرف استشہاداً
 ان سے تخریج کی ہے۔ مجاہد اور ابن سیرین نے انہیں کاذب کہا ہے (لیکن
 جمہور محدثین دائرہ نے ان کی توثیق کی ہے)۔ اھ۔ جب عکرمہ سے اختلاف
 قرات مروی وارد ہے تو لامحالہ وہ قاری مقرر ہوئے۔ ابو عمرو کے علاوہ
 علماء نے بھی عکرمہ سے قرآن پڑھا ہے۔ اب ناقد کے پاس کیا عذر ہے؟
 علاوہ ازیں علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں ” قال عکرمۃ طلبتُ

العلم اربعین سنةً وکان ابن عباس یضع الکتب (بیڑی) فی رجلی
 علی تعلیم القرآن والسنة قال عمرو بن دینار سمعتُ ابا الشعثاء
 یقول هذا عکرمۃ مولی ابن عباس هذا العلم الناس وراوی مغیرۃ
 عن سعید بن جبیر وقیل لہ: تَعْلَمُ احَدًا اَعْلَمَ مِنْکَ؟ قال نعم
 عکرمۃ، وعن الشعبي قال ما بقی احَدٌ اَعْلَمَ بکتاب اللہ من عکرمۃ قال
 قرة بن خالد کان الحسن اذا قَدِمَ عکرمۃ بالبصرة امسک عن التفسیر
 والفُحْیَا ما دام عکرمۃ بالبصرة “ (تذکرۃ الحفاظ ۱۶۹) ترجمہ :- عکرمہ
 کہتے ہیں میں نے چالیس سال علم کی تحصیل کی ہے اور ابن عباسؓ بغرض تعلیم کتاب

وسنت میرے پاؤں میں بیڑیاں لگا دیا کرتے تھے۔ عمرو بن دینار کا قول ہے کہ میں نے ابو الشعثات سے سنا کہ یہ عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ ہیں یہ اعلم الناس ہیں، مغیرہؓ نے سعید بن جبیرؓ کا یہ قول نقل کیا ہے۔ جبکہ سعید موصوف سے کہا گیا کیا آپ کسی کو اپنے سے بڑا عالم بھی جانتے ہیں؟ تو فرمایا۔ ہاں! عکرمہ کو۔ شعبیؓ کہتے ہیں کتاب اللہ کا عکرمہ سے بڑا عالم کوئی باقی نہیں رہا ہے۔ قرۃ بن خالد کا قول ہے کہ جب عکرمہ بصرہ آئے تو ان کے بصرہ میں رہنے تک حسن بصری تفسیر اور افتاء سے باز رہتے تھے۔ اھ۔ ان اوصاف کے باوجود آپ کس نہ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ عکرمہ قاری و مقرر نہ تھے؟۔



الشبہ (۲۹):

۶۹۴
۶۹۵

عبد اللہ بن کثیر (استاذ ابی عمرو بن العلاء) سے ابو عمرو بن العلاء کا قرآن پڑھنا
متبع ہے۔

ناقد لکھتا ہے :

”عبد اللہ بن کثیر یہ ضرور قاری و مقرئ تھے اور کوفیوں کے قائم کردہ اسکول
قراءت جو مکہ معظمہ کے کسی گوشے میں تھا اس کے ہیڈ ماسٹر تھے۔ ممکن ہے ابو
عمرو ابن العلاء نے انہیں سے قراءت کا فن حاصل کیا ہو اور بصرے کے قاریوں
نے ان کے اساتذہ قرآن کی ایک فہرست بنا رکھی ہو جس کے مطابق ابن حجر نے
ان کے ترجمے سے اپنی کتاب میں وہ فہرست درج کر لی۔ ان کو کیا پڑی تھی کہ
خواہ مخواہ اس کی کرید کرتے کہ یہ فہرست صحیح ہے یا نہیں۔ قاریوں میں سے ان کے
متقدمین نے اپنے یا اپنے شیوخ کے متعلق جو کچھ ائمہ رجال سے بیان کیا انہوں
نے اس کو لکھ لیا کہ ”اہل البیت ادزی بعافیہ“ قراءت کے اسکول کا حال
یہ قراء ہی ہم سے زیادہ جانتے ہیں جو ان اسکولوں کے ہیڈ ماسٹر یا کسی درجے کے
یچر یا اسٹوڈنٹ ہیں یا رہ چکے ہیں اس لئے اپنے متعلق یا اپنے مقدمین کے
متعلق جو کچھ قاریوں نے بتایا ائمہ رجال نے لکھا۔ ابن حجر کا اس بنا پر کوئی
تصور نہیں ہے کہ انہوں نے ابو عمرو بن العلاء کے شیوخ میں ایسے لوگوں کے

نام کیوں لکھ دیئے جن سے ان کا قرآن پڑھنا مستبعد ہو۔“ (ص ۶۹۴ و ۶۹۵)

الجواب:

(اولاً) حضرت! بایں شائیں سے کام نہیں چلے گا سیدھی بات کریں۔ کبھی آپ فرما رہے ہیں ”ممکن ہے ابو عمرو بن العلاء نے انہیں (ابن کثیر) سے قرأت کا فن حاصل کیا ہو“ کبھی کہتے ہیں ”بصرے کے قاریوں نے ان (ابو عمرو) کے اساتذہ قرآن کی ایک فہرست بنا رکھی ہو جس کے مطابق ابن حجر نے ان کے ترجمے سے اپنی کتاب میں وہ فہرست درج کر لی ان کو کیا پڑھی تھی کہ خواہ مخواہ اس کی کوبید کرتے کہ یہ فہرست صحیح ہے یا نہیں“ کبھی آپ ارشاد فرماتے ہیں ”جب عبد اللہ بن کثیر کے خاص شاگرد بلا واسطہ ابو عمرو بن العلاء تھے تو پھر عبد اللہ بن کثیر کے جانشین اور ان کی قرأت کے راوی دوسری جگہ سے مستعار کیوں لئے گئے؟“ (ص ۶۹۵) (ثانیاً) دیگر مواقع میں تو حافظ ابن حجر کی باتیں آپ مُحَقَّقَانہ اور مُسْتَنْد و مُحْتَمَل مانتے ہیں۔ اور فی الواقع ہیں بھی وہ مُحَقَّقَانہ اور مُسْتَنْد و مُحْتَمَل۔ مگر یہاں آپ کا وُضُوہ کیونکر ٹوٹ رہا ہے؟ اگر ابن حجر کی یہ بات غیر مستند ہے تو بقول شما ان کی اور باتیں بھی کمزور ہو جائیں گی۔ (ثالثاً) ابن حجر کی غلطی کا امکان اس لئے بھی مسترد ہے کہ ابن حجر کے علاوہ دیگر جملہ ائمہ رجالِ قرأت بھی ابو عمرو بن العلاء کے اساتذہ کی فہرست بالکلیہ اُسی طرح بیان فرما رہے ہیں جس طرح حافظ اللہ نیا علامہ ابن حجر

عسقلانی رحمہ اللہ بیان فرما رہے ہیں۔

(اربعاً) ابن کثیر سے ابو عمرو کے قرآن پڑھنے کے متعلق چند شواہد و نصوص :

(۱) وقرا القرآن علی سعید بن جبیر و مجاہد و یحییٰ بن یمر
وعکرمہ وابن کثیر وطائفة (سیر اعلام النبلاء للذہبی ص ۴۷ ج ۶)
ترجمہ: ابو عمرو نے قرآن سعید بن جبیر، مجاہد، یحییٰ بن یمر، عکرمہ، ابن
کثیر اور مزید ایک گروہ قراء سے پڑھا ہے۔ (۲) فقرأ بمكة والمدینة
وقرا ايضا بالكوفة والبصرة علی جماعة كثيرة فلیس فی القراء
السبعة اکثر شیوناً منه سمع النسب مالک وغیره وقرا
علی الحسن بن ابی الحسن البصری وحمید بن قیس الاعرج وابی
العالیة رفیع بن مہران الریاحی علی الصحیح و سعید بن جبیر
وشیبة بن نصاح وعاصم بن ابی النجود وعبد اللہ بن ابی اسحاق
الحضرمی وعبد اللہ بن کثیر المکی الخ (طبقات القراء للعلامة المحقق
محمد ابن الجزری ص ۲۸۹ ج ۱) ترجمہ: ابو عمرو نے مکہ و مدینہ نیز کوفہ و بصرہ
کی جماعت کثیرہ سے قرآن پڑھا ہے، قراء سبعہ میں ابو عمرو سے
زیادہ کسی کے مشائخ نہیں۔ ابو عمرو نے انس بن مالک وغیرہ سے
سماعت حدیث کی ہے۔ اور قرآن کریم حسن بن ابی الحسن البصری، حمید
بن قیس الاعرج، ابو العالیہ رفیع بن مہران ریاحی (بر قول صواب)
نیز سعید بن جبیر، شیبہ بن نصاح، عاصم بن ابی النجود، عبد اللہ بن
ابی اسحاق حضرمی اور عبد اللہ بن کثیر مکی (وغیر ہم) سے پڑھا ہے۔

(۳) واخذ القراءة عن اهل الحجاز واهل البصرة فعرض بمكة.
عائف مجاهد وسعيد بن جبیر وعطاء وعكرمة بن خالد وابن
كثير (معرفة القراء الکبار ص ۱۷۳) ترجمہ: ابو عمرو نے قرأت، اہل
حجاز اور اہل بصرہ سے حاصل کی ہے چنانچہ موصوف نے مکہ میں مجاہد،
سید بن جبیر، عطاء، عکرمہ بن خالد اور ابن کثیر سے قرأت
سیکھی۔ وغیرہ وغیرہ۔



۴۹۵ الشبہ (۳۰): ۴۹۶

① ابو عمرو بصری، ابن کثیر مکی کے براہ راست شاگرد ہیں تو پھر قراءۃ ابن کثیر کے راوی وہی کیونکر نہ بنائے گئے؟ دوسرے روات بالواسطہ، قراءۃ ابن کثیر کے روات کیونکر قرار دیئے گئے؟ شبیل بن عباد اور شجاع بن ابی النصر البلیخی یہ دونوں بھی ابن کثیر کے بلا واسطہ تلامذہ ہیں ان کی طرف قراءۃ ابن کثیر کیوں نہیں منسوب کی گئی؟ شجاع و شبیل بلا اختلاف قراءت سیدھا سادھا قرآن پڑھتے تھے اس لئے ان کی طرف قراءۃ ابن کثیر منسوب نہیں کی گئی۔ بڑی وقبیل دونوں ⑤ ازشی ہیں۔ (معاذ اللہ)

ناقد لکھتا ہے :

”سوال یہ ہے کہ جب عبد اللہ بن کثیر کے خاص شاگرد بلا واسطہ ابو عمرو بن العلاء تھے تو پھر عبد اللہ بن کثیر کے جانشین اور ان کی قراءت کے راوی دوسری جگہ سے مستعار کیوں لئے گئے؟ ابو عمرو بن العلاء ہی نہیں بلکہ مکے کے رہنے والے شبیل بن عباد المکی بھی عبد اللہ بن کثیر کے شاگرد تھے اور شجاع بن ابی النصر البلیخی ابو النعیم المقرئ نے بھی قراءت کا فن عبد اللہ بن کثیر سے سیکھا تھا لیکن شجاع اور شبیل یہ دونوں کسی کے آزاد کردہ غلام نہیں تھے قرآن پڑھنے کے لئے آئے سیدھا سادھا قرآن جس طرح سب مسلمان پڑھتے تھے

پڑھا دیا گیا۔ ان کو وہ اختلافات کا گھر نہیں بتا سکتے تھے۔ اور ان آزادوں پر اتنا اعتماد بھی نہ تھا کہ یہ دونوں سازش میں شریک ہوں گے اس لئے یہ نشانی کے قابل نہ تھے۔ اور ابو عمرو بن العلاء خود بصرے کے اسکول کے ہیڈ ماسٹر بنائے گئے تھے۔ وہاں سے لاکر کے اسکول میں ان کو بٹھا دیا جاتا تو پھر بصرے کے لئے کسی کار آمد دوسرے آزاد کردہ غلام کی تلاش کرنی پڑتی اور (۵) سازش میں شریک ہونے والے قابل اعتماد لوگوں کا زیادہ ملنا کچھ آسان نہ تھا۔ اس لئے مستعار ہی یہی کام چلانے کے لئے ایک شاگرد کے شاگرد کو پکڑ لیا گیا اور ایک دوسرے کے شاگرد کو مستعار لے لیا گیا۔ اور اس طرح مکہ اور بصرہ دونوں جگہ کے اسکول چالو بنائے گئے۔ (ص ۶۹۵-۶۹۶)

الجواب :

① ابن کثیر مکی کے بلا واسطہ شاگرد ابو عمرو بصری
قراءۃ ابن کثیر کے راوی کیونکر نہ بنائے گئے ؟

ابو عمرو چونکہ ابن کثیر کے استاد بھائی بھی تھے کیوں کہ دونوں حضرات نے مجاہد بن جبر سے بھی قرآن پڑھا ہے۔ اس لئے انہیں بھی درجہ امامت حاصل ہوا۔ فَافْتَحُوا دُورَهُمْ وَتَدَبَّرُوا۔

② قرآن ابن کثیر کے رُوات، ”بالواسطہ“ تلامذہ ابن کثیر کیونکر ترار دیئے گئے؟

بسا اوقات بالواسطہ شاگردوں کو ضبط و حفظ میں بے مثال مہارت و فوقیت و برتری۔ نیز طریقہ اشاعت و خدمتِ فن کی بابت وہ جو ہر دہنزد کمال و مکمل خاصہ اور سلیقہ تائمر حاصل ہوتا ہے جو بالواسطہ شاگردوں کو حاصل نہیں ہوتا اس لئے بالواسطہ شاگردوں کی شہرت و مقبولیت کسی قراءۃ خاصہ کی خدمت و اشاعت کے متعلق زیادہ ہو جاتی ہے اور یہ مقبولیت خُداداد ہوتی ہے، ابن کثیر کے بالواسطہ تلامذہ بنزری و قنبل کو بھی قراءۃ ابن کثیر کی بے پناہ خدمت و اشاعتِ خاصہ کی بابت درجہ امامت حاصل ہوا اس بنا پر قراءۃ ابن کثیر کی نسبت ان کی جانب ہوئی ہے۔

بلا واسطہ شاگردوں پر بالواسطہ شاگردوں کے گئے سبقت لیجانے کی تین نظیریں:

(۱) ائمہ اربعہ میں ابو یوسف کا شمار نہیں لیکن احمد بن حنبل کا شمار ہے باوجودیکہ احمد بن حنبل حضرت امام ابو یوسف کے تیسرے نمبر پر شاگرد ہیں کیونکہ احمد۔ شافعی کے، اور وہ محمد کے، اور وہ ابو یوسف کے شاگرد ہیں۔

(۲) ہمارے شیخ الشیخ کے شیخ حضرت قسری محی الاسلام عثمانی

امام الفن تھے بایں ہمہ آگے ان کے تلمیذ و جانشین حضرت قاری فتح محمد کو فن میں جو بے مثال نچتگی و مہارت حاصل ہوئی اس میں وہ خُوبتِ مُبَلِّغِ اَوْعٰی مِنْ سَامِعِ کے بمصداق اپنے اُستاد پر سابق و فائق ہو گئے لیکن پھر آگے اُنہی کی خصوصی دُعاؤں برکتوں اور بے پناہ توجہات کی وجہ سے، تعلیم و اقراءِ قِراآت و تحفیظِ قرآن کے فیضِ عام میں ان کے تلمیذ و جانشین حضرت قاری رحیم بخشؒ اپنے اُستاد کی نسبت، درجہِ امامت و افضلیت پر فائز ہوئے پھر حضرت کے صاحبزادے حضرت قاری عبداللہؒ کو قرآن پاک ایسا مستحضر و ازبر و محفوظ تھا کہ حضرت کے شاگردوں میں کسی کو بھی ایسا یاد نہ تھا، احقر کے پسر اکبر عزیزم عبدالقادر سلمہؒ کو قرآن کریم ایسا ازبر و روان ہے کہ احقر کے شاگردوں میں سے کسی کو بھی اس معیار کا ازبر و روان نہیں وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ اَوَّلًا وَآخِرًا۔ (۳) آنجناب کے شروع سے لے کر آج تک جتنے بلا واسطہ اور بالواسطہ اساتذہ گزرے ہیں ان میں سے کسی کو بھی ”انکارِ قِراآت“ وغیرہ کے متعلق وہ باتیں نہ سوجھیں جو آنجناب کو سوجھ رہی ہیں اس لحاظ سے آنجناب بھی اُن تمام حضرات پر گوئے سبقت لے گئے ہیں کَلَّا نُمَدُّ هُوَ لَاۤءِ وَهُوَ لَاۤءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا۔

ابن کشیر کے بلا واسطہ تلامذہ شبیل و شجاع کی جانب قِراۃ ابن کشیر کیونکر نہ منسوب کی گئی؟ (۳)

شجاع بن ابی النصر ابو نعیم البانی المقرئ۔ جناب ناقد! ابن کثیر کے نہیں

بلکہ ابو عمرو بن العلاء کے شاگرد ہیں تصحیح کر لیجیے، چنانچہ طبقات القراء ص ۳۲۲ ۱۶ ترجمہ شجاع میں مرقوم ہے: ”وعرض علی ابی عمرو بن العلاء وهو من جلة اصحابہ“ شجاع نے ابو عمرو بن العلاء پر قرآن پیش کیا اور وہ حضرت موصوف کے جلیل القدر تلامذہ میں سے ہیں۔ باقی شبیل واقعی ابن کثیر کے بلا واسطہ شاگرد ہیں اور اپنے زمانہ میں ابن کثیر کے بعد ان کے جانشین وہی بنے تھے چنانچہ علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں: عرض علی ابن محیصن و عبد اللہ بن کثیر وهو الذی خلفہ فی القراءة مروی القراءة عنہ عرضاً اسماعیل القسط مع انہ عرض علی ابن کثیر ایضاً (طبقات القراء ص ۳۲۳ ۱۶) ترجمہ: شبیل نے ابن محیصن نیز عبد اللہ بن کثیر سے عرضاً قرآن پڑھا ہے اور قراءت میں شبیل ہی ابن کثیر کے جانشین بنے۔ شبیل سے اسماعیل قسط نے عرضاً قراءت نقل کی ہے باوجودیکہ قسط نے براہ راست ابن کثیر پر بھی قرآن پیش کیا ہے۔ اھ۔ پھر ابن کثیر کے بعد گو شبیل ان کے جانشین قراءت بنے لیکن یہ مقبولیت و انتخاب، خداوندی ہے کہ قراءۃ ابن کثیر کا عام چرچا و شہرہ شبیل و بڑی ہی کے ذریعہ ہوا لہذا قراءۃ ابن کثیر کی نسبت اُن ہی کی جانب ہوئی فللہ دُعاُہما وعلیہ اجرہما۔

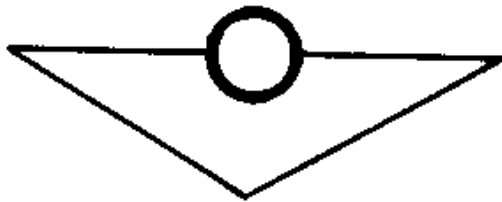
کیا شجاع و شبیل بلا اختلاف قراءت
سیدھا سادھا قرآن پڑھتے تھے؟

جب شجاع کے استاذ ابو عمرو بن العلاء اختلاف قراءت کے ساتھ قرآن

پڑھتے تھے تو پھر اُن کے شاگرد شجاع کیونکر بلا اختلاف قراءت سیدھا سادھا قرآن پڑھتے تھے ؟ اور شبیل حضرت قُتُبُل کے چوتھے نمبر پر استاد ہیں کیونکہ قُتُبُل، قواس کے، وہ ابوالاخریہ کے، وہ قُسط کے اور قُسط حضرت شبیل کے شاگرد ہیں اگر شبیل سیدھا سادھا بغیر اختلاف قراءت کے قرآن پڑھتے تھے تو پھر قُتُبُل کے پاس یہ اختلاف قراءت کہاں سے آگیا ؟ لامحالہ سند متصل کے ذریعہ شبیل ہی سے آیا ہے۔

⑤ کیا بیزی و قُتُبُل سازشی ہیں ؟ | آپ کے مقابلہ میں بیزی و قُتُبُل کے مُعاصرین اُن کے حالات

سے زیادہ واقف تھے مگر اُن مُعاصرین میں سے کسی نے بھی بیزی و قُتُبُل کو سازشی نہیں بتایا تو آپ خود ہی فیصلہ کریں کہ غیر سازشی کو سازشی بتانے والا خود ہی سازشی ہو یا نہ ؟



قاری چہارم قراءت سید

ابن عامر شامی

((۱۱۸ھ - ۱۲۱ھ))

پر تنقیدات اور ان کے جوابات

الشہدۃ (۳۱):

۶۹۶
ص
۶۹۷
ص

مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی (استاذ ابن عامر) کو بعض مغیرہ بن شہاب لکھتے ہیں یہ مجہول الحال نامعلوم شخص ہیں ائمہ رجال ان کا کہیں ذکر نہیں کرتے ہیں کیا ابن عامر کو قرآن پڑھنے کے لئے صحابہ میں سے کوئی بھی نہ ملا؟ مغیرہ کے سوا اور کسی سے ان کے قرآن پڑھنے کا کوئی بھی ذکر نہیں کرتا۔
ناقد لکھتا ہے:

”ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۵، صفحہ ۲۷۴ میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے قرآن مجید مغیرہ بن ابی شہاب سے پڑھا تھا۔ مودودی صاحب لکھتے ہیں۔
”مغیرہ بن شہاب“ بہر حال جناب مغیرہ ممدوح کے والد ماجد شہاب ہوں یا ابو شہاب، لیکن ائمہ رجال شہاب یا ابی شہاب کے صاحبزادے جناب مغیرہ کا کہیں ذکر نہیں کرتے ہیں۔ لے دے کے بس عبد اللہ بن عامر کے ترجمے میں لکھ دیتے ہیں کہ انہوں نے مغیرہ بن ابی شہاب سے قرآن پڑھا تھا۔ افسوس ہے کہ عبد اللہ بن عامر کو صحابہ میں سے کوئی بھی ایسا نہ ملا جو ان کو قرآن پڑھا دیتا۔ انہوں نے قرآن پڑھنے کے لئے چنانچہ تو ایک غیر معروف مجہول الحال ہی شخص کو اور مغیرہ بن ابی شہاب کے سوا اور کسی سے ان کے قرآن پڑھنے کا کوئی بھی ذکر نہیں کرتا۔“ (۶۹۶-۶۹۷)

الجواب:

① والد مغیرہ : شہاب نہیں بلکہ ابو شہاب ہیں ان کا اسم گرامی عبد اللہ ہے چنانچہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”عبد اللہ بن عمرو بن المغیرہ بن ربیعہ بن عمرو بن مخزوم المغیرہ ابو شہاب والد المغیرہ“ (الاصابہ ص ۱۶۸ ج ۲) ترجمہ: عبد اللہ بن عمرو بن مغیرہ بن ربیعہ بن عمرو بن مخزوم مخزومی ابو شہاب، یہ مغیرہ کے والد ہیں۔

② ترجمہ ابن عامر کے علاوہ ترجمہ عثمان بن عفانؓ میں بھی نیز مستقلاً بھی تذکرہ مغیرہ ابی ہاشم کے چند حوالجات:

پہلا حوالہ: علامہ ذہبی ترجمہ عثمان بن عفانؓ میں فرماتے ہیں: ”قرأ علیہ اسی علی عثمان۔ المغیرہ بن ابی شہاب المخزومی ویقال قراء علیہ۔ اسی علی عثمان۔ ابن عامر و لیس بشی انما قرأ (اسی ابن عامر) علی المغیرہ“ (معرفة القراء الکبار ص ۲۹) ترجمہ: عثمان غنیؓ سے مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی نے پڑھا اور بقول بعض ابن عامر نے بھی عثمان غنیؓ سے پڑھا ہے لیکن یہ بیچ محض ہے اور صواب یہ ہے کہ ابن عامر نے حضرت مغیرہ (تلمیذ عثمانؓ) سے پڑھا ہے۔ اھ۔ دیکھیے! یہاں حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے ترجمہ میں موصوفؓ سے حضرت مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی کے تلمذ کا اور پھر مغیرہ

سے ابن عامر کے تلمذ کا تذکرہ موجود ہے تو پھر آپ کا یہ کہنا کیونکر درست ہوا کہ ”اے دے کے بس عبد اللہ بن عامر کے ترجمے میں لکھ دیتے ہیں کہ انہوں نے مغیرہ بن ابی شہاب سے قرآن پڑھا تھا“ یہاں تو حضرت عثمان غنیؓ کے ترجمے میں ذکر ہوا ہے کہ ”عثمان غنیؓ سے مغیرہ نے اور مغیرہ سے ابن عامر نے قرآن پڑھا ہے“

دوسرا حوالہ: علامہ ذہبی نے مغیرہ بن ابی شہاب کا مستقل ترجمہ ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں: ”المغيرة بن ابی شهاب المخزومي قرا القرآن علی عثمان

رضی اللہ عنہ وعلیہ قرأ عبد الله بن عامر الیحصی“ (معرفة ص ۱۷۳) ترجمہ: مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی نے قرآن کریم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پڑھا اور آگے مغیرہ سے عبد اللہ بن عامر یحصی نے پڑھا۔ تیسرا حوالہ: علامہ محقق محمد ابن الجزری بھی ترجمہ مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی کے ذیل میں فرماتے ہیں:

”ذکره ابو القاسم بن عساكر في تاريخ دمشق في ترجمة يزيد بن مالك فأسند عن يزيد بن مالك قال كنا جلوساً عند عبد الله بن عامر في جماعة من حفاظ القرآن فذكر المغيرة بن ابی شهاب المخزومي فنبئ منه اذ قال فغض منه فقال عبد الله بن عامر عند ذلك انا

قرأت علی المغيرة وكان ممن قرأ علی عثمان“ (طبقات القراء ص ۳۰۵) ترجمہ: ابو القاسم بن عساكر نے تاریخ دمشق میں مغیرہ کا تذکرہ، ترجمہ یزید بن مالک میں کیا ہے چنانچہ ابن عساكر نے پوری سند ذکر کر کے یزید بن مالک کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ”ہم حفاظ

قرآن کی ایک جماعت کے ہمراہ عبد اللہ بن عامر کی خدمت میں بیٹھے ہوئے تھے اتنے میں مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی کا تذکرہ چھڑ گیا کسی نے ان کی بدگوئی کی

اس پر عبداللہ بن عامر فوراً بول اٹھے کہ میں نے مغیرہ سے قرآن پڑھا ہے اور وہ اُن لوگوں میں سے تھے جنہوں نے عثمان غنیؓ سے پڑھا تھا۔ اھ۔ یہاں حضرت محقق نے بھی مستقل طور پر ترجمہ مغیرہ کا ذکر فرمایا ہے اس سے آئیناب کی دروغ بانی ثابت ہو گئی کہ ”ائمہ رجال حضرت مغیرہ کا کہیں ذکر نہیں کرتے ہیں۔ رجوع کر لیجئے۔ واللہ الموفق۔ باقی ترجمہ ابن عامر میں مغیرہ کی استاذیت ابن عامر کا تذکرہ، ابن حجر اور ذہبی دونوں ہی نے فرمایا ہے چنانچہ ابن حجر فرماتے ہیں:

”قرأ ابن عامر القرآن على المغيرة بن ابي شهاب“ (تهذيب التهذيب ص ۲۴۳ ج ۲) اور علامہ ذہبی فرماتے ہیں ”والمشهور انه - ای ابن عامر - تلا على المغيرة بن ابي شهاب صاحب عثمان“ (سير اعلام النبلاء ص ۲۹۲ ج ۵)۔ یعنی مشہور یہ ہے کہ ابن عامر نے مغیرہ بن ابی شہاب تلمیذ عثمانؓ سے قرآن پڑھا ہے۔ اب تذکرہ مغیرہ کے یہ کُل پانچ حوالجات ہو گئے۔ ان کو محفوظ فرما لیجئے اور خوب سمجھ لیجئے۔

کیوں نہیں ملا۔
 ۳) کیا ابن عامر کو کوئی ”صحابی استاذ“ نہ ملا؟

صحابہؓ میں سے ابوالدرداءؓ، واثلہ بن الاسقعؓ اور فضالہ بن عبیدہؓ سے بھی قرآن پڑھا ہے چنانچہ محقق ابن الجری فرماتے ہیں ”کہ متعدد ائمہ نے قطعیت کیساتھ بیان کیا ہے کہ ابن عامر نے صحابہؓ میں سے حضرت ابوالدرداءؓ سے قرآن پڑھا ہے اور اس کی درستی کے لئے امام دانی کی شخصیت کافی دوانی ہے“ (طبقات ص ۴۲۳) علامہ ذہبی نے بھی یہ بات ذکر کی ہے فرماتے ہیں ”اخذ القراءة عرضاً عن

ابی الدرداء (۱) (معرفۃ القراء الکبار ص ۶۸ ج ۱) علاؤہ ازیں واثلہ بن الاسقع اور فضالہ بن عبید سے بھی ابن عامر نے قرآن پڑھا ہے (معرفۃ ص ۶۸ ج ۱، طبقات ص ۴۲۴ ج ۱) ابو شامہ فرماتے ہیں ”ومن قراہو۔ اسی ابن عامر۔ علیہ من الصحابة معاویة وفضالة بن عبید وواثلہ بن الاسقع والوالد سرداء“ (مقدمہ ابراز المعانی ص ۱)۔ لیکن حضرت معاویہ سے قرآن پڑھنے والا قول قوی نہیں۔

④ کیا مغیرہ کے سوا کسی اُستاذ ابن عامر کا تذکرہ نہیں ملتا ہے؟

کیوں نہیں ملتا ہے۔ خود ابن عامر کہتے ہیں ”مجھے فضالہ بن عبید نے فرمایا قرآن شریف کھول کر میرا سنو۔ الف واو کا جو معمولی اختلاف ہو (یعنی مد فرعی کی مقدار وغیرہ) اس پر مت ٹوکتا کیوں کہ عنقریب ایسی قویں آئیں گی جو الف واو کو نہیں گرائیں گی (یعنی مد فرعی کی مقدار تو خوب ٹھیک طرح ادا کریں گی مگر دوسری اہم چیزوں کی پرواہ نہ کریں گی)“ (معرفۃ القراء الکبار ص ۶۸ ج ۱) علامہ ذہبی فرماتے ہیں ”وجاء ایضاً انه قرأ علی قاضی دمشق فضالہ بن عبید الصحابی والمشہور انه تلا علی المغيرة بن ابی شہاب المخزومی صاحب عثمان“ (سیر ص ۲۹۲ ج ۵) اس سے بھی حضرت فضالہ سے ابن عامر کا شرف تلمذ ثابت ہوا۔ اور ابوالدرداء (۳) اور واثلہ بن اسقع کی اُستادیت ابن عامر کے تین حوالہ جات اوپر نمبر ۳ میں گزر چکے ہیں۔

ابوالدرداء (۴) کی اُستادیت ابن عامر کی مزید تفصیل آئندہ شبہ نمبر ۳۲ کے جواب

کے نمبر (۱) میں آرہی ہے۔ حضرت محقق ابن الجزری فرماتے ہیں ”بعض حضرات کا یہ قول ضعیف و غیر صحیح ہے کہ ابن عامر نے معاذیہ اور معاذیہ سے بھی عرضاً قرآن پڑھا ہے اسی طرح بعض حضرات کا یہ کہنا بھی انتہائی ضعیف اور حد سے گرا ہوا قول ہے کہ جن شیوخ سے ابن عامر نے پڑھا ہے ان کا کچھ مسلم نہیں۔ اس قول کی تردید کی طرف متوجہ ہونا ہی لغوبات ہے“ (طبقات القراء ص ۲۲۷ ج ۱)۔



۶۹۷ ۶۹۹ الشہید (۳۲):

حضرت ابوالدرداءؓ سے ابن عامر نے قرآن نہیں پڑھا۔ دانی نے تیسیر میں بقول ابی علی حضرت عثمانؓ سے بھی ابن عامر کا قرآن پڑھنا ثابت کیا ہے مگر یہ ابو علی علامہ الہراسی غیر معتمد علیہ شخص ہیں، شہدہ میں ابن عامر کی پیدائش والا قول غلط ہے وگرنہ تینیس چوبیس برس کی عمر میں ابن عامر حضرت عثمانؓ سے قرآن پڑھ سکتے تھے۔ باوجودیکہ ابن عامر نے عثمانؓ سے قرآن نہیں پڑھا۔ ابوالدرداءؓ سے ابن عامر کا قرآن پڑھنا ممکن نہیں کیونکہ شہادت عثمانؓ ۳۵ھ میں ہوئی اور وفات ابی الدرداءؓ ۳۲ھ میں ہوئی اس لئے اگر یہ حضرت عثمانؓ سے نہیں پڑھ سکتے تو پھر حضرت ابوالدرداءؓ سے بطریق اولیٰ نہیں پڑھ سکتے ہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

”تیسیر میں ابوعمر والدانی نے ان کا ایک استاد اور ڈھونڈ نکالا ہے۔ یعنی ابو درداء عویمر بن عامر شہور صحابی اور پھر مغیرہ بن ابی شہاب المخزومی کا نام لکھتے ہیں جو ایک مجہول الحال نامعلوم شخص تھے۔ لکھتے ہیں کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ سے قرآن پڑھا تھا۔ پھر یہ بھی لکھتے ہیں کہ بعضوں نے کہا ہے کہ عبداللہ بن عامر نے بذات خود حضرت عثمانؓ سے قرآن پڑھا تھا۔ پھر یہ بھی لکھتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں ہے۔ پھر لکھتے ہیں کہ شیخ ابوعلیؒ نے ہمیں خبر دی ہے کہ یہ صحیح ہے یعنی عبداللہ بن عامر

بغیر کسی تصریح کے ان کی شخصیت کس طرح متعین کی جائے اور پھر اس کو قاری مقرر بھی ہونا چاہیئے اور ابو عمر والدانی کا ہم عصر ہونا بھی ضروری ہے تاکہ ابو عمر والدانی کو وہ خبر دے سکے، کسی نے سچ کہا ہے مَنْ جَدَّ وَجَدَ جَوْنَدَہ یا بندہ۔ تھوڑی سی جستجو کے بعد میں نے شیخ ابو علی صاحب کا پتہ لگا لیا۔ اب مجھ سے سنئے۔ ان ابو علی صاحب کا نام حسن بن قاسم ہے اور ان کا لقب ”غلام الہراس“ مشہور ہے، اہل عراق کے قاری تھے۔ ۳۷۴ھ میں پیدا ہوئے اور ۴۶۸ھ میں وفات پائی۔ ابو عمر والدانی کی وفات ۴۴۴ھ میں ہے اس لئے دونوں میں ملاقات ہو سکتی ہے۔ انہی نے ابو عمر والدانی سے کہا ہو گا۔ مگر یہ کوئی معتمد علیہ شخص نہ تھے۔ اس

۵۔ ”ابن حجر لسان المیزان ب ۴، صفحہ ۱۴۵ میں ابو علی غلام الہراس حسن بن قاسم کا ترجمہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”ابو الفضل بن خیرون نے ذکر کیا ہے کہ ابو علی نے قراءتوں میں کچھ خلط ملط کیا ہے اور بعض ایسے اسناد کا دعویٰ کیا ہے جن کی کوئی اصلیت نہیں اور عجیب عجیب باتیں روایت کی ہیں۔ کسی نے ابو الفضل بن خیرون سے ایک بار ابو علی غلام الہراس کے بارے میں پوچھا کہ یہ ابو علی الہوازی سے روایت کرتے ہیں تو انہوں نے ابو علی غلام الہراس کے بارے میں کہا کہ یہ ”سکھایا پڑھایا شخص ہے۔ بڑا جھوٹا ہے ایک بڑے جھوٹے سے روایت کرتا ہے“ یعنی ابو علی غلام الہراس بھی کذاب ہے اور ابو علی الہوازی بھی کذاب ہے۔ اور دونوں مشہور قاری ہیں۔ دونوں سے قراءتوں کی روایتیں قراءت کی کتابوں میں مذکور ہیں، ابو علی غلام الہراس کے ایک ہی شاگرد ابو العز القلاسی کا ذکر ابن حجر نے کیا ہے مگر ان کا ذکر کہیں نہیں کیا ہے۔ نہ سمعانی، نہ ذہبی کوئی بھی ان کا ذکر نہیں کرتا غرض (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

لئے پہلے یہ لکھ دیا کہ حضرت عثمانؓ سے عبداللہ بن عامر کا قرآن پڑھنا جو بعض لوگ بیان کرتے ہیں صحیح نہیں ہے اس کے بعد ان کا قول بھی نقل کر دیا۔ مگر سوال ۴۰ ہے کہ کیوں صحیح نہیں ہے جب ۵۸ میں پیدا ہوئے تھے تو حضرت عثمانؓ کی شہادت کے وقت چھبیس ستائیس برس کے ہوں گے۔ تیس چوبیس برس کی عمر میں ممکن ہے کہ انہوں نے حضرت عثمانؓ سے قرآن پڑھا ہو۔ لیکن حضرت عثمانؓ کی شہادت ۵۳۵ میں ہے۔ اور حضرت ابوالدرداءؓ کی وفات ۵۳۲ میں ہے۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت سے دو ڈھائی برس پہلے۔ اس لئے اگر یہ عثمانؓ سے قرآن نہیں پڑھ سکتے تھے تو پھر حضرت ابوالدرداءؓ سے بھی نہیں پڑھ سکتے تھے۔ (ص ۶۹۹ تا ۶۹۷)

الجواب:

① حضرت ابوالدرداءؓ سے ابن عامر کے قرآن پڑھنے کے چند حوالے:

پہلا حوالہ: علامہ ذہبی فرماتے ہیں ”وہا وینا باسناد قویۃ انہ (ای ابن

(بقیہ حاشیہ از صفحہ گذشتہ) یہ بھی مجہول الحال ہیں۔ صرف بیتہ اللہ بن المبارک السقطی نے ان کی بڑی مدح کی ہے مگر سمعانی اور ابن حجر نے لکھ دیا ہے کہ سقطی کے سوا جہود غلام الہر اس ابو علی کو کچھ اور کہتے ہیں جو سقطی کے قول کے خلاف ہے مگر یہ سقطی صاحب خود غلام الہر اس سے زیادہ اعتبار سے ساقط ہیں۔ ابن حجر نے لسان المیزان جلد ۲، صفحہ ۱۸۹ سے صفحہ ۱۹۰ تک ان کا مفصل حال لکھ دیا ہے یہ ایسے لوگوں سے اپنی قراءت کی سند جوڑتے تھے جو ان کی پیدائش سے پہلے مر چکے تھے۔ بڑے جھوٹے تھے۔ اس لئے ان کی مدح کا اعتبار نہ ان کی قدح کا۔“ (ص ۶۹۹ تا ۶۹۷)

عامر (قرأ علی ابی الدرداء والظاهر انه قرا علیه من القرآن وروی
انه سمع قراءة عثمان بن عفان فلعن والده حجج به فتھیالہ ذلک
وقیل قرا علیه نصف القرآن ولو یصح “ (سیر اعلام النبلاء ص ۲۹۳ ج ۵)
ترجمہ: ہم نے قوی اسناد کے ساتھ نقل کیا ہے کہ ابن عامر نے ابوالدرداءؓ سے
قرآن پڑھا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ کچھ قرآن پڑھا ہے (نہ کہ پورا) اور منقول ہے
کہ ابن عامر نے عثمان بن عفانؓ کی تلاوت سنی ہے، شاید آپ کے والد اپنے
ہمراہ آپ کو حج پر لے گئے ہوں اور وہیں آپ کو یہ سماعت میسر آگئی ہو۔ کہا
گیا ہے کہ آپ نے عثمانؓ سے نصف قرآن پڑھا ہے لیکن یہ درست نہیں۔
دوسرا حوالہ: علامہ ذہبی ہی فرماتے ہیں ” قال سوید بن عبد العزیز

كان أبو الدرداء إذا صلى الغداة في جامع دمشق اجتمع الناس
للقراءة عليه فكان يجعلهم عشرة عشرة وعلى كل عشرة عريفاً،
ويقف هو في المحراب يرمقهم ببصرة، فإذا غلط أحد هم راجع
إلى عريفه فإذا غلط عريفهم راجع إلى أبي الدرداء يسأله عن
ذلك وكان ابن عامر عريفاً على عشرة كذا قال سوید، فلما
مات أبو الدرداء خلفه ابن عامر، وعن مسلم بن مشكم قال
قال لي أبو الدرداء، اعد دمن يقرأ عندي القرآن فعددتهم
ألفاً وستمائة ونيفاً، وكان لكل عشرة منهم مقرئ، وكان أبو
الدرداء يكون عليهم قائماً وإذا حكم الرجل منهم تحوّل إلى ابني
الدرداء رضي الله عنه “ (معرفة القراء الکبار ص ۳۸/۳۹ ج ۱)

ترجمہ: سوید بن عبد العزیز کا قول ہے کہ جب حضرت ابوالدرداءؓ جامع دمشق میں صبح کی نماز پڑھ لیتے تو لوگ قرآن پڑھنے کے لئے آپ کے پاس اکٹھے ہو جاتے آپ دس دس کا حلقہ بنا کر ایک ایک آدمی کو ان پر نگران و نائب مقرر فرما دیتے اور خود محراب میں کھڑے ہو کر ان سب پر نظر کیے رکھتے ، جب دس میں سے کوئی کسی غلطی کی بابت دریافت کرنا چاہتا تو نگران سے رُجوع کرتا اگر اُس سے مشکل حل نہ ہوتی تو وہ حضرت ابوالدرداءؓ کی طرف رُجوع کرتا اور اُس مقام کے متعلق دریافت کرتا۔ اور بقول سوید حضرت ابن عامر بھی دس آدمیوں کے حلقہ پر نگران ہوتے تھے جب ابوالدرداءؓ کی وفات ہو گئی تو ابن عامر آپ کے جانشین بنے ، مسلم بن مشکم کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ابوالدرداءؓ نے مجھ سے فرمایا کہ جو طلباء میرے پاس قرآن پڑھ رہے ہیں ان کا شمار تو کرد میں نے انہیں شمار کیا تو کل سولہ صد سے زائد افراد تھے اور ان میں سے ہر دس پر ایک مشقری نگران ہوتا تھا (تو صرف نگران ہی ایک سو ساٹھ سے زائد تھے) ابوالدرداءؓ کھڑے ہوئے ان سب کی نگرانی فرما رہے ہوتے تھے جب ان دس میں سے کوئی طالب علم خوب ضبط کر لیا تو پھر براہ راست حضرت ابوالدرداءؓ رضی اللہ عنہ سے پڑھتا تھا ، تیسرا حوالہ : حضرت علامہ ذہبی ہی فرماتے ہیں ” سعید بن عبد العزیز عن مسلم بن مشکم قال لی ابوالدرداءؓ اُعَدُّ دُفْنٌ فِی مَجْلِسِنَا قَالَ فِجَاءُ وَالْفَأْوَ سَمَائِةٌ وَنِيفًا فَكَانُوا یَقْرَءُونَ وَیَتَسَابِقُونَ عَشْرَةَ عَشْرَةَ فَإِذَا صَلَّى الصُّبْحُ انْفَتَلَ وَقُرْأُ جُزْءًا فِیُحَدِّثُونَ بِهِ یَسْمَعُونَ الْفَاطَهُ وَكَانَ ابْنُ عَامِرٍ مُّقَدِّمًا فِیهِمْ

وقال هشام بن عمار حدثنا يزيد بن أبي مالك عن أبيه قال قال أبو الدرداء يصلي ثم يقرئ ويقرأ حتى إذا أساء القيام قال لأصحابه هل من وليمة أو عقيقة نشهد بها ؟ فان قالوا نعم والآن قال اللهم اني أشهدك اني صائم وهو الذي سنّ هذا الحلق للقراءة (سير ص ۳۲۶) ترجمہ: سعید بن عبد العزیز نے مسلم بن مشکم سے نقل کیا ہے کہ مجھ سے ابوالدرداءؓ نے فرمایا ہمارے حلقہ درس کے طلباء کو شمار کرو تو وہ کل سولہ سو سے بھی زائد ہوئے جو کس کس کی ٹولی کی شکل میں پڑھنے میں ایک دوسرے پر سبقت کیا کرتے تھے، ابوالدرداءؓ نماز فجر سے فارغ ہو کر طلباء کی طرف منہ کر کے بیٹھ جاتے اور ایک حجر کی تلاوت کرتے، طلباء گن نکھیڑ سے دیکھتے اور آپ کے الفاظ کی ادائیگی سننے کی کوشش کیا کرتے، ان سب میں ابن عامر فائق و مقدم تھے، ہشام بن عمار بذریعہ یزید بن ابی مالک ان کے والد سے نقل کرتے ہیں کہ نماز فجر کے بعد ابوالدرداءؓ قرآن پڑھنے پڑھانے میں مصروف ہو جاتے اور بعد از فراغت جب اٹھنے لگتے تو اپنے تلامذہ سے دریافت فرماتے آیا کوئی ولیمہ یا عقیقہ ہے جہاں ہم چلیں اگر تو وہ کہتے جی ہاں! تو چلے جاتے وگرنہ فرماتے اے اللہ! میں آپ کو گواہ بناتا ہوں کہ میں روز کے ہوں ابوالدرداءؓ ہی نے پڑھنے پڑھانے کے ان حلقات قرآنیہ کا طریقہ رائج کیا ہے (ایک روایت علامہ ذہبی نے یہ نقل کی ہے، وقیل: الذین فی حلقة اقراء ابی الدرداء کانوا انما ید من الف رجل وکل عشرة منهم ملقن وكان ابوالدرداء يطوف علیهم قائماً فاذا احکم الرجل منهم تحوّل

الی ابی الدرداء یعنی یعرض علیہ یعنی بعض کا قول ہے کہ ابوالدرداءؓ کے حلقہ
 افسار کے کل طلباء ایک ہزار سے زائد تھے جن میں سے ہر دس کا ایک معلم
 مقرر تھا، ابوالدرداءؓ کھڑے کھڑے ان سب پر چکر لگاتے رہتے تھے جب
 اُن دس میں سے کوئی طالب علم خوب ضبط کر لیتا تو وہ براہ راست ابوالدرداءؓ پر
 قرآن پیش کیا کرتا کذا فی سیر اعلام النبلاء ص ۳۵۳ ج ۲) چوتھا حوالہ: حضرت
 علامہ ذہبی مزید ارشاد فرماتے ہیں: ”وقیل انه (ای ابن عامر) قرأ علیہ
 (ای علی ابی الدرداء) القرآن فان صحَّ فلعلَّہ قرا علیہ بعض القرآن
 وهو صبیٌّ وقرا علیہ (ای علی ابی الدرداء) عطیة بن قیس وائم
 الدرداء قال ابو عمرو الدانی عرض علیہ القرآن خلیل بن سعد
 وراشد بن سعد وخالد بن معدان وابن عامر کذا قال الدانی“
 (سیر ص ۳۳۶ ج ۲) ترجمہ: بعض کا قول ہے کہ ابن عامر نے ابوالدرداءؓ سے قرآن
 پڑھا ہے اگر یہ قول صحیح ہے تو پھر مقصد یہ ہے کہ صغیر سنی میں کچھ قرآن شاید
 ابن عامر نے ابوالدرداءؓ سے پڑھا ہے۔ علاوہ ازیں ابوالدرداءؓ سے عطیہ بن قیس
 اور ائم الدرداءؓ نے بھی قرآن پڑھا ہے، ابو عمرو دانی کہتے ہیں کہ ابوالدرداءؓ سے
 خلیل بن سعد، راشد بن سعد، خالد بن معدان اور ابن عامر نے عرضاً قرآن
 پڑھا ہے دانی نے ایسا ہی ارشاد فرمایا ہے۔ ۱ھ۔ اس پر تبصرہ کرتے
 ہوئے محقق ابن الجری فرماتے ہیں ”کہ اس قول کی درستی کے لئے دانی کی
 شخصیت کافی ودانی ہے“ (طبقات القراء ص ۲۲۴ ج ۱)

② کیا دانی نے تیسیر میں بقول ابی علی حضرت عثمانؓ سے بھی ابن عامر کا قرآن پڑھنا ثابت کیا ہے؟

تیسیر کے اکثر نسخوں میں ”واخذنا ابو علی انہ یصح“ والی عبارت موجود نہیں چنانچہ جو تیسیر اس وقت ہمارے مطالعہ میں ہے اس کی اصل عبارت ملاحظہ ہو: ”رجال ابن عامر: ابو الدرداء عویمر بن عامر صاحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمغیرہ بن ابی شہاب المخزومی.... وقد روينا عن الوليد بن مسلم عن يحيى بن المحارث الذماری ان ابن عامر قرأ على عثمان نفسه وليس بصحيح“۔ اس کے بعد ”رجال عاصم“ والی عبارت شروع ہو جاتی ہے (تیسیر ص ۱ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت لبنان ۱۹۸۵ء)

الغرض حضرت دانی کے یہاں قول حق و صواب یہی ہے کہ ابن عامر نے براہ راست اور بلا واسطہ حضرت عثمان غنیؓ سے قرآن نہیں پڑھا ہے اگرچہ بواسطہ مغیرہ بن ابی شہاب حضرت ابن عامر نے حضرت عثمان غنیؓ سے قرآن پڑھا ہے کیونکہ ابن عامر نے مغیرہ بن ابی شہاب سے اور انہوں نے حضرت عثمان غنیؓ سے پڑھا ہے۔ اور اگر تیسیر کے بعض نسخوں کے لحاظ سے ”واخذنا ابو علی انہ یصح“ والی عبارت کو تیسیر میں ثابت و موجود تسلیم کر لیں تو پھر یہ محض حکایت و نقل کے لئے ہوگی۔ قول حق کی تردید کے لئے قطعاً نہ ہوگی بہر حال مغیرہ بن ابی شہاب شاگرد عثمانؓ و استاذ ابن عامر کے اعتبار سے حضرت

ابن عامر کے اختلاف قراءت کا سلسلہ لازماً حضرت عثمان غنیؓ تک پہنچتا ہے کسی طاعن ناقد کے لئے بھی اس سے مفر کا کوئی چور راستہ مفتوح نہیں ہے۔ قراءۃ ابن عامر بالآخر سلسلہ عثمانیہ تک مُنْتَهٰی ہو کر اس کے ذریعہ آراستہ پیرا استہ ہے گو بالواسطہ ہی سہی۔

﴿۳﴾ کیا ابوعلی غلام الہراس کی شخصیت مجروح ہے؟ | ابوعلی کا قول "قراءۃ ابن عامر"

علی عثمان " (اولاً) تو تیسیر کے اکثر نسخوں میں موجود نہیں لہذا ایک غیر واقعی چیز پر کسی دوسری چیز کی بنیاد رکھنا ہی غلط ہے (ثانیاً) یہ محض ناقد کی قیاس آرائی ہے کہ یہ ابوعلی غلام الہراس ہیں۔ اس فن میں بالخصوص قیاس کا کوئی دخل نہیں۔ اس کے بطلان کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اخبار نا دال ہے اس پر کہ یہ ابوعلی حضرت دانی کے شیخ تھے حالانکہ دانی کے شیوخ میں ابوعلی کنیت والا کوئی شیخ موجود نہیں ہے۔ (ثالثاً) یہ ابوعلی غلام الہراس قطع نظر اس موضوع کے۔ فی نفسہ مقرر وثقفہ فی القراءۃ ہیں۔ "قراءتوں میں کچھ خلط کرنے سے" یہ کیوں کہ لازم آگیا کہ ان کی سب ہی منقولات غیر معتبر ہیں پس وللا کثر حکم انکل کے لحاظ سے انکو ثقہ ہی شمار کیا جائیگا چنانچہ ابن حجر اور ذہبی فرماتے ہیں "وبکل حال فهو امثل حالاً عن ابی علی الاخوانی" (لسان المیزان ص ۲۵۴ ج ۲) و میزان الاعتدال ص ۵۱۸ ج ۱) یعنی ابوعلی غلام الہراس بہر حال ابوعلی اہوازی کے مقابلہ میں بہت عمدہ حالت والے ہیں، اُن سے قلانسی کے علاوہ نے بھی پڑھا ہے، ذہبی فرماتے ہیں قراء علیہ القلانسی و ابوالمجد محمد بن محمد بن

جمہور قاضی واسط و علی بن علی بن شیران (معرفة القراء الکبار ص ۳۲۶)
ابن حجر فرماتے ہیں: قلت قرأ علیه ابو العز القلانسی و جماعة (لسان المیزان
ص ۴۵۴) جناب ناقد نے ”جماعة“ کا لفظ مضم کر لیا ہے سقطی کے علاوہ
خمیس حوزی نے بھی انکی مدح و توثیق کی ہے چنانچہ موصوف کہتے ہیں

”سأیتہ جلست بین یدیه کثیراً و کان یلقب امام الحرمین“ (معرفة
ص ۳۲۵) ”قال خمیس الحوزی: الحافظ قَبَّلْتُ یدیه و جلست بین
یدیه کثیراً و کان یلقب امام الحرمین“ (لسان المیزان ص ۴۵۴) خود ابن
السمعانی نے بھی توثیق کی ہے کہتے ہیں ”قرأ أبو علی بالامصار و سافر
فی طلب القراءات و ألقب نفسه فی التجوید و التحقیق حتی صار طبقة

العصر و مر حل الناس الیه من الاقطار“ (معرفة القراء الکبار ص ۳۲۵-۳۲۶)

ذہبی ان کو قراء کبار میں شمار کر رہے ہیں (رابعاً) ”والمغدادیون لهم فیہ کلام
سمعت من اصحابنا من یقول سمعت ابا الفضل بن خیرون و قيل له

ابو علی غلام الهراس عن ابي علی الاهوازی فقال مُطَيَّرٌ مُعَلِّمٌ كَذَابٌ عَنْ

كذاب“ (میزان الاعتدال ص ۵۱۸) والی عبارت بعض نسخ میزان الاعتدال میں

موجود نہیں لہذا مشکوک ہوئی (خاصاً) ابو علی غلام الہراس پر جو تھوڑا بہت

طعن و نقد ہے اس کو ائمہ رجال نے بیان کر دیا ہے یہ دلیل ہے اس پر کہ معمولی

نقص و خلل بھی ان ائمہ کے یہاں ناقابل تحمل ہے لہذا جن حضرات پر کچھ بھی

طعن و نقد نہیں ہوا ہے وہ سب کے سب ثقات ہیں اور قراءات مُرَوَّجَةٌ یَوْمَ

کا مدار ہر زمانہ اور ہر دور و طبقہ میں ایک ایسے جَم غفیر پر رہا ہے جس کا

توافق علی الکذب محال و ناممکن ہے لہذا انکی صحت و قوت میں معمولی شبہہ کرنا بھی سلب ایمان کا موجب ہے۔

④ شہ ۸ میں ابن عامر کی پیدائش والے قول کے اصح ہونے کے دلائل:

پہلی دلیل : یہ قول خود ابن عامر سے منقول ہے چنانچہ خالد بن یزید کہتے ہیں

”میں نے عبداللہ بن عامر کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے دو سال پہلے شہ ۸ میں علاقہ بلقاء کے قریہ رحاب میں پیدا ہوا، رحلت نبویہ کے وقت میری عمر دو برس کی تھی جب دمشق فتح ہوا تو میں نو سال کی عمر میں وہیں منتقل ہو گیا، محقق فرماتے ہیں کہ شہ ۸ کی نسبت یہ قول صحیح تر ہے کیونکہ یہ خود ابن عامر سے ثابت ہے (طبقات ص ۲۲۵)

دوسری دلیل : ابوالدرداءؓ کے پاس جب ابن عامر قرآن پڑھتے تھے تو دش طلباء پر نگران تھے اگر ابن عامر کا سن ولادت ۳۱ مانیں تو اس وقت ان کی عمر صرف آٹھ نو سال کی ہوگی کیونکہ شہ ۳۲ میں تو ابوالدرداءؓ وفات پا چکے تھے لامحالہ اس سے پہلے ہی پڑھا ہوگا اور آٹھ نو سالہ بچہ ایسا عہدہ و ذمہ نہیں سنبھال سکتا ہے لہذا شہ ۸ میں ابن عامر کی ولادت قرار دینا درست تر ہے کہ اس صورت میں ابوالدرداءؓ کے پاس پڑھنے کے وقت ابن عامر کی عمر بائیس تیس سال کی ہوگی اور یہ عمر ایسے عہدے کے لئے مناسب تر ہے۔

تیسری دلیل : ابن عامر بزمانہ طلب قرآن حضرت ابوالدرداءؓ کے سب طلباء پر فائق و مقدم تھے، یہ بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ ابن عامر اس وقت

میں نوجوان تھے۔

چوتھی دلیل: ابن عامر حضرت ابوالدرداءؓ کی وفات کے بعد ان کے جانشین بنے ہیں۔ اگر ۲۱ھ والا قول لے لیں جیسا کہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں: "یقال ولد عام الفتح وهذا البعید والصحیح ما قال تلمیذہ یحییٰ بن الحارث الذہاری ان مولدہ سنة احدى وعشرين" (سیر ص ۲۹۲)۔ تو صرف اٹھ نو سالہ بچہ ایسے جلیل القدر صحابی کا جانشین نہیں بن سکتا ہے۔ باقی اس صورت میں حضرت عثمان غنیؓ المتوفی ۲۵ھ سے ابن عامر کے قرآن نہ پڑھنے کی وجہ یہ نہیں کہ ۲۱ھ میں پیدائش کی وجہ سے ابن عامر کی عمر چھوٹی تھی کیونکہ چودہ پندرہ سالہ بچہ بھی قرآن اور اختلاف قراءت حاصل کر سکتا ہے [آج ہی مورخہ ۸ ربیع الثانی ۱۴۱۹ھ کو میرے پاس مدینہ منورہ میں میری جائے رہائش پر ایک مصری شخص اپنے بچے محمد کو لائے جو صرف چھ برس کا ہے مگر پورے قرآن کا حافظ ہے آیات و صفحات کے نمبرات بھی یاد ہیں شاطبیہ جزیریہ تحفۃ الاطفال کا بھی حافظ ہے یہ قرآن کا اعجاز ہے] بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ ابن عامر کو مدینہ منورہ جا کر دہاں قیام کرنے کا اتفاق نہ ہو سکا۔

⑤ شہادت عثمانؓ ۳۵ھ سے قبل وفات ابی الدرداءؓ ۳۲ھ

کے باوجود ابن عامر کا ابوالدرداءؓ سے

قرآن پڑھنا اور حضرت عثمان غنیؓ سے نہ پڑھنا؛

اس کی توجیہ یہ ہے کہ حضرت ابوالدرداءؓ حضرت ابن عامر کے وطن دمشق^(۱)

میں رہتے تھے حضرت موصوف دمشقی کے قاضی و مقری تھے ان کی وفات کے بعد ابن عامر ہی ان کے خلیفہ بنے (معرفۃ القراء الکبار ص ۳۸ ج ۱) اس لئے ابو الدرداءؓ سے تو ابن عامر کا قرآن پڑھنا بلاشبہ درست ہے مگر حضرت عثمان غنیؓ مدینہ منورہ میں قیام پذیر تھے اور ابن عامر زیادہ عرصہ مدینہ منورہ قیام نہ کر سکے اس لئے ابن عامر کو حضرت موصوفؓ سے قرآن پڑھنے کا موقع نہ مل سکا علاوہ ازیں حضرت عثمان غنیؓ خلیفۃ المؤمنین ہونے کی وجہ سے زیادہ تر امور خلافت میں مصروف رہتے اور دیگر امور کی فرصت آپ کو کم ملتی تھی بخلاف ابو الدرداءؓ کے کہ ان کا اکثر بیشتر وقت، حدیث کے علاوہ قرآن کریم ہی کے پڑھنے پڑھانے میں صرف ہوتا تھا اس لئے ابو الدرداءؓ سے ابن عامر کا قرآن پڑھنا اور حضرت عثمان غنیؓ سے اس کا موقع میسر نہ آسکا ہرگز موجب اشکال نہیں ہے۔ باقی مدینہ منورہ سے ابو الدرداءؓ کے دمشق آنے کا قصہ یوں ہے کہ حضرت عمر فاروقؓ کے زمانہ خلافت میں یزید بن ابی سفیانؓ نے موصوفؓ کو خط لکھا کہ ”شام میں مسلمانوں کی اس قدر کثرت ہو گئی ہے کہ سب شہر اُن سے بھر پور ہو گئے ہیں ہمیں ان نو مسلموں کی تعلیم قرآن و فقہ کے لئے معلمین کی اشد ضرورت ہے ہمارے پاس معلمین روانہ کیجئے“ عمر فاروقؓ نے معاذؓ عبادہؓ ابو الدرداءؓ ابی ابو ایوبؓ کو بلوایا اور یہ قصہ ذکر کر کے فرمایا کہ آپ حضرات میں سے تین اشخاص شام چلے جائیں کہنے لگے ہم قرعہ اندازی تو نہیں کر سکتے کیونکہ ابو ایوبؓ تو کافی سن رسیدہ ہو چکے ہیں اور ابی ہیمار ہیں لہذا ہم تین معاذؓ عبادہؓ ابو الدرداءؓ ہی اس خدمت کے لئے تیار ہیں، عمر فاروقؓ نے فرمایا: اچھا پہلے حمص جانا

دہاں تم کچھ لوگوں کو اس قابل پاؤ گے کہ وہ دوسروں کی تعلیم کا فریضہ سرانجام دے سکیں، کچھ لوگوں کو تو ان کے سپرد کردینا جب تسلی و اطمینان ہو جائے تو پھر ایک صاحب تو محض ہی میں رہ جائیں ایک دمشق اور ایک فلسطین چلے جائیں چنانچہ یہ تینوں حضرات محض چلے گئے، جب حمصی لوگوں کی تعلیم سے وہ مطمئن ہو گئے تو عبادہ بن صامتؓ تو وہیں ٹھہر گئے۔ ابوالدرداءؓ دمشق اور معاذؓ فلسطین چلے گئے ابوالدرداءؓ تا وفات دمشق میں اور معاذؓ تا وفات فلسطین میں رہے، جب طاعونِ نمواس میں معاذؓ انتقال کر گئے تو پھر عبادہ بن صامتؓ ان کی جگہ فلسطین چلے گئے اور وہیں فوت ہوئے۔ (سیر اعلام النبلاء ص ۳۴۲)



۶۹۹ مشہد الشبہ (۳۳):

مشہد میں ابن عامر کی پیدائش والی روایت منکھڑت ہے۔ امام ابن عامر حضرت ابوالدرداءؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے کوئی حدیث بھی روایت نہیں کرتے ہیں چہ جائیکہ ان سے پورا قرآن پڑھا ہو، ابن عامر نے تو ابوالدرداءؓ، عثمانؓ، علیؓ کو دیکھا بھی نہ ہوگا۔ تیسری میں ابوالدرداءؓ سے ابن عامر کے قرآن پڑھنے کا ذکر، سند کے لئے کافی نہیں ہو سکتا اور مشہد میں پیدائش ابن عامر والا قول خلاف قول جمہور ہے۔

ناقد لکھتا ہے:

”اصل یہ ہے کہ ان کی عمر زیادہ کرنے کے لئے یہ روایت گھڑی گئی ہے کہ ان کی ولادت ۸ھ میں ہوئی تھی تاکہ حضرت ابوالدرداءؓ اور حضرت عثمانؓ سے ان کا قرآن پڑھنا ممکن قرار دیا جاسکے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ ان کی ولادت ۲۱ھ میں ہوئی۔ یہ تو کوئی حدیث بھی حضرت ابوالدرداءؓ یا حضرت عثمانؓ یا حضرت علیؓ سے روایت نہیں کرتے۔ پورا قرآن مجید ان میں سے کسی سے بھی کس طرح پڑھ سکتے تھے: بچپن میں یہ اپنے وطن دمشق میں رہے۔ تابعی تھے۔ متاخرین صحابہ سے حدیثیں روایت کرتے تھے۔ انہوں نے تو حضرت عثمانؓ یا حضرت ابوالدرداءؓ کو دیکھا بھی نہ ہوگا بلکہ حضرت علیؓ کی زیارت بھی نصیب نہ ہوئی ہوگی (د ہوگا اور

ہوگی بھی ایک ہی کہی۔ ط) تیسیر میں حضرت ابوالدرداءؓ سے ان کے قرآن پڑھنے کا ذکر
 (۵) سند کے لئے کافی نہیں ہو سکتا اور نہ خالد بن یزید بن صالح سے بے سند روایت
 کہ ان کی پیدائش ۵۸ھ میں ہوئی تھی جمہور ائمہ رجال کے (۵) خلاف قابل تسلیم ہے (۶۹۹ ص)

الجواب:

”کیا محض امکان تلمذ ابن عامر از عثمانؓ و ابوالدرداءؓ کے

① اثبات کیلئے“ ولادت ابن عامرؓ والی روایت گھڑ

لی گئی ہے اور فی الواقع اس روایت کا کوئی وجود نہیں؟

(اولاً) یہ امکان تو اس لئے پیدائش والے قول پر بھی ثابت ہے کیونکہ بارہ

یا پندرہ سال کا نو عمر جوان بھی قرآن پڑھ سکتا ہے، امام بخاری اور ابن حجر

نے نو سال کی عمر میں مکمل قرآن کریم حفظ کر لیا تھا ابوالیمنؓ کنہی دس برس کی

عمر میں دسوں قراءتوں کے حافظ ہو گئے تھے۔ مدینہ منورہ میں آج بھی ایک مصری

بچہ موجود ہے جسکو میں نے خود بھی دیکھا ہے جو صرف چھ سال کی عمر میں مکمل

قرآن، قصیدہ شاطبیہ، تحفۃ الاطفال، مقدمہ جزیریہ کا حافظ ہے بلکہ اسے

آیات و صفحات کے نمبرات بھی یاد ہیں اس لئے ابن عامرؓ کی عمر زیادہ کرنے کے

لئے اور حضرت ابوالدرداءؓ اور حضرت عثمانؓ سے ان کے قرآن پڑھنے کا امکان

ثابت کرنے کے لئے ائمہ رجال کو کچھ ضرورت نہ تھی کہ ۵۸ھ میں پیدائش ابن عامر

والی روایت گھڑتے (ثانیاً) فی الحقیقت یہ روایت واقع میں ثابت اور خود ابن عامر سے صحیح طور پر ثابت ہے۔
ولادت ابن عامر ۸۰ھ والی روایت کے فی الواقع ثابت ہونے پر چند خارجی شواہد:

یہاں شاہد: ذہبی کہتے ہیں ”قال خالد بن یزید المرزبی سمعت عبد الله ابن عامر يقول قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولي سنتان وانتقلت الى دمشق ولي تسع سنين“ (معرفة القراء الکبار ص ۱۷۶ ج ۱) ترجمہ: خالد بن یزید مرزبی کہتے ہیں میں نے عبد اللہ بن عامر سے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت مقدسہ کے وقت میری عمر دو سال کی تھی اور پھر بعمر نو برس میں دمشق منتقل ہو گیا۔

دوسرا شاہد: محقق ابن الجوزی فرماتے ہیں ”قال ایوب عن یحیی بن الحارث ولد ابن عامر سنة احدى وعشرين وقال خالد بن یزید سمعت عبد الله بن عامر الیحصبی يقول ولدت سنة ثمان من الهجرة في البلقا بضیعة يقال لها رحاب وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولي سنتان وذلك قبل فتح دمشق وانقطعت الخ دمشق بعد فتحها ولي تسع سنين قلت وهذا اصح من الذي قبله لثبوتہ عنه نفسه“ (طبقات القراء ص ۴۲۵ ج ۱) ترجمہ: ایوب از یحیی بن حارث کا قول ہے کہ ابن عامر ۲۱ھ میں پیدا ہوئے لیکن خالد بن یزید کہتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عامر یحصبی سے سنا کہ میں شہر ہجری میں علاقہ بلقار کے قریہ رحاب میں پیدا ہوا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی

وفات کے وقت میری عمر دو سال کی تھی اور یہ دمشق کی فتح سے قبل کا واقعہ ہے پھر جب دمشق فتح ہو گیا تو میں نے وہیں سکونت اختیار کر لی جبکہ میری عمر نو برس کی تھی۔ میں (محقق) کہتا ہوں کہ پہلے قول کی نسبت یہ دوسرا قول صحیح تر ہے کیونکہ یہ خود ابن عامر سے ثابت ہے۔

تیسرا شاہد: حضرت حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ”وقال یحییٰ بن الحارث الذہبی ولد عامر سنة ۲۱ فی اولها ومات فی اول عاشوراء من المحرم سنة ۱۱۸ وفيها أثره غیر واحد وروی عن خالد بن یزید بن صالح بن صبیح المزیانی انه قال ولد عبد الله بن عامر سنة ۸ من الهجرة وكان له يوم مات مائة وعشر سنين“ (تہذیب ص ۲۱۲) ترجمہ: یحییٰ بن حارث ذہبی کہتے ہیں کہ ابن عامر ۲۱ھ کے آغاز میں پیدا ہوئے اور عاشوراء محرم ۱۱۸ھ شروع دن میں (بعمیر ۹۸ برس) فوت ہوئے متعدد حضرات نے ابن عامر کی تاریخ پیدائش ۲۱ھ بیان کی ہے لیکن خالد بن یزید بن صالح بن صبیح مزیانی کا قول یہ ہے کہ عبد اللہ بن عامر ۸ھ ہجری میں مولود ہوئے اور وفات کے وقت موصوف کی عمر ایک سو بیس برس کی تھی۔ ۱۱ھ معلوم ہوا کہ خود آنجناب کی یہ بات ہی منگھڑت ہے کہ ”۸ھ والی روایت من گھڑت ہے“ یہ روایت قطعاً ثابت بلکہ ہی اصح و راجح و مقدم ہے (ثالثاً) ۲۱ھ میں پیدائش ابن عامر والی روایت کی صحت پر متعدد داخلی شہادتیں:

پہلی داخلی شہادت: ”ابوالدرداءؓ کے پاس جب ابن عامر پڑھتے

تھے تو دس طلبہ کی نگرانی و اصلاح قرار ت آپ کے سپرد تھی: اگر ابن عامر کی پیدائش ۸ھ میں نہ مانیں بلکہ ۱۲ھ میں مانیں تو وفاتِ ابی الدرداء ۳۳ھ کے وقت ابن عامر کی عمر بارہ سال کی ہوگی۔ لا محالہ کچھ پہلے ہی پڑھا ہے اور ظاہر ہے کہ نو دس سالہ بچہ ایسی نگرانی نہیں بجالا سکتا ہے لہذا ۸ھ ہی کا قول راجح ہے اُس کے لحاظ سے ابوالدرداء سے پڑھنے کے وقت ابن عامر کی عمر تقریباً بیس اکیس برس کی ہوگی اور یہ عمر ایسی نگرانی کیلئے بید موزوں ہے۔

دوسری داخلی شہادت: "ابوالدرداءؓ کے سب شاگردوں میں ابن عامر مقدم و فائق تھے۔" اس سے بھی اسی بات کی تائید ہوتی ہے کہ اُس وقت ابن عامر نوجوان تھے نہ کہ صغیر السن بچے، اور یہ اُسی وقت ممکن ہے جبکہ ابن عامر کی ولادت ۸ھ میں قرار دیں۔

تیسری داخلی شہادت: "ابوالدرداءؓ کی وفات کے بعد ابن عامر اُن کے جانشین بنے ہیں۔" اگر ۱۲ھ میں ابن عامر کی پیدائش مانیں تو بارہ سالہ بچہ اتنے بڑے منصب و عہدے پر فائز نہیں ہو سکتا ہے معلوم ہوا کہ ۸ھ میں پیدائش ابن عامر والا قول ہی راجح و مقدم و صحیح تر ہے (ان شہادات کے حوالجات شہبہ بالا ۳۲ کے جواب میں گذر چکے ہیں)

② ابن عامر کا حضرت ابوالدرداءؓ وغیرہ سے کوئی حدیث روایت نہ کرنا:

حافظ ابن حجر ترجمہ ابن عامر میں فرماتے ہیں "وكان قليل الحديث" (تہذیب ص ۳۶۳) یعنی ابن عامر روایت حدیث بہ قلت کرتے تھے۔ اس بناء پر اگر حضرت

ابوالدرداءؓ اور حضرت عثمان غنیؓ سے روایت حدیث نہ کرتے ہوں اور اُن سے صرف قرآن ہی پڑھا ہو تو اس میں نہ کچھ استبعاد ہے نہ استعجاب۔

③ (الف) ابن عامر کا عثمانؓ و ابوالدرداءؓ کی زیارت کرنا :

ذہبی نے لکھا ہے کہ ”شاید ابن عامر کے والد حج کے موقع پر انہیں اپنے ہمراہ حج پر لے گئے ہوں اور وہیں ابن عامر کو حضرت عثمانؓ کی زیارت و سماعت تلاوت کا موقع میسر آ گیا ہو“ (سیر ص ۲۹۲) اور ابوالدرداءؓ کی زیارت تو کیا؟ روایات معتبرہ سے بدرجہ استفاضہ و شہرت ثابت ہے کہ حضرت موصوفؓ سے ابن عامر نے کامل قرآن پڑھا ہے بلکہ ان کے حلقہ میں دس طلباء کے نگران بھی تھے اور حضرت ابوالدرداءؓ کی وفات کے بعد ابن عامر ہی اُن کے جانشین بنے ہیں؛ ”عثمانؓ و ابوالدرداءؓ کی زیارت اور ابن عامر کے اُن سے قرآن پڑھنے کے متعلق چند تصریحات“ (آ) عرض علیہ (ای علی عثمان) القرآن المغيرة بن ابی شہاب المخزومي.... و يقال وعبد الله ابن عامر فيما ذكره الوليد بن مسلم عن يحيى بن الحارث (طبقات القراء ص ۵۰۶) (۲) عرض علیہ (ای علی ابی الدرداء) عبد الله بن عامر اليحصبي فيما قطع به الداني وسروينا عن الجماعة.... قال سويد ابن عبد العزيز كان ابوالدرداء رضي الله عنه اذا صلى الغداة في جامع دمشق اجتمع الناس للقراءة عليه فكان يجعلهم عشرة عشرة وعالي كل عشرة عريفًا ويقف هو في المحراب يرمقهم

ببصرة..... وكان ابن عامر عريفاً على عشرة فلما مات ابو
الدرء خلفه ابن عامر (طبقات ص ۶۶) (۳۳) قال الحافظ ابو عمرو
(الدانی) اخذ (ای ابن عامر) القراءة عرضاً عن ابی الدرء.... وقد
استبعد ابو عبد الله الحافظ (الذهبی) قراءتہ علی ابی الدرء ولا
اعلم لاستبعاده وجهاً ولا سيما وقد قطع به غیر واحد من الائمة
واعتمده دون غیرہ الحافظ ابو عمرو الدانی وناهیك به (طبقات ص ۶۶)
ان تینوں عبارتوں کا ترجمہ ترتیب وار: (۱) حضرت عثمان غنیؓ سے مغیرہ بن ابی
شہاب مخزومی نے عرضاً قرآن پڑھا ہے اور ولید بن مسلم ازہجی بن حارث کے
بیان کے مطابق کہا جاتا ہے کہ عبد اللہ بن عامر نے بھی حضرت عثمانؓ سے قرآن
پڑھا ہے (مگر یہ قول مرجوح ہے البتہ زیارت کا قوی امکان ہے۔ اگر زیارت
نہ بھی کی ہو تب بھی بواسطہ مغیرہ آپ حضرت عثمانؓ کے لازماً شاگرد ہیں) (۲)
دانی کی قطعی تصریح نیز جماعت ائمہ رجال کی روایت کے موافق عبد اللہ بن عامر
یحصبی نے ابو الدرداءؓ سے عرضاً قرآن پڑھا ہے.... سوید بن عبد العزیز کہتے
ہیں کہ ابو الدرداءؓ حبیب جامع دمشق میں نماز فجر ادا کر لیتے تو آپ سے
قرآن پڑھنے کے لئے لوگوں کا جمگھٹا ہو جاتا تو موصوف دس دس کا حلقہ بنا کر
ہر دس پر ایک سریف مقرر فرما دیتے اور خود محراب میں کھڑے ہو کر ان سب
کی نگرانی فرماتے رہتے.... ابن عامر بھی دس طلباء پر سریف تھے اور جب
ابو الدرداءؓ کی وفات ہو گئی تو ابن عامر ان کے جانشین بنے (۳) حافظ ابو
عمرو دانی کا قول ہے کہ ابن عامر نے ابو الدرداءؓ سے عرضاً قرأت اخذ کی ہے اور گو

حافظ ابو عبد اللہ ذہبی نے ابو الدرداءؓ سے ابن عامر کے پڑھنے کو بعید از امکان قرار دیا ہے مگر میں (محقق) اس کے استبعاد کی کوئی وجہ نہیں سمجھتا ہوں بالخصوص جبکہ متعدد ائمہ نے اس کو بالقطع بیان کیا ہے اور حافظ ابو عمرو دانی نے اس کے ماسوا کو چھوڑ کر فقط اسی قول پر اعتماد کیا ہے اور دانی کی شخصیت تمہارے لئے اس قول کی درستی کے لئے کافی دوائی ہے۔

(ب) مخصوص حالات کے پیش نظر ابن عامر کو حضرت علیؓ کی زیارت کا موقع میسر نہ آسکا

ابن عامر نے حضرت علیؓ کا زمانہ یقیناً پایا ہے مگر ہر شخص کے مخصوص ذاتی حالات ہوتے ہیں۔ مثلاً قرآنی و علمی خدمات کی مصروفیت، ذاتی مشاغل، اخراجات و استطاعت سفر وغیر ذلک، حضرت امام مالکؒ نے ایک مرتبہ کے سوا کبھی سے مدینہ منورہ سے باہر کا سفر نہیں فرمایا، اویس قرنی خدمت والدہ کی وجہ سے حضور علیہ السلام کی خدمت اقدس میں حاضری نہ دے سکے، بیشمار مسلمان حج و زیارتِ حرمین کی حسرت اپنے ساتھ ہی لے جاتے ہیں اور پوری زندگی انہیں یہ سعادت نصیب نہیں ہو سکتی ہے۔ ہمارے سلسلہ پانی پت کے ایک شیخ حضرت قاری محمد سلیمان صاحب دہلوی، خدمتِ قرآن و قرأت میں اس قدر مصروف و مشغول ہیں کہ باوجود وسعت و تیشِ اسباب کے سفرِ حرمین کے مقابلہ میں قرآنی خدمات کو فوقیت دیے ہوئے ہیں جو ایک قابلِ فخر سعادت ہے۔ حضرت ابن عامر دمشق میں رہتے تھے اولاً وہاں حضرت ابو الدرداءؓ سے قرآن پڑھا

اور ان کے طلباء کی نگرانی کے فرائض انجام دیے پھر حضرت ابوالدرداءؓ کی وفات کے بعد ان کی جانشینی آپ کے سپرد ہوئی۔ تحصیل قرآن کی غرض سے آپ کی طرف اہل دمشق وغیرہم کا اسقدر رجوع و ہجوم و اشتیاق ہوا کہ چار سو تو آپ کے خلفاء ہی ہوتے تھے جو آپ کی قراءت کے اختلافات آگے پورے مجمع کو پہنچایا کرتے تھے اُدھر حضرت علیؓ مدینہ منورہ میں قیام پذیر تھے، شہادت عثمان غنیؓ کے بعد حضرت علیؓ امور خلافت اور اہل بلوی کی بابت اصلاحی تدابیر و حدود و اسفار ضروریہ میں بے پناہ مصروف ہو گئے ان حالات میں جو حضرات صحابہ کرامؓ مثلاً حضرت معاویہؓ وغیرہ دمشق میں تھے یا بعد میں آئے ان کی زیارت تو ابن عامر کو نصیب ہو گئی مگر حضرت علیؓ وغیرہ متعدد صحابہ کرامؓ کی زیارت کا موقع انہیں نہیں ملتا نہ ہو سکا۔۔۔ دیگر حضرت ابو عبد الرحمنؓ سلمیٰ وغیرہ جن حضرات نے حضرت علیؓ کی صرف زیارت ہی نہیں کی بلکہ بالقطع اور یقیناً ان سے قرآن و حدیث کی تحصیل بھی کی ہے آپ ان ہی کو کوئی اہمیت نہیں دیتے ہیں حضرت ابن عامر اگر حضرت علیؓ کی زیارت کر بھی لیتے تو آپ کیا تیر مار دیتے؟ لہذا انہجانب کے اس اعتراض کو حُب علیؓ نہیں بلکہ بغض معاویہؓ کا مصداق قرار دینا انتہائی موزوں و قرین قیاس ہے۔

کیا تیسیر میں ابوالدرداءؓ سے ابن عامر کے قرآن پر پڑھنے کا ذکر سند کے لئے ناکافی ہے؟ (۴)

اگر یہ ناکافی ہے تو کیا معرفۃ القراء الکبار ص ۳۸/۳۹، سیر اعلام النبلاء ج ۵ ص ۲۹۲ (۲) ۱۶

میں بھی اس کا تذکرہ سند کے لئے ناکافی ہے؛ جبکہ ذہبی مقررۃ ابن عامر علی ابی الدرداءؓ والی روایت کی سند کو اسناد قوی کا نام دے رہے ہیں۔ کثرت اقوال و نقول کے علاوہ داخلی شہادات بھی اوپر نمبر (۵) کے ذیل میں ہم اس کی بابت ذکر کر چکے ہیں مگر انصاف و قبول حق کا جذبہ صادقہ ضروری ہے۔

⑤ کیا شہ میں پیدائش ابن عامر والا قول غلط قول جمہور ہے؟

(اولاً) مذکورہ صددِ داخل شہادت کی بنیاد پر شہ میں پیدائش ابن عامر والا قول انتہائی قوی و رائج و مقدم ہے۔ اوپر نمبر (۱) میں درج شدہ نکات پر انتہائی عدل و انصاف کی ایک نظر اور ڈال لیجئے پوری اصل بات بالکل سمجھ میں آجائے گی انشاء اللہ و بہ التوفیق (ثانیاً) شہہ اور اس شہہ دونوں طرف ”غیر واحد من العلماء“ ہیں مگر شہہ والے غیر واحد من العلماء کے پاس مزید داخلی و خارجی شہادت و تائیدات بھی موجود ہیں لہذا انہی کا قول رائج و مقدم ہے۔

الحاصل: ابن عامر کے اساتذہ چار طرح کے ہیں اول حضرت

مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی: ان کو تمام ائمہ رجالِ قراءت نے بالاتفاق ابن عامر کا استاد بتایا ہے کسی کا ہرگز کوئی خلاف اس بارے میں ثابت نہیں،

دوم حضرت ابوالدرداءؓ صحابی: ان کو اکثر ائمہ رجال نے ابن عامر کا استاد بتایا ہے اقلِ قلیل کسی مصنف نے استاد نہیں بھی بتایا جو غیر معتبر ہے سوم حضرت فضالہ بن عبیدؓ اور واثلہ بن اسقعؓ: ان دونوں حضرات صحابہؓ کو بعض نے استاد بتایا ہے اور بعض نے نہیں بتایا مگر چونکہ عدم ذکر سے عدم وجود لازم نہیں

آجائے اس لئے ان دونوں حضرات کے بارے میں بھی استاذیت ہی کا پہلو رائج و مقدم ہے۔ ”قد عُدَّ فَضَالَةً فِي كِبَارِ الْقُرَّاءِ وَقِيلَ لَكِنْ ابْنُ عَامِرٍ تِلَاوَتُهُ“ (سیر مجید ۱۱۶/۳) چہارم حضرت عثمان بن عفانؓ: حضرت موصوفؓ کو اقل قلیل مرف بعض مصنفین و ائمہ رجال نے ابن عامر کا استاد بتایا ہے مگر اکثر حضرات نے فقط سماعتِ تلاوت ثابت کی ہے نہ کہ استاذیت بھی لہذا حضرت عثمان غنیؓ کی بابت ”عدم استاذیت برائے ابن عامر“ کا پہلو رائج ہے البتہ اگر اس سماعت کو ”سماعت تلمیذ“ کا اور تلاوت عثمانیہ کو ”تلاوت شیخ“ کا درجہ دے دیں تو پھر استاذیت کا پہلو رائج ہوگا کیونکہ جس طرح حدیث میں ایک طریقہ ”قراءة الشيخ على التلميذ“ کا ہے اسی طرح قرآن میں بھی یہ طریقہ مروج ہے۔



الشہ (۳۳): ص ۴۹۹

ابو عمرو خالص عرب ہونے کے باوجود اہل کوفہ کی صحبت میں رہ کر کوفیوں ہی کے رنگ میں رنگے گئے تھے۔ دمشق والوں نے ابن عامر کا صرف نام ان کی وفات کے بعد استعمال کیا ہے یہ خود اختلافِ قرأت کی سازش میں شریک نہیں۔ ابن السَّعَانی نے لفظ یحصبی کے تحت میں ابن عامر کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ یہ ضروری نہیں کہ جتنے خالص عرب بلکہ حجازی بلکہ قریشی ہوں وہ سب پکے مؤمن اور مخلص مسلم ہوں، قسرا سبہ میں سے صرف دو کے عرب ہونے پر فخر کرنا صحیح نہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

”ابو عمرو الدانی نے تفسیر صفحہ ۵ میں لکھا ہے کہ: ”قرا سبوع میں سے ابن عامر الشامی یعنی یہی عبد اللہ بن عامر یحصبی اور ابو عمرو کے سوا کوئی بھی خالص عرب نہیں تھے سب موالی یعنی آزاد کردہ غلام تھے“ ابو عمرو یعنی ابو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد اللہ بن الحصین بن الحارث بن الجاہم بن خزامی بن مالک بن عمرو بن تمیم۔ ابو عمرو کا نام ریان یا عریان یا یحییٰ بتایا ہے یعنی یہ تمیمی بنی تمیم سے تھے اسلئے عربی تھے۔ ابو عمرو بن العلاء نے تو ۱۵۴ھ میں کوفہ میں وفات پائی تھی اور عبد اللہ بن عامر نے ۱۱۸ھ میں دمشق میں وفات پائی تھی۔ ابو عمرو بن العلاء تو کوفہ ہی میں رہتے تھے۔ اہل کوفہ کی صحبت میں رہ کر ”ہر کہ درکانِ نمک رفت نمک شد“

کے مطابق کوفیوں کے رنگ^① میں رنگ گئے تھے۔ ان کا مفصل حال آپ پہلے سن چکے۔ عبداللہ بن عامر بہت متقدم ہیں۔ دمشق والوں نے ان کا صرف نام استعمال کیا ہے۔ جہاں تک قیاس رہنمائی کرتا ہے اس کی امید نہیں ہوتی کہ یہ خود اختلافات قرأت کی سازش میں شریک ہوں۔ خصوصاً جب یہ موالی میں سے بھی نہ تھے۔ خالص عرب تھے۔ جیسا کہ ابو عمر والدانی نے لکھا ہے۔ مگر ابن السمعانی نے لفظ یہ محصبی کے تحت میں عبداللہ بن عامر کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ یہ محصب قبیلہ حمیر کی ایک شاخ تھی یہ لوگ حمص میں رہتے تھے۔ بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ محصب ایک قریہ تھا حمص کا۔ سمعانی لکھتے ہیں کہ مگر پہلا ہی قول صحیح ہے ممکن ہے یہ محصبیوں کا قبیلہ حمص کے جس قریہ میں رہتا ہو وہ قریہ انہیں کے نام سے مشہور ہو گیا ہو۔ بہر حال نہ یہ قریشی تھے نہ حجاز کے رہنے والے تھے۔ اس لئے ان کو عرب کہہ دینے سے دھوکہ نہیں کھانا چاہیئے۔ غایت سے غایت موالی میں سے نہ تھے۔ یعنی کسی کے غلام آزاد کردہ نہ تھے۔ مگر نہ یہ ضروری ہے کہ جتنے موالی ہوں وہ سب قرآن و اسلام کے خلاف سازش میں شریک ہوں۔ اور نہ یہ ضروری ہے کہ جتنے خالص عرب بلکہ حجازی بلکہ قریشی ہوں وہ سب چکے مومن اور مخلص مسلم ہوں۔ ان کے دلوں میں ملحدانہ خیالات نہیں آسکتے، اچھے بُرے ہر طبقے، ہر قبیلے اور ہر جگہ کے لوگ ہر زمانے میں کم و بیش رہے ہیں۔ آخر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں خاص مدینے والوں میں بھی کچھ جگہ منافقین تھے۔ جس کی شہادت خود قرآن مبین دے رہا ہے۔ مختصر یہ کہ سات میں سے صرف دو کے عرب ہونے پر فخر کرنا یا اس کو غنیمت سمجھنا صحیح نہیں جبکہ

پانچ کے موالی میں سے ہونے کا خود اعتراف ہے۔ پھر بھی میں عبد اللہ بن عامر کو اختلاف قرات کی سازش میں شریک نہیں سمجھتا ہوں بلکہ سمجھتا ہوں کہ شامیوں نے ان کو اپنی سازش میں شریک کر لیا ہے۔ ان کو بھی نہیں بلکہ ان کے نام کو انکی وفات کے بعد۔“ (ص ۶۹۹ تا ص ۷۰۰)

الجواب:

① کیا ابو عمرو خالص عربی النسل ہونے کے باوجود کوفیوں کے رنگ میں رنگے گئے؟

(اولاً) ابراہیم حربی وغیرہ کہتے ہیں ”کان ابو عمرو من اهل السنة“ (معرفة القراء الکبار ص ۱۸۵) یعنی ابو عمرو اہلسنت میں سے تھے نیز فرماتے ہیں: ”کان اهل العلم بالعربية من اهل البصرة اصحاب الالهواء الاربعة“

ابو عمرو بن العلاء والخلیل بن احمد و یونس بن حبیب والاصمعی (تہذیب التہذیب ص ۵۶۲) ترجمہ:۔ بصرہ کے تمام علماء عربیت اہل البصرة میں سے تھے سوائے ان چار کے ابو عمرو بن العلاء، خلیل بن احمد، یونس بن حبیب، اصمعی، اصمعی کہتے ہیں میں نے ابو عمرو سے سنا کہ ”میں حسن بصری کے حین حیات میں ہی سرداری کے مرتبہ پر پہنچ گیا تھا“۔ یزیدی کا قول ہے کہ ابو عمرو متعدد قرآت کے عارف تھے ہر قرأت کی عمدہ ترین وجوہ اور عرب کی مختار لغات اور نبی صلی اللہ

علیہ وسلم سے پہنچی ہوئی غیر منسوخ لغات میں سے انتخاب کر کے اپنی قراءت آپ نے ترتیب دی، خود ابو عمرو کہتے ہیں کہ سعید بن جبیر نے میری قراءت سُن کر فرمایا اس قراءت کو لازم پکڑے رکھنا، سفیان بن عیینہ نے خواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی اور پوچھا یا رسول اللہ! مجھ پر قرأت مختلف ہوگئی ہیں آپ مجھے کس کی قراءت کا ارشاد فرماتے ہیں؟ فرمایا ابو عمرو کی قراءت کا، وہیب بن جریر کہتے ہیں مجھ سے شعبہ نے فرمایا قراءۃ ابی عمرو مضبوطی سے تھامے رکھو کیونکہ یہ لوگوں کے لئے سند بن جائے گی۔ اصمعی حضرت امام ابو عمرو سے ان کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ ”اگر میرے بس میں ہوتا کہ جو علم میرے سینے میں ہے وہ سب میں آپ کے سینے میں اُنڈیل دوں تو میں ایسا کر لیتا مجھے قرآنی علوم کی اتنی معلومات حفظ ہیں کہ اگر اُن سب کو اوراق میں لکھ دوں تو اعمش اُن کے اٹھانے کی طاقت نہ رکھیں اور اگر صرف منقول و جودہ پڑھنے کی پابندی نہ ہوتی تو میں فلاں کلمہ کو یوں اور فلاں کو یوں پڑھتا“ خود ابو عمرو ہی کہتے ہیں کہ سلف کے مقابلہ میں ہماری مثال ایسی ہے جیسے کھجور کے دراز درختوں کی جڑوں میں معمولی آڑ کھاڑ کھڑا ہوتا ہے (معرفۃ القراء الکبار ص ۸۴ تا ۸۶، ۱۷۰) قرآن پاک صِبْغَةُ اللہ اور ایسا خدائی رنگ ہے کہ جس پر یہ چڑھ جائے پھر اُترنے کا نام نہیں لیتا۔ حدیث پاک میں ہے کہ ”چمڑے میں لکھ کر قرآن کو آگ میں ڈال دیا جائے تب بھی وہ نہیں جلے گا“ کیونکہ قرآن نام ہے کلام الہی کا جو لازوال نعمت خداوندی ہے صرف حروف کا نام قرآن نہیں، دوسری حدیث میں ارشاد فرمایا کہ ”قرآن ایسی کلام ہے جس کو پانی نہیں دھو سکتا ہے“ کیونکہ حافظ

کے سینے کو لاکھ پانی سے دھوتے رہو مگر جو قرآن اس کے اندر نقش ہے وہ کبھی محو نہیں ہو سکتا، قرآن پاک دنیا میں انقلاب برپا کرنے کے لئے آیا ہے خود منقلب و متغیر ہونے کے لئے نہیں آیا۔ یہ مغلوب ہونے کیلئے نہیں بلکہ غالب ہونے کے لئے آیا ہے، ظلمتیں مٹانے کے لئے آیا ہے مٹنے کے لئے نہیں آیا ہے۔ لَہٰذَا الْبُؤْسُ وَبَصْرٰی جہاں گئے اُجالا ہی پھیلا یا۔ حضرت شاطبیؒ نے کس قدر عمدہ پیرایے میں یہ مفہوم ادا فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں۔

۱۔ فَمِنْهُمْ بُدُوٌّ سَبْعَةٌ قَدْ تَوَسَّطَتْ
سَمَاءَ الْعَالِیِّ وَالْعَدْلِ نَاهُراً وَكُنَّا
۲۔ لَهَا شُهْبٌ عَنْهَا اسْتَنَارَتْ فَنَوَّرَتْ
سَوَادَ الدُّجَى حَتَّى تَفَرَّقَ وَانْجَلَا

ترجمہ: ۱۔ اُن ائمہ قرآن میں سے سات ایسے بُدور ہیں جو بلندی عدالت کے آسمان کے درمیان میں پہنچ گئے ہیں درانِ حالیکہ وہ مُنَوَّر اور کامل ہیں۔

۲۔ پھر اُن بُدور کے ایسے روشن ستارے ہیں جنہوں نے اُن بُدور سے روشنی حاصل کی ہے پھر انہوں نے اندھیریوں کی سیاہی کو روشن کر دیا حتیٰ کہ سیاہی ختم ہو کر اُجالا پھیل گیا۔

(ثانیاً) ابو عمرو کے عَرَبِیُّ الْأَصْلِ اور فَالِصُّ عَرَبِیُّ النَّسْلِ ہونے کے متعلق سات داخلی شواہد:

۱۔ پہلا شاہد: محمد بن سلام کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابو عمرو بن العلاءؒ حجر پر سوار ایک قوم کے پاس سے گزرے ایک شخص بولا: کاش یہ معلوم ہو جاتا کہ یہ عربی ہیں یا مُوَلّیٰ (آزاد کردہ غلام عجی)؛ ابو عمرو بولے: نَسَبًا مَازَنِی ہوں

لیکن وَلَا حَلْفِيَّتْ بنی العنبر کے ساتھ ہے (مازن تمیم کا ایک قبیلہ ہے جو خالصہ عربی قبیلہ ہے) پھر اپنی عربیت کا مزید ثبوت پیش کرنے کے لئے نجر کو عدس کے لفظ سے ڈانٹتے ہوئے آگے بڑھ گئے۔ کیونکہ عدس عرب کے یہاں گھوڑے اور نجر کے ڈانٹنے کا کلمہ ہے (السبع فی القراءات لابن مجاہد ص ۱۷ طبع دار المعارف مصر ومعرفة القراء الکبار للذہبی ص ۱۶)

دوسرا شاہد : تَمِيمِيٌّ مَا نَزَلَنِي النَّسَبُ بِصُرَيْيَ الْبَلَدِ (طبقات النخوعین للذہبی ص ۲۵ ترجمہ نمبر ۹)۔ یعنی ابو عمرؒ بکامیسی مازنی اور وطناً بصری ہیں۔
تیسرا شاہد : ایک مرتبہ حج پر جاتے ہوئے کسی نے ابو عمرو بن العلاء سے خیل کے مادہ اشتقاق کے بارے میں سوال کیا۔ آپ اس کا جواب نہ دے سکے، راستے میں ایک اعرابی کو بحالت احرام دیکھا سائل نے اُس اعرابی سے سوال کرنے کا ارادہ کیا تو ابو عمروؒ نے فرمایا تم چھوڑو مجھے سوال کرنے دو کیونکہ اُس کے جواب کو تمہارا سے زیادہ میں سمجھ سکوں گا چنانچہ ابو عمروؒ نے اُس اعرابی کے پاس جا کر سوال کیا اُس نے کہا ”اسم کا اشتقاق، مُسْتَمْسِی کے فعل سے ہے“ لوگ کچھ نہ سمجھ سکے کہنے لگے ابو عمرو! اس کا کیا مطلب ہے؟ فرمایا اعرابی کا مقصد یہ ہے کہ گھوڑے کی چال میں خیل اور تکبر پایا جاتا ہے اسی وجہ سے اس کو خیل کہا جاتا ہے۔
 فیما سبھان اللہ! (طبقات النخوعین ص ۳۶) ایسی بات سوائے خالص عرب کے کوئی نہیں کہہ سکتا ہے۔

چوتھا شاہد : حدیث نبویؐ ”فِي الْجَنَيْنِ غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ“ (پیٹا کا بچہ کسی سے قتل ہو جائے تو ایک غُرہ یعنی غلام یا باندی دیتا واجب ہے) کے

متعلق ابو عمرو بن العلاء فرماتے ہیں کہ اگر حضور علیہ السلام غُمرہ سے کوئی مزید معنی مراد نہ لیتے تو صرف یوں فرمادیتے ”رَفِی الْجَنِّینَ عَبْدًا اُؤْمَةً“ مگر لفظ غُمرہ کا اضافہ یہ بتا رہا ہے کہ آپ کا مقصود اُبَیض ہے لہذا دیرت جُنین میں گورا چٹا غلام یا گوری چٹا باندی ہی قبول کی جائے گی کالاکوٹ غلام یا کالی کلوتی باندی ناقابل قبول ہوگی سبحان اللہ! (وفیات الاعیان ص ۴۶۷) یہ ہیں اسرار و کنوز عربیت جن سے ابو عمرو مالا مال تھے۔

پانچواں شاہد: اصمعی نے ایک مرتبہ ابو عمرو بن العلاء سے اُسْ هَبْتُهُ اور مَ هَبْتُهُ کے متعلق سوال کیا فرمایا دونوں برابر نہیں۔ اصمعی نے کہا مَ هَبْتُهُ کے معنی ہیں فَرَقْتُہ میں نے اس کو ڈرا دیا لیکن اُسْ هَبْتُهُ کے معنی ہیں اَدْخَلْتُہ الفَرَقُ فِی قَلْبِہ میں نے اس کے دل میں خوف داخل کر دیا کہ اس کا دل دہل گیا۔ فرمایا ان باتوں کے جاننے والے تین سال پہلے رخصت ہو چکے ہیں۔ (اب تو بہت قلیل افراد ایسے رہ گئے ہیں) (وفیات الاعیان ص ۴۶۸ ج ۳) کیا ایسی واضح داخلی تائیدات کے بعد بھی ابو عمرو کے خالص عربی ہونے کی بابت کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟ ہرگز نہیں۔

چھٹا شاہد: جب آپ بصرہ میں حجاج بن یوسف سے رُپوش تھے تو فرزدق شاعر بغرض عیادت آئے اور چند اشعار ابو عمرو کی مدح میں پڑھے :

مَا نَرَا لْتُ افْتَحُ ابْوَابًا وَاغْلِقُهَا
حَتَّى سَأَيْتُ اَبَا عَمْرٍو بِنَ عَمَّارِہ

۲ حَتَّىٰ سَأَيْتُ فَتَىٰ ضَخْمًا دَسِيعَةً

مِرَالرِّيْرَةِ حُرَّوَابْنُ أَحْسَاہَا

۳ یُنْمِیْہِ مِنْ مَّازِنٍ فِی فَرْعٍ نَبْعَتِہَا

جَدُّ کَرِیْمٌ وَعُودٌ غَیْرُ خَوَّاسِہَا

ترجمہ : ۱۔ میں برابر کئی گھروں کے دروازے۔ بغرض تلاش۔ گھولتا بند کرتا رہا

حتیٰ کہ میں نے ابو عمرو بن عمار کو دیکھ لیا۔

۲۔ حتیٰ کہ میں نے ایسے جوان مرد کو دیکھ لیا جو عظیم المخلوق ہے قوی العزیمہ ہے، آزاد ہے۔ آزادوں کی نسل ہے۔

۳۔ جس کی اصل اعلیٰ مازن جیسا جد شریف ہے اور فرع ایک

مستحکم شاخ ہے اور یہ دونوں چیزیں انکور نعت بلندی بخشتی ہیں۔

(معرفة القراء الکبار ص ۱۱۶)

ساتواں شاہد : احقر و ناچیز راقم الشطور کے خیال ناقص کے مطابق امام ابو عمرو بصری کے

خالص النسل عربی محض ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ آپ کے اندر تواضع

بجز انکساری جیسے عربی اخلاق و اوصاف پائے جاتے ہیں چنانچہ بی شمار علمی عملی

نسبی کمالات کے با وصف حضرت امام ابو عمرو بن العلاء نے ایک عجمی النسل امام

حضرت عبداللہ بن کثیر مکی کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیے اور ان کی علمی عظمت

کو زبردست خراج عقیدت پیش کیا تواضع کی اتنی بڑی مثال ایک خالص عربی

ہی قائم کر سکتا ہے چنانچہ اجمعی کہتے ہیں میں نے ابو عمر بن العلاء سے پوچھا کیا آپ نے عبد اللہ بن کثیر سے پڑھا ہے؟ فرمایا جی ہاں! میں نے مجاہد سے قرآن پڑھنے کے بعد ابن کثیر سے بھی پڑھا ہے اور ”ابن کثیر حضرت مجاہد سے زیادہ عربیت کے عالم و ماہر تھے“ اس سے حضرت ابن کثیر کے مرتبہ و مقام کا بھی اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ابو عمر جیسا عربی النسب خالص آزاد امام عربیت و نحو و لغت و قراءت انکی تعریف میں رطب اللسان ہے۔

۲۵ کیا اہل دمشق نے ابن عامر کی وفات کے بعد صرف انکا نام استعمال کیا ہے؟

(اولاً) آپ کے بقول آپ کی یہ بات محض قیاس آرائی ہے وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا۔ بالنصوص قراءات میں تو قطعاً قیاس و نقل کا ذرا بھی دخل نہیں ہے (ثانیاً) آپ یہ بتائیں کہ کس ایجنٹ کی جگہ حضرت ابن عامر شامی کا نام اہل دمشق نے استعمال کیا ہے آخر آپ کے گمان و افتراء کے مطابق اہل کوفہ نے شام میں بھی اختلاف قراءت کا کوئی نہ کوئی ایجنٹ اور ہیڈ ماسٹر ضرور بھیجا ہوگا جس کی بجائے ابن عامر کا نام استعمال ہو گیا ہم پوچھتے ہیں وہ ایجنٹ اور ہیڈ ماسٹر کون تھے؟ (ثالثاً) ابن عامر کی اختیار کردہ قراءت پر آپ کی حیات میں ہی اجماع منعقد ہو گیا تھا پھر ان سے بعینہ ان کی قراءت یحییٰ بن حارث ذماری نے نقل کی ان سے ایوب تمیمی نے اور ان سے ہشام و ابن ذکوان نے یہ قراءت نقل کی ہے اسی طرح آگے سلسلہ دار منقول ہوتے ہوتے وہ ہم تک پہنچی ہے اور سب ناقلین کا اہم اہم سے اس کی اسی طرح حفاظت کرتے چلے آئے ہیں جس

طرح ابن عامر سے ثابت ہے۔ (رابعاً) تحفظ قراءۃ ابن عامر کا صرف ایک واقعہ: ایوب بن تمیم استاذ ابن ذکوان و ہشام کہتے ہیں کہ میں نے ابو عبد الملک قاضی جند کے سامنے نَرَاتَيْنِ لِكَلْبَيْنِ مِنَ الْمُشْرِكَيْنِ قَتَلَ اَوْلَادَهُمْ شُرَّكَاءُ وَهُمُ تِلَادَتُ کیا اور اُن سے کہا کہ میرے قدیم مصحف میں یہ شُرَّكَاءُ تَجْهَمُ بَالِیَا مرسوم ہے اس پر قاضی ابو عبد الملک نے یا ملا دی اور اس کی جگہ شُرَّكَاءُ وَهُمُ بِالْوَادِ لکھ دیا پھر میں نے اپنے استاد یحییٰ بن حارث ذماری کے سامنے شُرَّكَاءُ وَهُمُ بِالزَّفْعِ پڑھا تو انہوں نے فرمایا شُرَّكَاءُ تَجْهَمُ بِالْجَزْرِ پڑھو میں نے اُن سے واقعہ بیان کیا کہ میرے مصحف میں یہ لفظ یا ہی سے مرسوم تھا لیکن ابو عبد الملک کے کہنے پر میں نے اس کو ٹا کر واو سے لکھ دیا اس پر پٹھنی نے فرمایا تم ایسے لا پرواہ آدمی ہو کہ تم نے درست چیز مٹا کر غلط چیز درج کر دی ہے اس پر میں نے اپنے مصحف میں دوبارہ حسب سابق یا ہی لکھ دی (نشر ۲۶۵) (خامساً) قراءۃ ابن عامر کے تحفظ کے متعلق علامہ محقق ابن الجزری کے ارشاد کا ایک اقتباس:

فرماتے ہیں:

”اس قراءت کے قاری ابن عامر شامی نہ تو ایسے غیر مشہور و غیر مقتدا (گوشہ نشین) تھے جن کے پاس کوئی آتا جاتا ہی نہ ہو اور نہ گُناہ اور کسی غیر معروف مقام میں تھے جو ملک کی ایک جانب میں ہو اور اُس کا نام بھی بہت سے حضرات نے نہ سنا ہو۔ اور وہاں ایسا آدمی کوئی بھی نہ ہو جو غلطی اور لغزش اور خلافِ صواب بات پر گرفت اور روک ٹوک کرے اگر اس قسم کے حالات سے دوچار ہوتے تو ممکن تھا کہ کوئی غلط راہ اختیار کر لیتے۔ اور کوئی اس پر بھی نہ کرتا۔ لیکن یہاں تو یہ حالت تھی کہ

آپ دمشق جیسے مشہور شہر میں تھے جو اُس وقت دار الخلافہ اور ملک و حکام سلطنت کا صدر مقام (اور تمام دُنیا کے سلام کا مرکز بنا ہوا) تھا۔ اور اس میں رُوئے زمین کی ہر جانب سے دُفود بھی آتے رہتے تھے۔ (اور اس میں قرار اور عظیم الشان علماء و شعراء اور فصیح و بلیغ خطیبوں کا مجمع رہتا تھا) نیز یہ عُمر ثانی اور پانچویں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کا زمانہ تھا۔ جو صحابہؓ کے بعد تمام خلفاء میں عادل تر اور افضل تھے۔ نیز وہ اعلیٰ درجہ کے تابعی اور بلند مرتبہ کے مجتہد و مقتدا تھے اور جن کی خلافت خلفائے راشدین کی خلافت کا نمونہ تھی اور آپ نے اس بلند پایہ امام وقاری یعنی ابن عامر کو ایسے صالح و مبارک زمانہ میں دمشق کی قضاء قرار و اقراء کی صدارت و شیخت۔ نیز دمشق کی سب سے بڑی مسجد یعنی "جامع اُموی" کی امامت و امارت ان تین مناصب جلیلہ اور بڑے بڑے پھندوں پر فائز کر رکھا تھا۔ (اور دمشق کی یہ جامع اُس وقت دُنیا کے عجائب میں سے ایک عجیب عمارت تھی) اور اُس وقت دمشق میں زمین کے اطراف و اکفاف سے دُفود اور ایک بہت بڑی مخلوق آتی رہتی تھی۔ کیونکہ وہ دار الخلافہ اور دارالامارت تھا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اُس وقت دار الخلافہ اس جامع کا بعض حصہ ہی تھا۔ کیونکہ اس مسجد اور خلیفہ کے مکان میں صرف ایک دروازہ کا فاصلہ تھا جس سے خلیفہ نکلتے تھے۔ اور ہمیں اس امام ابن عامر کی بابت یہ بات پہنچی ہے کہ آپ کے حلقہ میں چالیس خلفاء و عرف ہوتے تھے جو قراءت نیز آپ کے الفاظ حاضرین درس تک پہنچانے میں آپ کے نائب ہوتے تھے۔ اور ہمیں سلف رضی اللہ عنہم میں سے کسی کی طرف سے بھی یہ اطلاع نہیں ملی کہ انہوں نے ابن عامر کی قراءت کے ایک لفظ

کا بھی انکار کیا ہو یا اس پر اعتراض کیا ہو یا اس کے ضعیف ہونے کی طرف صرف اشارہ ہی کیا ہو۔ حالاں کہ سلف کے مذاہب بھی مختلف تھے، اور اُن کے لغات بھی جدا جدا تھے۔ اور پرہیزگاری میں بھی قوی تر تھے۔ اور لوگ دمشق میں اور شام کے باقی شہروں میں یہاں تک کہ ”جزیرۃ فراتیہ“ اور اُس کے مضافات میں بھی ہمیشہ ابن عامر کی ہی قراءت کو اخذ کرتے اور پڑھتے پڑھاتے چلے آتے تھے۔ پانچویں صدی کی حدود تک یہی حال رہا (کہ سب حضرات آپ کی قراءت پر اعتماد کرتے رہے اس کے بعد ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے شامی کی صحیح قراءت پر اعتراض کیا) اور ہماری معلومات کی رُو سے شامی وغیرہ کی اس صحیح قراءت کا انکار سب سے پہلے ابن جریر طبری نے کیا۔ اور سب سے پہلے وہی اس غلط و مخدوش بات کے قائل ہوئے۔ اور ان کا زمانہ تیسری صدی کے بعد کا ہے۔ اور اس کو ابن جریر کی لغزبشوں اور غلطیوں میں شمار کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ سخاوی لکھتے ہیں کہ مجھ سے ہمارے شیخ ابوالقاسم شاطبی نے فرمایا کہ ابن جریر نے جو ابن عامر (کی قراءت) پر طعن کیا ہے۔ تم اس سے بالکل کنارہ کش رہنا۔ (النشر ص ۲۶۴ ج ۲)

③ لفظ محصبی کے تحت ابن السمعانی کا ابن عامر کو ذکر نہ کرنا:

اس سے یہ قطعاً لازم نہیں آجاتا کہ ابن عامر خالص عربی النسل نہ ہوں کیونکہ ناطق، ساکت پر راجح و مقدم ہوا کرتا ہے اور یہاں اجمالاً تین ناطق قرائن، ابن عامر کے خالص عربی النسل ہونے پر موجود ہیں۔ یہاں قرینہ: تیسریں حضرت دانی، ”قراء کے خالص عربی النسل اور ناخالص عربی النسل ہونے ہی کا بیان“

فرما رہے ہیں کہ ”ابو عمرو اور ابن عامر دونوں خالص عربی النسل ہیں کہ ان کے نسب کے آباء و اجداد سب کے سب عربی النسل ہیں ان میں کوئی بھی عجمی نہیں گذرا لیکن باقی پانچ قراء، نافع، ابن کثیر، عاصم، حمزہ، کسائی خالص عربی النسل نہیں بلکہ ان کے آباء و اجداد میں بعض عجمی بھی گزرے ہیں۔“ دوسرا قرینہ : ابن عامر کی صریح عربیت کی بابت علامہ ذہبی فرماتے ہیں: ”ثابت النسب الی یحصب بن دہمان أحد حمیر و حمیر من قحطان و بعضهم يتكلم في نسبه والصحيح انه صريح النسب“ (معرفۃ القراء الکبار ص ۱۶۷) ترجمہ: یحصب بن دہمان حمیری تک ابن عامر کا نسب ثابت ہے اور حمیر، قحطان میں سے ہے اور گو بعض حضرات امام موصوف کے نسب میں کچھ کلام کرتے ہیں مگر صواب یہی ہے کہ وہ خالص النسب عربی ہیں، تیسرا قرینہ : حافظ ذہبی ہی فرماتے ہیں۔ ”والأصح أنه عربي ثابت النسب من حمير“ (سیر اعلام النبلاء ص ۲۹۳) یعنی درست تر یہ ہے کہ ابن عامر عربی ہیں جن کا نسب حمیر سے ثابت ہے۔

یہ ضروری نہیں کہ جتنے خالص عرب بلکہ حجازی بلکہ قریشی ہوں وہ سب بچے مومن اور مخلص مسلم ہوں؛

(اولاً) جب آپ کے خیال و قیاس کے مطابق عبداللہ بن عامر اس قسم کے سازشی آزاد خالص عرب تھے ہی نہیں جیسا کہ آپ خود کہہ رہے ہیں ”پھر بھی نہیں عبداللہ بن عامر کو اختلاف قراءت کی سازش میں شریک نہیں سمجھتا ہوں بلکہ سمجھتا ہوں کہ شامیوں نے ان کو اپنی سازش میں شریک کر لیا ہے ان کو بھی

نہیں بلکہ ان کے نام کو ان کی وفات کے بعد “ (مت) تو پھر آخر اس لائقہ کی آپ کو کیا ضرورت پیش آئی ” کہ اچھے بُرے ہر طبقے ہر قبیلے اور ہر جگہ کے لوگ ہر زمانہ میں کم و بیش رہے ہیں ” کیا آپ اس زمرے میں ابن عامر کو شامل کرنا چاہتے ہیں کہ باوجود خالص عربی ہونے کے ان کے بارے میں بھی بُرا ہونے کا احتمال موجود ہے ؟ اگر نہیں تو پھر آخر اس ضابطہ کلیہ کے تذکرہ کی وجہ ضرورت کیسا ہے ؟ (ثانیاً) منافقین تو واقعی خالص آزاد عرب حجازی قریشی ہونے کے باوجود ، کافر و مرتد و ملحد و سازشی ہی رہے مگر یہاں تو بات اہل القرآن ہم اہل اللہ و خاصۃ کی اور ابن عامر جیسے حاملین قرآن ائمہ قراءت کی چل رہی ہے اس ضمن میں ” سازشی ملحد خالص آزاد عرب “ کا ثبوت پیش کرنے کے لئے منافقین کی مثال پیش کرنا اہل فتنہ اور اعلیٰ درجہ کی حماقت ہے ، خیر ! آپ کی دوغلی پالیسی اور دوہری جارحیت یہاں تو مقام کے ساتھ کسی قدر مناسبت رکھ بھی سکتی ہے کہ آپ تذکرہ ہی منافقین کا کر رہے ہیں مگر تعجب ہے کہ ایسی دوغلی پالیسی کا منظر اہلہ آپ نے ہر جگہ کیا ہے جو قطعی ناقابل فہم اور بے حد موجب تعجب ہے ۔ (ثالثاً) آپ نے یہ بات تو بہت ہی خوب کہی ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ سب موالی اعجام سازشی ہی ہوں ” واقعی بعض موالی غیر سازشی ہیں مثلاً قراد سبہ ، کیونکہ سازش کے لئے تو شاطر و عیار اور خوب چاق و چوبند آزاد خیال ہونا ضروری ہے ، موالی تو بیچارگی و غربت و تنگدستی

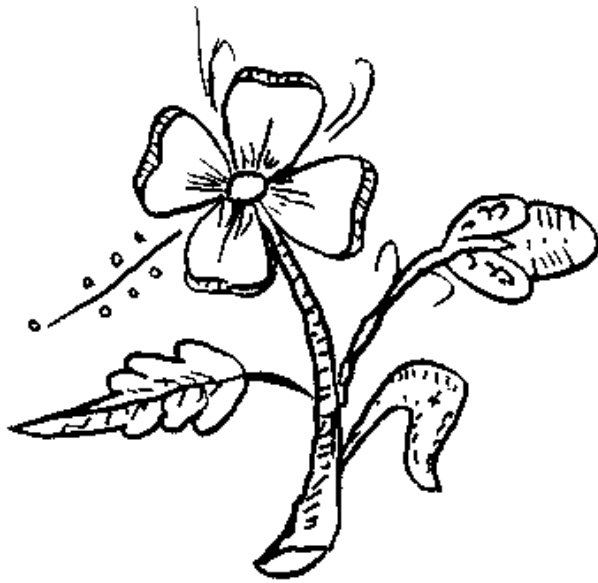
اور کسپرسی کے مراحل و احوال سے گزے ہوئے ہوتے ہیں اُن کے دل تو بہت افسردہ اور ٹوٹے ہوئے ہوتے ہیں اور وہ حدیثِ قدسی "اَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسَرَةِ قُلُوبُهُمْ" کے مصداق ہوتے ہیں ایسے غمگین اور مساکین بیچارے کیا سازشیں کر سکتے ہیں؟ البتہ ایسے ہی غمگین و مساکین کو اللہ تعالیٰ بمصداق:

”بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ“
اپنے دین اور قرآن و حدیث کی خدمت کے لئے چُن لیتے ہیں۔

⑤ کیا قرا سبوح میں سے صرف دو کے عرب ہونے پر فخر کرنا صحیح نہیں؟

اس پر فخر کرنا بلکہ سجدہ شکر بجالانا بے حد ضروری ہے کیوں کہ اس میں دو سعادتیں اور خوشیاں ہیں۔ ایک سعادت و خوشی اہل عجم کے لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت، قوم عرب میں ہوئی تو اہل عجم کے بجزِ خاطر کے لئے ذاتِ باری تعالیٰ نے بمصداق ”عُلَمَاءُ أُمِّي كَانُوا نَبِيًّا بَنِي إِسْرَائِيلَ“ زیادہ تر علماء، عجم میں پیدا فرمادیئے چنانچہ قرا سبوح میں سے پانچ قراء، اعمام ہیں، یہ اہل عجم کی حسرت مٹانے اور تسلیہ قلب کا ایک مظہرِ اتم ہے۔ دوسری خوشی و سعادت یہ کہ جب دو قراء خالص عربی النسل ہیں اور ظاہر ہے کہ ”خالص

عربی امام قرأت " روایت ونقل شدہ وجوہ میں سے انتخاب و ترتیب قرأت میں عربیت کی غلطی قطعاً نہ کریں گے اس سے ثابت ہو گیا کہ یہی بات دوسرے علمی قراء کی قرأت میں بھی پائی جاتی ہے کیونکہ موافقت عربیت اور موافقت رسم اہل المصاحف العثمانیہ تو نمبر ۲ پر ہیں اصل شرط اولین تو موافقت روایت و صحت سند قرأت ہے جو ان پانچ قراء کی قرأت کو بھی حاصل ہے لہذا ان پانچ کی مُرتبہ قرأت بھی قطعی صواب و حق ہیں ۔



الشبہ (۳۵): ص ۱۰۲

ابن عامر کا زمانہ یعنی ۱۱۸ھ مختلف قراءتوں کی اشاعت کا نہ تھا بلکہ اشاعت کے لوازمات مہیا کرنے کا تھا، کونے کے خاص خاص گھروں اور محلوں میں اختلاف قراءت کی کچھڑی چکے پچکے پک رہی تھی، روایتیں بن رہی تھیں، اسناد جوڑے جا رہے تھے وغیرہ وغیرہ۔

ناقد لکھتا ہے:

”ابن عامر کی وفات کے وقت تک تو کونے کے خاص خاص گھروں اور خاص خاص محلوں میں اختلاف قراءت کی کچھڑی چکے پک رہی تھی اور روایتیں بن رہی تھیں۔ اسناد جوڑے جا رہے تھے۔ الفاظ تدریجی کے اعراب اور نقطے، کہیں رسم الخط کہیں الفاظ بدل بدل کے لکھے جا رہے تھے۔ عبداللہ بن مسعود اور ابی بن کعب وغیرہ رضی اللہ عنہم کے مصاحف مرتب کئے جا رہے تھے، زیادہ زیادہ غیر منقوط بغیر اعراب کے مصاحف پرانے کاغذات پر لکھے جا رہے تھے جن کی کتابت صحابہ میں سے کسی کی طرف منسوب کی جا رہی تھی۔ یہ ثابت کرنے کیلئے کہ ابتداء ہی سے قرآن غیر منقوط بغیر اعراب کے چلا آ رہا ہے۔ غرض ۱۱۸ھ کا زمانہ مختلف قراءتوں کی اشاعت کا نہ تھا بلکہ اشاعت کے لوازمات مہیا کرنے کا تھا باقی رہا صرف قرآن کا پڑھنا یا پڑھانا۔ اس کا تو مدرسہ مہر میں موجود تھا۔

ہر باپ اپنی اولاد کو، ہر شوہر اپنی بیوی کو اور ہر آقا اپنے غلاموں اور لونڈیوں کو قرآن پڑھاتا تھا۔ کسی قاری و مقلی کی کہیں کوئی ضرورت ہی نہ تھی۔ بحران ممالک کے جو فتح ہوتے جارہے تھے۔ اور جہاں اسلام اس وقت پھیل رہا تھا وہاں کے نو مسلموں کے لئے البتہ تعلیم قرآن کے لئے تالیف اور مقلیوں کی ضرورت تھی۔ (ص ۷۱، ۷۲)

الجواب:

(اولاً) ﷺ تک جب صرف کوفے کے چند محلوں اور گھروں تک ہی اختلافِ قرات محدود تھا تو حضرت ابوالدرداءؓ سے ابن عامر نے اور ان سے اہل شام نے جو اختلافِ قرات حاصل کیا تھا وہ کہاں سے آیا تھا؟ لا محالہ ہر اختلافِ قرات مُنزَّل من اللہ اور مدینہ طیبہ سے وارد شدہ و اخذ کردہ ہے (ثانیاً) سب حرف والی مختلف قرات تو مائتہ من السماء کا مصداق ہیں جو آسمان سے شہاب ثاقب اور ماصد - محافظ فرشتوں - کے پہرے میں پوری حفاظت کے ساتھ نازل ہوئی ہیں۔ وہ کیونکر اُس حرام کھڑی کا مصداق بننے لگیں جو روافض اہل سب کو فہم، دلالت علیٰ ولایت کے مسروقہ و مصنوعی چاول و دال سے تیار کر کے قرآن پاک میں شامل کرنا چاہتے تھے مگر اس سازش میں وہ بُری طرح ناکام رہے۔ البتہ آپ کی یہ کھڑی اُس سہل کے ساتھ ضرور جوڑ کھا سکتی ہے جس کو آپ نے ہر قاری کے دُور و ات پھر ہر راوی کے

دو طریق پھر ہر طریق کے دو طریق کی بابت طنزیہ مثال میں یوں بیان کیا ہے ((تو خیال فرمائیے تین دن سہل سے پہلے تین دن سہل کے بعد تین سہل تین تبریدی یہ سب کئے ہوئے)) (ص ۶۶۹) واقعی! اگر آنجناب سہل کی اس مثال پر عملدرآمد کرتے ہوئے سہل لے لیتے اور پھر پرہیزی کھانے کے طور پر کھچڑی استعمال کر لیتے تو معدے کے گندے بخارات دماغ کی طرف چڑھنے کے سبب ایسی ہیکی ہیکی باتیں آپ سے ہرگز صادر نہ ہوتیں۔ (ثالثاً) آپ کی یہ سب باتیں محض عقلی دھکوسلے اور قیاس آرائیاں ہیں انکی بابت آپ نے احادیث و آثار تواریخ و سیر طبقات و رجال کی کتابوں کے مستند شواہد و دلائل قطعاً پیش نہیں کیے ہیں۔ سُنئیے! یہ کمی آپ کی طرف سے ہم پوری کئے دیتے ہیں۔

قرآت سبعہ کے متواتر و مسلسل و متصل بات نہ ہونے پر چند دلائل:

پہلی دلیل: ائمہ فن نے مرقوم روایت حفص کے جو اختلافات اپنی کتب میں بیان کیے ہیں وہ سرِ مرقوم و مرقومہ طریقہ روایت حفص سے مختلف و بزرخلاف نہیں ہیں بلکہ پوری طرح اُس سے مطابقت رکھتے ہیں تو اسی قیاس پر باقی قرآت جو ان کتب فن میں مذکور ہیں وہ بھی واقعہ اور نفس الامر کے عین مطابق ہیں۔

دوسری دلیل: امانہ تفہیم ادغام اشمام تسہیل وغیر ذلک کی آوازیں بھی آج بعینہ اُسی طرح محفوظ و منضبط ہیں جس طرح تسلسل و تواتر کے ساتھ پہلے سے چلی آرہی ہیں اگر آج کوئی سرِ مرقوم انکی ادائیگی میں غلطی کرے تو فوراً اس پر نکیر شروع ہو جاتی ہے۔ باوجودیکہ یہ بہت باریک چیزیں ہیں تو پھر دیگر اختلافات قرآت جو ان امور کی نسبت بہت سہل و واضح ہیں کیونکر متواتر و محفوظ

و منضبط نہ ہوں گے ؟

تیسری دلیل : قرآن سبوح میں سے جس قاری کے جس راوی کے جو اختلافات مروی و منقول ہیں دنیا کے جس خطے میں بھی جا کر آپ جس صاحب فن سے بھی انکی بابت استفسار کریں گے وہ بعینہ اور قطعی یکساں طور پر وہی جواب دے گا جو دیگر خطوں اور مقامات کے قراء و اصحاب فن جواب دیں گے نہ مڑو بھی اُن میں فرق نہ ہوگا۔ اس کی وجہ اس کے سوا کچھ بھی نہیں کہ یہ تمام اختلافات، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بالکل اسی طرح ثابت و منقول ہیں اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اختلافات اسی طرح پڑھے ہیں اور ادا کر کے بتلائے ہیں، کیا اس کے بعد بھی کسی بد دین کے لئے یہ کہنے کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ - معاذ اللہ - یہ قراءات، قراء کی من گھڑت ہیں ؟ استغفر اللہ،

چوتھی دلیل : صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین و تبع تابعین وغیرہم کی ثقاہت خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمانِ عالی سے ثابت ہے "يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمُ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عُدُولُهُ يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ" (تَرْجُمَہُ ابومرثد وغیرہ) امام خطیب ابوبکر احمد بن علی بغدادی فرماتے ہیں "یہ اس بات کی شہادتِ نبویہ ہے کہ اعلام الدین اور ائمہ مسلمین کو اللہ تعالیٰ تحریف سے حفظ و شریعت کی اور باطل انتساب اور محققانِ جاہلین کی غلط تفسیر کی تردید کی توفیق عطا فرماتے رہیں گے۔ ان ثقات و عدول ہی کی طرف مراجعت واجب ہوگی اور

دینی معاملات میں ان ہی حضرات کا اعتبار ہوگا۔ (تفسیر القرطبی ص ۲۸)
 پانچویں دلیل: حضرات اہل حجاز و شام و عراق کے ائمہ قراءت میں سے ہر امام نے
 اپنی اختیار کردہ قراءت کی نسبت کسی نہ کسی صحابی کی جانب کی ہے جس نے اس
 قراءت کے موافق پورا قرآن خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا تھا چنانچہ
 مداریت سند کے لحاظ سے قراءۃ عامہ حضرت علیؓ و ابن مسعودؓ تک اور قراءۃ
 ابن کثیر و قراءۃ ابی عمر و بصری حضرت ابی تک اور قراءۃ ابن عامر حضرت عثمانؓ
 غنیؓ تک پہنچتی ہے۔ وغیر ذلک۔ واسانید هذه القراءات متصلہ

وہا لہا ثقات۔ (خطابی)۔ (تفسیر القرطبی ص ۲۳)
 چھٹی دلیل: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت نے
 پورا قرآن کریم سبوح احرف سمیت اخذ کیا پھر آگے اُن صحابہؓ سے تابعین کے
 ایک حجم غفیر نے اخذ کیا اور اسی طرح ہمارے اس دور تک ہر پہلے طبقہ سے
 بعد کے طبقہ کے بیشتر لوگ قرآن کریم کو سبوح احرف سمیت اخذ کرتے چلے
 آ رہے ہیں (الاحرف السبعہ ص ۳۶۵)

ساتویں دلیل: علامہ ذہبی معرفۃ القراء الکبار میں عثمانؓ بن عفانؓ، علیؓ بن ابی
 طالبؓ، ابی بن کعبؓ، عبد اللہ بن مسعودؓ، زید بن ثابتؓ بن الضحاکؓ، ابو موسیٰ
 الاشعریؓ، ابوالدرداءؓ ان سات صحابہ کرامؓ کا تذکرہ کر کے فرماتے ہیں:

”فہؤلاء الذین بلغنا انہم حفظوا القرآن فی حیاۃ النبی صلی اللہ
 علیہ وسلم واخذ عنہم عرضاً وعلیہم دارات اما نید قراءۃ الائمة
 العشرة (معرفۃ القراء الکبار ص ۱۷۱) ترجمہ: یہ وہ حضرات صحابہ ہیں جن

کی بابت ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ انہوں نے حیاۃ نبویہ میں پورا قرآن حفظ کر لیا تھا اور اُسے حضور علیہ السلام سے عرضاً حاصل کیا تھا ان ہی سات حضرات صحابہ کرامؓ پر قرآن عشرہ کی قرات کی اسانید کا دار و مدار ہے۔
آٹھویں دلیل : علامہ ذہبی نے ان سات صحابہ کرامؓ کے جو تلامذہ ذکر کیے ہیں ان کی اجمالی فہرست یہ ہے :

- | | | |
|--------------|-------|--|
| عُثْمَانُ | _____ | مغیرہ بن ابی شہاب مخزومی |
| عَلِيٌّ | _____ | ابو عبد الرحمن السلمی |
| أَبِي | _____ | ابن عباسؓ، ابو ہریرہؓ، عبد اللہ بن السائبؓ،
عبد اللہ بن عیاشؓ، ابو عبد الرحمن سلمیؓ |
| ابن مسعودؓ | _____ | علقمہ، مسروق، اسود، زید بن جُبَیْش،
ابو عبد الرحمن سلمیؓ |
| زید بن ثابتؓ | _____ | ابو ہریرہؓ - ابن عباسؓ |
| ابو موسیٰؓ | _____ | ابو رجاء عطار دی، حطان رقاشی |
| ابو الدرداءؓ | _____ | عبد اللہ بن عامر (معرفہ ص ۲۹ تا ۳۸) |

نوٹیں دلیل : علامہ ابن تیمیہ قرات عشرہ کی بابت فرماتے ہیں ”يَجْمَعُونَ

ذلك في الكتب ويقرءونه في الصلوة وخارج الصلوة وذلك متفق عليه بين العلماء لو ينكره أحد منهم“ (مجموع فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ مقدمۃ التفسیر ص ۳۹۳) ترجمہ : ان قرات کو علماء

کتابوں میں مُدَوَّن کرتے ہیں اور نماز کے اندر اور اس سے باہر دونوں حالتوں میں نہیں پڑھتے ہیں۔ علماء کے مابین یہ امر متفق علیہ ہے جس کا اُن میں کسی نے بھی انکار نہیں کیا ہے۔

دسویں دلیل: علامہ ابن تیمیہ اِنْ هَذَا مِنْ طَهٍ میں جمہور قرار کی قرأت اِنَّ هَذَا مِنْ بِالْأَلْفِ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں: وَاَيْضًا فَإِنَّ الْقُرَاءَةَ انما قرءوا بما سمعوه من غيرهم، والمسلمون كانوا يقرءون سورة طه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي. وهي من أول ما نزل من القرآن، قال ابن مسعود بنو إسرائيل والكهف وسریم وطه والأنبياء من اتفاق الأول وهن من تلادى رواه البخاري عنه، وهي مكية باتفاق الناس، قال أبو الفرج وغيره: هي مكية باجماعهم بل هي من أول ما نزل، وقد روى أنها كانت مكتوبة عند أخت عمر وان سبب إسلام عمر كان لما بلغه إسلام اخته وكانت السورة تُقرأ عندها، فالصحابه لا بد ان قد قرءوا هذا الحرف ومن الممتنع ان يكونوا كلهم قرءوه بالياء كابي عمرو فانه لو كان كذلك لوقيروها احد الا بالياء ولم تكتب الا بالياء، فعلم انهم او غالبهم كانوا يقرءونها بالالف كما قرأ الجمهور، وكان الصحابة بمكة والمدينة والشام والكوفة والبصرة يقرءون هذه السورة في الصلاة وخارج الصلاة ومنهم سمعها التابعون ومن التابعين سمعها تابعوهم فيمتنع ان يكون الصحابة كلهم قرءوها بالياء مع ان جمهور القراء لوقيروها

الابالاف وهم اخذوا قرآنهم عن الصحابة او عن التابعين عن الصحابة
فهذا مما يُعْلَمُ به قطعاً ان عامة الصحابة انما قدروها بالالف كما قرأ الجمهور
وكما هو مكتوب “ (مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ص ۲۵۵ و ص ۲۵۶ ج ۱۵)
ترجمہ :- قراء نے وہی پڑھا ہے جو انہوں نے اپنے شیوخ سے سنا (اور حاصل
کیا) ہے صحابہ کرامؓ اور دیگر اہل اسلام لا محالہ عہد نبویؐ نیز خلفاء اربعہ کے
ادوار مبارکہ میں سورہ طہ کی تلاوت کرتے تھے جبکہ یہ سورت اول نازل شدہ
سورتوں میں سے ہے۔ ابن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ بنی اسرائیل کہف مریم
طہ انبیاء یہ پانچوں سورتیں سابقہ قدیمی کتب میں سے ہیں اور یہ پانچوں مجھ پر اول
نازل شدہ سورتوں میں سے ہیں۔ اس کو بخاری نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا
ہے اور سورہ طہ بالاتفاق العلماء مکہ ہے چنانچہ ابو الفرج وغیرہ کا قول ہے کہ یہ
سورت بالاجماع مکہ ہے نیز روایات سے ثابت ہے کہ سورہ طہ حضرت عمرؓ
فاروقؓ کی ہمشیرہ کے پاس لکھی ہوئی تھی اور یہی سورت عمر فاروقؓ کے قبول اسلام
کا سبب بنی جبکہ عمر فاروقؓ اپنی ہمشیرہ کے قبول اسلام کی خبر سن کر ان کے
پاس گئے اور ان کے یہاں یہ سورت پڑھی جا رہی تھی الغرض یہ امر لایہی ہے کہ
صحابہ کرامؓ اس کلمہ کو بھی یقیناً پڑھتے تھے اور یہ ناممکن ہے کہ تمام صحابہ کرامؓ
اس کلمہ کو قرآنہ ابی عمرو کے مطابق اِنَّ هٰذَا يَنْبٰیٰ ہٰی پڑھتے ہوں
کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو جملہ قراء بھی اس کو بالیٰ ہی پڑھتے (بالالف کوئی قاری بھی
نہ پڑھتا) نیز اس صورت میں اسکی رسم بھی بالاتفاق یا ہی کے ساتھ ہوتی (بأدوئیکہ
ایسا نہیں ہے) اس سے معلوم ہو گیا کہ تمام یا اکثر صحابہ کرامؓ اس کو جمہور قرار کی قرأت

کے مطابق بِالْأَلِفِ ہی پڑھتے تھے، مگر مدینہ شام کو فر بصرہ میں حضرات صحابہ کرامؓ نماز میں اور نماز سے باہر سورہ طہ پڑھتے تھے انہی سے آگے تابعین نے اور تابعین سے تبع تابعین نے یہ سورت سُنی تو یہ بات ناممکن ہے کہ جملہ صحابہ کرامؓ نے اِنَّ هٰذٰیْنَ کو یا ہی سے پڑھا ہو جبکہ جمہور قرار نے اس کو الف سے پڑھا ہے اور ان قراء نے یا تو بلا واسطہ صحابہؓ سے پڑھا ہے یا تابعین سے اور انہوں نے صحابہؓ سے پڑھا ہے لہذا اس تفصیل سے قطعاً یہ بات معلوم ہو گئی کہ اکثر صحابہؓ نے قرآنہ جمہور کے مطابق اس کلمہ کو الف ہی سے پڑھا ہے جیسا کہ یہ کلمہ الف ہی سے مرسوم ہے (یعنی اکثر مصاحف میں بِالْأَلِفِ مرسوم ہے)۔



الشبہ (۳۶):

محدثین وائمہ رجال کو تمام انسانی کمزوریوں سے پاک و منترہ سمجھ لینا گناہ کبیرہ ہے۔ قراء کی حامی ایک بہت بڑی سازشی جماعت، محدثین کے ساتھ محدثین کی جماعت بن کر لگی ہوئی تھی جن میں سے کچھ اُن محدثین کے اساتذہ کچھ تلامذہ کچھ احباب کچھ وراثین و کا تبین تھے اس لئے ان لوگوں کی رعایت کی وجہ سے ائمہ حدیث وائمہ رجال خاموش رہے۔ اگر محدثین ان قراء کی ریشہ دوانیوں کو اچھی نظر سے دیکھتے تو خود حدیث سے زیادہ اختلاف قراءت میں سرگرمی سے حصہ لیتے۔ عام طور سے مخلص مسلمانوں کو قراء سبعہ کی یہ ریشہ دوانیاں کچھ بھلی نہیں معلوم ہوتی تھیں جس کی دلیل یہ ہے کہ محدثین سے تو ایک دُنیا آباد نظر آتی ہے لیکن قراء سبعہ میں سے ہر قاری کو دو ایک سے زیادہ راوی و شاگرد نہیں ملے۔ ابتداء میں جب تک لوگ قراء سبعہ کی سازش کو نہیں سمجھتے تھے سبعہ اُحرف اور بعض دیگر اختلاف قراءت کی روایات کو دیکھ کر محدثین اور عام مسلمان انکو صحیح سمجھ کر چپ تھے اور ان احادیث کو احادیث متشابہات سمجھ کر ان پر ایمان رکھتے تھے مگر جب اختلاف قراءت کا اُتار لگنے لگا تو محدثین اور ان کے ساتھ عام مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت ان قراء سبعہ سے الگ تھلک ہی رہی۔

ناقد لکھتا ہے :

دو اہم حدیث اور قرآن کا فکری اتحاد: محدثین میں جامعین صحاح یا امام مالک امام احمد بن حنبل اور ان جیسے اکابر محدثین رضی اللہ عنہم اجمعین کی دیانت و خلوص میں انکی وثاقت و عدالت میں کسی طرح کا شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح ائمہ رجال کی تفتیش و محیص اور دیانتدارانہ تحقیق و تدقیق سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا۔ مگر یہ سب حضرات انسان تھے اور انسان کی فطرت میں بھول چوک بھی ہے اور رعایت و مردت بھی ہے۔ محبت و عداوت بھی ہے اور بہت سی انسانی کمزوریاں بھی ہیں۔ ان محدثین و ائمہ رجال رحمہم اللہ کو تمام انسانی کمزوریوں سے پاک و منزہ سمجھنا غلط ہی نہیں گناہ بھی ہے اور درحقیقت گناہ کبیرہ ہے۔ محدثین میں جو جامعین سنن ہیں یہ اس زمانہ کے لوگ ہیں جب فرقہ بندی مسلمانوں میں پیدا ہو چکی تھی۔ اس لئے فرقہ دارانہ تعصب ان میں نمایاں تھا۔ اکثر محدثین شافعی تھے [ضعیف] کے ساتھ ان کا تعصب کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ شافعی تھے اس لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف سے کچھ کھجواؤ رکھتے تھے۔ چنانچہ اپنی کتاب تاریخ صغیر میں ایک روایت لکھ گئے کہ ”نعم بن حماد نے ہم سے بیان کیا کہ ہم سے فراری نے کہا کہ میں سفیان (ثوری) کے پاس تھا کہ نعمان (امام ابو حنیفہ) کی وفات کی خبر پہنچی۔ تو سفیان نے کہا کہ الحمد للہ! اس شخص نے اسلام کی دھجیاں اڑا کر رکھ دی تھیں۔ اسلام میں اس سے زیادہ منحوس آدمی پیدا نہ ہوا۔“ (تاریخ صغیر صفحہ ۴۴، مطبوعہ انوار احمدی الہ آباد) حالانکہ نعم بن حماد کو خود امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الضعفاء الصغیر صفحہ ۲۹ میں ضعیف لکھا ہے اور

مشہور شارح صحیح بخاری حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۱۰ صفحہ ۴۶۲ میں اس نعیم بن حماد کو کذاب لکھتے ہیں اور صاف طور سے تحریر فرماتے ہیں۔ دو دو جگہ صفحہ ۴۶۲ میں بھی اور صفحہ ۴۶۳ میں بھی کہ کان یضع الحدیث فی تقویۃ السنۃ وحکایات فی ثلب ابی حنیفۃ کلھا کذب یعنی ”نعیم بن حماد سنت کی تقویت کے لئے حدیثیں گھڑا کرتے تھے اور (امام) ابو حنیفہ کی تنقیص میں حکایتیں گھڑا کرتے تھے اور وہ سب جھوٹی ہوتی تھیں۔“ اور فزاری صاحب جن کا نام مروان بن معاویہ ہے وہ بھی نعیم بن حماد سے کچھ کم نہ تھے مجہول لوگوں سے غلط سلسلہ روایتیں کرتے تھے اور کبھی راویوں کے نام بھی بدل دیتے تھے اس لئے ان کے معروف و مجہول دونوں قسم کے شیوخ مشتبہ ہی حال میں تھے۔ چنانچہ ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۱، صفحہ ۱۹۰ میں لکھتے ہیں کہ یہ ابراہیم بن محمد سے روایت کرتے تھے مگر نام بدل کے یعنی ابراہیم کو عبد الوہاب قرار دے کر۔ مگر جلد ۱۰، صفحہ ۹۸ میں ان کے اوصاف حسنہ کی تصریح کی ہے۔ [غرض ائمہ حدیث ہوں یا ائمہ رجال کمزوریوں سے وہ بری نہ تھے۔ وہ ان قاریوں کی ریشہ دوانیوں کو دیکھ رہے تھے اور ایک حد تک سمجھتے بھی تھے مگر سازشیوں کی ایک بہت بڑی جماعت خود ان کے ساتھ بھی محدثین کی جماعت بن کر لگی ہوئی تھی۔

جن میں سے کچھ ان کے تلامذہ تھے تو کچھ ان کے شیوخ و اساتذہ بھی تھے کچھ ان کے کاتب اور وُراق (دفتری) تھے تو کچھ دوست احباب بھی تھے اور وہ سب قاریوں کے حامی تھے۔ اس لئے ان قاریوں کے خلاف کچھ بول نہیں سکتے تھے۔ بلکہ اختلاف قراءت کی کچھ روایتیں اپنی کتابوں

میں لکھ لینے پر بھی مجبور ہو جاتے تھے۔ اور اگر وہ جامعین خود اپنی کتابوں میں اسی قسم کی روایتیں درج نہیں کرتے تھے تو ان کے کاتب ان کے ذرا ق جن میں اکثریت سازشی ہی لوگوں کی تھی اور ان کے سازشی تلامذہ ان کے بعد ان کی کتابوں میں داخل کر کے ان کتابوں کی متعدد نقلیں کر کے مختلف جگہ پھیلا دیتے تھے۔ تاکہ وہی سازشی نسخہ کثیر الاشاعت ثابت ہو کر صحیح سمجھا جائے جن کے پاس اصل نسخے کی صحیح نقل ہو بھی تو وہ اپنی کتاب میں ان حدیثوں کی کمی سمجھ کر ان کو اپنے کتابوں میں داخل کر لیں۔ اگر محدثین قاریوں کی ان ریشہ دوانیوں کو اچھی نظر سے دیکھتے تو خود حدیث سے زیادہ اختلافِ قرأت قرآن میں اُس سرگرمی سے حصہ لیتے جس سرگرمی سے قاریوں کی جہت حصہ لے رہی تھی ورنہ ان محدثین کا تعلق ان قراء سبعہ کے ساتوں اسکولوں سے کیوں نہ ہوا؟ ان لوگوں نے ان اسکولوں میں سے کسی اسکول میں کیوں قرآن نہیں پڑھا؟ محدثین سے تو ایک دنیا آباد نظر آتی ہے اور قاریوں کو انگلیوں پر گن لیا جاسکتا ہے؟ کسی اسکول کے ہیڈ ماسٹر کو دو ایک سے زیادہ اسٹوڈنٹ نہیں ملے۔ ادھر ادھر سے مانگے کے شاگرد و جانشین ہیا کئے جاتے رہے۔ یہ افلاس ان قاریوں میں آخر کیوں تھا؟ اس کی وجہ یہی تھی کہ عام طور سے مخلص مسلمانوں کو ان کی یہ ریشہ دوانیاں کچھ بھلی نہیں معلوم ہوتی تھیں۔ ابتدا میں جب تک سازش کو سازش نہیں سمجھے تھے انزل الفرقان علی سبعة احرف الی حدیث اور بعض اختلافِ قرأت کی روایتیں لکھی تھیں یا ان کی کتابوں میں داخل کر دی گئی تھیں۔ ان کو دیکھ کر بعد والے محدثین اور عامہ مسلمین ان کو صحیح سمجھ کر چپ تھے۔ اور ان حدیثوں کو احادیث

متشابہات سمجھ کر ان پر ایمان رکھتے تھے مگر جب اختلافات قراءت کا انبار لگنے لگا تو محدثین اور ان کے ساتھ عام مسلمانوں کی ایک بڑی جماعت ان سے الگ تھلگ ہی رہی (ص ۵۵۲)

الجواب :

① کیا محدثین و ائمہ رجال کو تمام انسانی کمزوریوں سے پاک و منزه سمجھ لینا گناہ کبیرہ ہے؟

جناب والا! اگر آپ کے نزدیک یہ گناہ کبیرہ ہے تو کسی ایک مجروح راوی یا پورے طائفہ مجروحہ مطعونہ کی تعدیل و توثیق پر پوری دُنیا کے رجال کے

حدیث سبوح احرف فقط عند السیوطی متشابہ غیر معلوم المراد ہے مگر یہ مذہب مجروح ہے جبکہ محمد بن سعدان نحوی کے یہاں حدیث سبوح احرف مشکل ہے۔ حدیث سبوح احرف کے متشابہ نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حضور علیہ السلام نے سبوح احرف والی حدیث، تلاوت قرآن کی بابت باہمی نزاع و خصوصیت کرنے والے صحابہ کرامؓ کے مابین فیصلہ کرتے ہوئے ارشاد فرمائی ہے جس سے ان حضرات کے نزاع اور جھگڑے کا بالکل قلع و قمع ہو گیا اور مشکل حل ہو کر ان کی کامل تشفی ہو گئی تو کیا ایسی صورت حال میں یہ کہنا معقول و قرین قیاس ہے کہ یہ حدیث ایسی متشابہ حدیث ہے جس کا مفہوم و مقصد ہی سرے سے معلوم نہیں ہے، ہرگز نہیں! (الاحرف السبوحہ ص ۱۲۹) - ط -

تمام علما، محدثین و ائمہ رجال و حدیث کو بایں طور متفق خیال کر لینا کہ کوئی بھی اس کی
 جرح و طعن پر مطلع نہ ہو یہ خیال اکبر الکبائر ہو گا جس کے آپ مرتکب ہو رہے ہیں
 کوئی اکاؤنٹ کا محدث تو انسانی کمزوریوں سے متاثر ہو سکتا ہے مگر پوری دُنیا نے
 رجال کے تمام محدثین متفقہ طور پر کسی مجروح راوی یا طائفہ کے متعلق ہرگز غلط فہمی میں
 مبتلا نہیں ہو سکتے ہیں جیسا کہ تاریخ صغیر میں بخاری نے تنقیص ابی حنیفہ
 کے متعلق نعیم بن حماد از مروان بن معاویہ فزاری کی سند سے ایک روایت نقل
 کی مگر چونکہ یہ دونوں روایات ضعیفہ و کذابین تھے اس لئے پھر خود بخاری ہی نیز
 ابن حجر خاموش نہ رہ سکے اور بالآخر ان دونوں روایات کی تخریج کر کے ہی دم لیا
 اور قطعاً انہیں بغیر تخریج و تنقید و طعن کے نہ چھوڑا، علاوہ انہیں روایات
 و رجال حدیث وغیرہم میں جو انسانی و طبعی کمزوریاں پائی جاتی تھیں نیز وضعیت
 و تحریف اور رد و بدل کا جو امکان تھا اسی کی روک تھام کے لئے تو ائمہ رجال نے
 علم نقد الرجال، علم اسماء الرجال، علم جرح و تعدیل کی بنیاد رکھی تھی اس کے باوجود
 بھی اگر وہ کسی طائفہ مجروحہ یا مطعون و مجروح راوی کی بابت خاموشی اختیار کیے ہے
 تو پھر تو ائمہ رجال کی یہ تمام مساعی اور پورا علم اسماء الرجال بمدِّ فضول ہی ٹھہرے گا؟
 ۲) قراء کی حامی ایک بہت بڑی سازشی جماعت مُحدثین کیساتھ لگے رہنا؛

آپ جو یہ باتیں ہانک رہے ہیں کہ ”ائمہ حدیث اور ائمہ رجال ان
 قاریوں کی ریشہ دوانیوں کو دیکھ رہے تھے اور ایک حد تک سمجھتے بھی تھے
 مگر سازشیوں کی ایک بہت بڑی جماعت خود ان کے ساتھ بھی محدثین کی

جماعت بن کر لگی ہوئی تھی جن میں سے کچھ ان کے تلامذہ تھے تو کچھ ان کے شیوخ و اساتذہ بھی تھے۔ کچھ ان کے کاتب اور وِزّاق (دفتری) تھے تو کچھ دوست احباب بھی تھے اور وہ سب قاریوں کے حامی تھے۔ اس لئے ان قاریوں کے خلاف کچھ بول نہیں سکتے تھے۔ بلکہ اختلاف قرأت کی کچھ روایتیں اپنی کتابوں میں لکھ لینے پر بھی مجبور ہو جاتے تھے۔ اور اگر وہ جامعین خود اپنی کتابوں میں اسی قسم کی روایتیں درج نہیں کرتے تھے تو ان کے کاتب ان کے وِزّاق جن میں اکثریت سازشی ہی لوگوں کی تھی اور ان کے سازشی تلامذہ ان کے بعد ان کے کتابوں میں داخل کر کے ان کتابوں کی متعدد نقلیں کر کے مختلف جگہ پھیلاتے تھے تاکہ وہی سازشی نسخہ کثیر الاشاعت ثابت ہو کر صحیح سمجھا جائے جن کے پاس اصل نسخے کی صحیح نقل ہو بھی تو وہ اپنی کتاب میں ان حدیثوں کی کمی سمجھ کر ان کو اپنی کتابوں میں داخل کر لیں یہ (ص ۷۴)

(اولاً) کیا یہ تمام باتیں محض عقلی ٹھکوسے ہیں یا ائمہ رجال میں سے بھی کسی نے کسی کتاب میں ان کا ذکر کیا ہے؟ اگر ذکر کیا ہے تو اس کتاب کا حوالہ مطلوب ہے۔ اگر ذکر نہیں کیا تو پھر آپ خود ہی فیصلہ کریں کہ آپ وَمَنْ شَذَّ شَذَّ فِي النَّارِ کے زمرے میں تو نہیں آ رہے ہیں؟ (ثانیاً) یہاں یہ نکتہ بھی قابل غور ہے کہ ایک طرف تو آپ کہتے ہیں کہ قراء سبعہ - معاذ اللہ - ایجنٹ تھے اور انہیں مرکز سے ہدایت تھی کہ قرآن مجید کھلے عام نہ کسی سے پڑھیں نہ آگے پڑھائیں بس اپنے زیر اثر حلقہ ہی میں رازداری کے ساتھ پڑھائیں ایسا نہ ہو کہ اکابر تابعین

اور ادلا دیا صحابہ پر سازش کا راز کھل جائے اور پھر یہ تحریک ہمیشہ کے لئے ختم ہو جائے۔ (ص ۶۸۲ و ص ۶۸۳)۔ مگر دوسری طرف یہ کہہ رہے ہیں کہ ”ان قرار کی حامی ایک بہت بڑی سازشی جماعت، محدثین کے ساتھ لگی ہوئی تھی۔“ آپ محدثین کے شیوخ و ملائذہ اجاب و راقین کی ایک بہت بڑی سازشی جماعت کو قرار کی رازداری میں شریک بتا رہے ہیں کیا اتنی بڑی سازشی جماعت تک بات پھیل جانے کے بعد بھی رازداری باقی رہ جاتی ہے؟ (ثالثاً) ایک طرف تو آپ ائمہ حدیث جامعین کتب اکابر محدثین کو ثقہ و عادل قرار دے رہے ہیں ان کی دیانت و خلوص و للہیت و ثبات و عدالت اور ائمہ رجال کی دیانتدارانہ تفتیش و تحقیق و تدقیق کا اعتراف کر رہے ہیں مگر دوسری طرف ان کے اساتذہ کو قرار کی حامی سازشی جماعت کا ٹکڑا قرار دے رہے ہیں تو کیا ان ائمہ حدیث کے یہ اساتذہ ثقہ و عادل رہ گئے؟ اوپر سے تو سلسلہ یوں ٹوٹ گیا پھر انہی ائمہ حدیث کے ملائذہ کو بھی آپ قرار کی حامی سازشی جماعت میں شامل کر رہے ہیں تو کیا ان ائمہ حدیث کے یہ تلامذہ ثقہ و عادل رہ گئے؟ نیچے سے سلسلہ یوں ختم ہو گیا اب بیچ میں یہ ائمہ حدیث لٹکے رہ گئے جو اپنے ثقہ و عادل اساتذہ اور ثقہ و عادل اہل تلامذہ کی پرکھ میں ناکام رہے اور انہیں خلاف واقعہ ثقہ و عادل سمجھے رہے تو ان کا بھی کیا اعتماد رہ گیا؟ یوں آپ نے پورے ذخیرہ حدیث کی اعتمادیت پر ضرب کاری لگا دی۔ (رابعاً) اکابر محدثین، جامعین کتب، ائمہ رجال یہ سب حضرات آپ کے نزدیک مخلص و صادق النیۃ ثقہ و عادل دیانتدار اور امانتدار تھے مگر دینی معاملہ اور روایت حدیث و قرآن میں

کسی مجروح راوی کے متعلق رواداری اور رُورعایتی سے کام لینے سے امانت و دیانت، وثاقت و عدالت ختم ہو جاتی ہے اور ایسا شخص خائن و بد دیانت مذہبن و غیر ثقہ کہلاتا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ حضرات ہرگز رواداری اور رُورعایتی سے کام نہ لیتے تھے۔

جناب ناقد! آپ ائمہ رجال کا صحیح مفہوم و مصداق اور ان کی شخصیات کا اصل رُوپ نہیں سمجھ سکے ہیں۔ سنیے! دُنیاوی معاملات کے دشمنوں کے مقابلہ میں تو واقعی ان ائمہ رجال کی انسانی کمزوریاں، رعایت و مروت، رواداری و رُورعایتی۔ جو فی الحقیقہ اس موقع میں اوصافِ حسنہ اور کمالات ہیں۔ پوری آب و تاب کے ساتھ خوب نمایاں طور پر ظہور پذیر ہوتی تھی کہ یہ حضرات اپنے دُنیاوی دشمنوں سے چشم پوشی اور عفو و درگزر سے کام لیتے تھے لیکن جہاں دینی غیرت و حمیت اور روایت حدیث و قرآن کا معاملہ پیش آیا بس آنا فانا ان حضرات کی یہ انسانی کمزوریاں، شیربہر کی پھری ہوئی طاقتوں کا سماں پیش کرنے لگ جاتی تھیں، اس وقت سب رواداریاں رُورعایتیاں ختم ہو جاتیں اور حفاظتِ دین و تحفظِ حدیث و قرآن کے دینی جذبہ کے تحت، جرح و طعن و نقد کی بابت راوی حدیث و قرآن کی حقیقی صورتِ حال بلا کم و کاست حسبِ واقعہ یہ حضرات پوری طرح بیان فرما دیتے تھے اور اس بارے میں ہرگز کسی قسم کی رعایت و نرم روی اور مسامحت و چشم پوشی کا معاملہ قطعاً نہ فرماتے تھے اس وقت ان حضرات کا یہ حال ہو جاتا کہ اگر کوئی شخص کل کائنات کے بدلے میں بھی ان حضرات سے کسی حدیث کے صرف ایک حرف کے متعلق بھی

رد و بدل کی فرمائش کرتا تو پوری حقارت و ذلت کے ساتھ اس کو لات مار دیتے تھے۔ حضرت امام اعظم ابو حنیفہ نے ستر سال کی عمر میں پشت پر منصور کے تینس کوڑوں کی سزا۔ کہ آپ کی ایڑیوں پر خون بہہ رہا تھا۔ اور جلیخانہ کی سزائیں تو برداشت فرمائیں لیکن عہدہ قضا ہرگز قبول نہ فرمایا۔ امام عزیمت دہادی حضرت احمد بن حنبل نے دو حکومتوں کی طرف سے قید و بند کی صعوبتیں اور پشت پر ہاتھی جیسے قوی ہیکل جانور تک کے لئے بھی ناقابل برداشت کوڑوں کی سخت سزا تو برداشت فرمائی مگر القرآن کلام اللہ غیر مخلوق کے عقیدہ حق سے قطعاً باز نہ آئے۔ حضرت امام بخاری نے گیارہ سال کی عمر میں اپنے ایک استاد کی ”عن ابی السہب“ والی غلطی پکڑی اور ”عن النہایہ بن عدی“ سے اس کی تصحیح فرمائی، علماء بغداد نے اسانید و متون کو الٹ پلٹ کر متو غلط حدیثیں امتحاناً امام بخاری کے سامنے پیش کیں تو امام بخاری نے بغیر کسی تردد کے فوراً ان متو حدیثوں کو غلط قرار دے کر پھر اصل اسانید و متون کے ساتھ متو کی متو حدیثیں صحیح طور پر اُسی وقت سنادیں۔ ایک مرتبہ ساتھیوں نے امام بخاری کو تنگ کیا کہ آپ لکھتے نہیں ہیں تو فرمایا اپنے نوشتے لے آؤ، تقریباً پندرہ ہزار حدیثیں جو ان ساتھیوں نے لکھی ہوئی تھیں سب زبانی سنادیں بلکہ امام بخاری کے حافظہ کی مدد سے انہوں نے اپنے نوشتوں کی اصلاح کی۔ (خامساً) مجد تعجب ہے کہ اگر ایک طرف صرف ایک مجروح راوی ہو تو اُسی کی تعدیل پر تمام ائمہ رجال کا قطعی اتفاق نہیں ہو سکتا ہے چہ جائیکہ ایک پورا سازشی ٹولہ بزم شام مطعون و مجروح ہو اور پھر محض رواداری و رورعایتی اور انسانی کمزوری اور

ذاتی مراسم و تعلقات کی وجہ سے تمام ائمہ رجال اُس غلط کارٹولے اور سازشی جماعت کی تبدیل پر اس طرح متفق ہو جائیں کہ کوئی ایک بھی اُس کے خلاف زبانِ طعن و نقد و جرح نہ کھول سکے اور سب کے سب چپ سادھے رکھیں۔

۵۔ ایں خیال ست و محال ست و مجنون

پھر آپ یہ کیونکر کہہ سکتے ہیں کہ ان قراء کی حامی ایک بہت بڑی سازشی جماعت، محدثین کے ساتھ محدثین کی جماعت بن کر لگی ہوئی تھی جن میں سے کچھ اُن محدثین کے اساتذہ، کچھ تلامذہ، کچھ احباب کچھ کاتبین تھے ان کی رعایت کی وجہ سے محدثین و ائمہ رجال خاموش رہے۔ اول تو اتنی بڑی جماعت کی ضمیر فروشی قطعی نامعقول ہے۔ دوسرے یہ تمام کے تمام ائمہ رجال اس چکر میں آجائیں کہ کسی کو سازش کا ذرا بھی احساس تک نہ ہو جبکہ یہ حضرات اپنی فتنی فراست و بصیرت و مہارت کے بل بوتے پر صیرفی کی طرح احادیث کی انتہائی باریک و پوشیدہ ایسی ایسی علتیں اور کمزوریاں بھی پکڑ لیتے تھے جو زبانی بیان کی حدود میں نہیں آ سکتیں اور صرف ذوق و وجدان ہی سے ان کا ادراک و تعقل ممکن ہے ان حالات میں آنجناب یہ کیونکر کہہ رہے ہیں ”کہ اکابر محدثین، جامعین کتب، ائمہ رجال حدیث کو سازشی قراء کی اختلاف قراءت والی سازش کا پتہ نہ چل سکا اور یہ قراء بے دھڑک اختلاف قراءت کی روایتیں اور معاذ اللہ سبعہ احرف کی منگھڑت حدیث ان کی کتابوں میں شامل کرتے رہے“ امام بخاری کے حافظہ پر تو کسی کا بھی قبضہ و تسلط نہ تھا اُن سے نوے ہزار شاگردوں نے صحیح بخاری پڑھی ہے جب وہ شاگرد رد و بدل دالان سمجھ پڑھتے ہوں گے یا

کسی دوسری جگہ سے محرف کثیر الاشاعتہ نسخہ کی خبر امام بخاری تک پہنچتی ہوگی تو کیا امام بخاری پُچپ سادھے رکھتے ہوں گے؟ امام بخاری تو صرف ---- گیارہ سال کی عمر میں اپنے اُستاد تک کی غلطی برداشت نہ فرما سکے پھر ان کی کتاب میں تبدیلی ہوتی رہتی اور وہ خاموش رہتے چلے جاتے؟ سبحانک هذا بھتان عظیم۔ آج کے بُد فتن دور میں کوئی بدین ایسا کر کے نہیں دکھا سکتا کہ کسی بھی کتاب حدیث میں صرف ایک ہی حدیث کی کمی بیشی کر دے تو پھر ازمنہ متقدمہ میں یہ کیونکر ممکن ہے؟ پھر جس طرح امام بخاری نے انتہائی حفاظت کے ساتھ احادیث کو محفوظ فی الصدور کر کے مُدَوَّن فی الکتاب بھی فرمایا اسی طرح اُن سے پہلے اُن کے اساتذہ نے بھی اسی احتیاط و جزم و خزم کے ساتھ ان احادیث کو محفوظ و مُدَوَّن کیا علیٰ ہذا اور پر تک اور اسی طرح امام بخاری کے بعد کے طبقات میں بھی غرضیکہ ہر دور اور ہر طبقہ میں برابر احادیث قطعی محفوظ رہیں۔ اسی حقیقت کی جانب حضور علیہ السلام نے اشارہ فرمایا ہے کہ ”اس علم کو ہر بعد کے طبقہ کے ثقات اخذ کرتے رہیں گے اور تحریف جاہلین اور مہنوعیت واضعین کا پردہ چاک کرتے رہیں گے۔“ صحابہ کرام سے ثقات تابعین نے، پھر ثقات تابعین سے ثقات تبع تابعین نے پھر ثقات تبع تابعین سے آگے سلسلہ وار ہر بعد کے طبقہ کے ثقات نے احادیث بعینہ اور من و عن اخذ کی ہیں اور اسی طرح کامل حفظ و سلامتی کے ساتھ آج بحمدہ تعالیٰ یہ حدیثیں ہمیں پہنچی ہوئی ہیں (۳) ”اگر محدثین، قاریوں کی ان ریشہ دوانیوں کو اچھی نظر سے دیکھتے تو خود حدیث سے زیادہ اختلاف قرأت قرآن میں اُس سرگرمی سے حصہ لیتے جس

سرگرمی سے قاریوں کی جماعت حصہ لے رہی تھی ورنہ ان محدثین کا تعلق ان قرآن سب سے کے ساتوں اسکولوں سے کیوں نہ ہوا؟ ان لوگوں نے ان اسکولوں میں سے کسی اسکول میں کیوں قرآن نہیں پڑھا؟ ” (اولاً) ایک طرف تو آپ کہہ رہے ہیں ”کہ قراء حضرات انتہائی رازداری کے ساتھ اختلافِ قراءت صرف اپنے زیر اثر محدود و مخصوص حلقے میں ہی پھیلا رہے تھے“ لیکن دوسری طرف آپ یہ کہتے ہیں ”کہ قراء اختلافِ قراءت میں سرگرمی دکھا رہے تھے“ سرگرمی دکھانے کے بعد یہ رازداری کیونکر ہوئی؟ (ثانیاً) خدمت و اشاعتِ حدیث بھی فرض کفایہ ہے اس کو محدثین کیونکر ترک فرما دیتے؟ دیگر۔ یہاں یہ نکتہ بھی قابلِ غور ہے کہ محدثین و جامعین کتب اکابرِ محدثین ائمہ رجالِ حدیث کی علمِ حدیث میں اتنی سرگرمی کے باوجود آپ ذخیرہ حدیث میں سے متعدد احادیث کو موضوع اور منکھط بتا رہے ہیں اگر یہ حضرات محدثین یہ سرگرمیاں بھی علمِ قراءت میں صرف کر دیتے تو پھر تو نا معلوم! آپ احادیثِ نبویہ کے ساتھ کتنا بُرا سلوک کر کے کس حد تک اپنی عاقبت مزید خراب کرتے؟ (ثالثاً) فی الحقیقۃ تبع تابعین سے قبل تک اکثر و بیشتر علماء کرام تمام علوم کے جامع ہوتے تھے مگر تابعین کے بعد تبع تابعین کے زمانہ سے ہر عالم نے صرف ایک ایک علم کا انتخاب کر کے اسی میں تخصص اور نمایاں مہارت و کمال حاصل کیا، حضراتِ محدثین نے اپنے ذوق و وجدان و میلانِ طبع کے مدِ نظر بتوفیقِ الہی علمِ حدیث کو منتخب فرمایا، حضراتِ قراء کرام نے بانتخابِ خداوندی علمِ قراءت کو خدمت کے لئے چُن لیا و علیٰ ہذا القیاس، تو کسی فریق کو بھی دوسرے کے مقابلہ میں غلط یا مزجوح نہیں قرار دیا جاسکتا بلکہ سب

کے سب اپنے اپنے شعبہ انتخاب کی حدود میں خیر و شرف کے راستے پر گامزن تھے (رابعاً) اکابر محدثین ائمہ حدیث ائمہ رجال کا قراء سب سے شرف تلمذ حاصل کرنا اور ان کی نظر میں قراء سب سے عظمت و منزلت کی ایک جھلک؛ امام ^(س) نافع مدنی: آپ نے ستر تابعین سے قرآن پڑھا، مالک بن انس اور ان کے تلمیذ عبداللہ بن وہب فرماتے ہیں ”قراءة نافع سنة“ (نافع کی قراءت مسنون ہے) لیث بن سعد امام اہل مصر کا قول ہے: ”حججت سنة ثلاث عشرة ومائة وامام الناس في القراءة يومئذ نافع بن ابی نعیم وادراکٹ اہل المدینہ وہم يقولون قراءة نافع سنة“ (میں نے سال ۱۳۰ھ میں حج کیا اور اس وقت قراءت میں لوگوں کے امام حضرت نافع بن ابی نعیم تھے اور میں نے اہل مدینہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ قراءت نافع سنت ہے) ابن ابی اؤیس کہتے ہیں مجھ سے مالک نے فرمایا ”قراءت علی نافع“ (میں نے نافع سے قرآن پڑھا ہے)

امام عبداللہ بن کثیر مکی: موصوف نے مجاہد وغیرہ تابعین سے قرآن پڑھا، بقول بعض عبداللہ بن سائب خرمی صحابی سے بھی پڑھا ہے، جلالہ قدر کے باوصف ائمہ اہل بصرہ کی ایک جماعت نے موصوف سے قرآن پڑھا ہے مثلاً ابو عمرو بن العلاء، علی بن عمر، خلیل بن احمد، حماد بن ابی سلمہ، ابن زید۔ صحیحین میں آپ کی حدیث کی تخریج کی گئی ہے، امام شافعی نے ابن کثیر کی قراءت نقل کی ہے اور اس کی تعریف فرمائی ہے۔ چنانچہ شافعی نے ابن کثیر کے شاگرد اسماعیل بن قسطنطین قاری اہل مکہ سے قرآن پڑھا اور فرمایا ”قراءتنا قراءة عبداللہ“

ابن کثیر و علیہا وجدت اهل مكة من اراد التمام فليقرأ لابن کثیر
(ہماری قراءت، قراءۃ عبداللہ بن کثیر ہے۔ اہل مکہ کو میں نے اس قراءت پر
کار بند پایا جو شخص قراءۃ کاملہ کا خواہاں ہے وہ قراءۃ ابن کثیر پڑھے)

(۳۷) امام ابو عمرو بن العلاء بصری، آپ نے اہل حجاز و عراق کے اجلہ تابعین کی ایک
جماعت سے قرآن پڑھا مثلاً مجاہد، عکرمہ، سعید بن جبیر، یحییٰ بن عمر، ابو العالیہ
حضرت سفیان بن عیینہ کہتے ہیں میں نے خواب میں حضور اقدس صلی اللہ
علیہ وسلم کی زیارت کی اور پوچھا یا رسول اللہ! مجھ پر قراءتیں مختلف ہو گئی ہیں
آپ مجھے کس قاری کی قراءت کے پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں؟ فرمایا قراءۃ ابی
عمرو بن العلاء پڑھا کرو۔ امام احمد بن حنبل نے فرمایا ”قراءۃ ابی عمرو احب
القرأت الیّ ہی قراءۃ قریش وقراءۃ الفصحاء“ (قراءۃ ابی عمرو
مجھے سب قراءتوں سے زیادہ پسند ہے کہ یہ قراءۃ قریش ہے قراءۃ
فصحاء ہے۔)

(۳۸) امام عبداللہ بن عامر دمشقی، آپ قراء سب سے زیادہ قدیم العمر اور
عالی السند ہیں صحابہ کی ایک جماعت سے قرآن پڑھا ہے حتیٰ کہ بقول بعض حضرت
عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ سے بھی پڑھنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے،
حضرت عثمان کے علاوہ صحابہ میں سے معاویہ، فضالہ بن عبید، واثق بن اسحاق
ابو الدرداء سے پڑھا ہے۔ ابو الدرداء کی وفات کے بعد آپ ہی ان کے قائم
مقام اور جانشین بنے۔ اہل شام نے آپ کو بالاتفاق امام القراءۃ تسلیم کیا،
صحیح مسلم میں آپ کی حدیث کی تخریج موجود ہے آپ کے ہاتھ واسطہ شاگردوں میں

حضرت ہشام بن عمار بھی ہیں جو حضرت امام ابو عبد اللہ البخاری کے مشائخ میں سے ہیں، امام عامر بن ابی النجود کوئی، آپ نے ابو عبد الرحمن سلمیٰ اور زرار بن حبیش سے قرآن پڑھا ہے جو عثمان بن عفان، علی بن ابی طالب، عبد اللہ بن مسعود، ابی بن کعب، زید بن ثابت کے تلامذہ میں سے ہیں، حضرت ابو عبد الرحمن سلمیٰ کے انتقال کے بعد عامر ہی ان کے قائم مقام امام القراءۃ قرار پائے حضرت سلمیٰ سے عامر نے سنت سے قبل قرآن و حدیث دونوں کو حاصل کیا۔ آپ کے معاصروں اجلہ ائمہ حدیث و غیرہم کے یہاں آپ کی قراءت ”حلیلہ خطیرہ مختارہ“ تھی، چنانچہ حضرت صالح بن احمد بن حنبل کہتے ہیں میں نے اپنے والد گرامی احمد بن حنبل سے پوچھا آپ کو کون سی قراءت زیادہ محبوب ہے؟ فرمایا قراءۃ نافع! میں نے کہا اگر کسی کو یہ قراءت مستحسن ہو تو پھر کونسی؟ فرمایا قراءۃ عامر!۔ احمد بن حنبل ہی کا قول ہے ”اہل الکوفۃ یختارون قراءتہ وانا اختارہا“ (اہل کوفہ قراءۃ عامر کو پسند کرتے ہیں۔ میں بھی اس کو پسند کرتا ہوں)

امام حمزہ بن حبیب زبایہ کوئی، آپ رجال صحیح مسلم میں سے ہیں، ائمہ اہل کوفہ کی ایک جماعت سفیان ثوری، شریک بن عبد اللہ، شعیب بن حرب، علی بن صالح، جریر بن عبد الحمید اور وکیع وغیرہم نے آپ سے قرآن پڑھا ہے اور آپ کے زہد و ورع کی بہت تعریف فرمائی ہے۔ حضرت جریر بن عبد الحمید کہتے ہیں ایک مرتبہ سخت گرمی کے دن میں امام حمزہ کا میرے پاس سے گذر ہوا میں نے پینے کے لئے پانی پیش کیا تو انکار فرما دیا کیوں کہ میں آپ سے

قرآن پڑھا کرتا تھا۔

امام علی بن حمزہ کسائی کوئی، آپ نجاتِ کوفہ کے امام ہیں، قرار اور غیر قرار سبھی حضرات نے آپ سے کسبِ فیض کیا ہے۔ امام حمزہ کے بعد قرأت کی سرداری آپ ہی پر منتہی ہوتی تھی، ہارون الرشید کے یہاں آپ کو بڑی قدر و منزلت حاصل تھی، مستفیدین کا اتنا ازدحام ہوتا کہ آپ کی قرأت سُن سُن کر ہی وہ حضرات اختلافاتِ قرأت اخذ کرتے اور اپنے مصاحف میں نقطے لگاتے جاتے تھے۔

امام شافعی فرماتے ہیں ”من اراد ان يتبحر في النحو فهو عيال على الكسائي“ (جو شخص علمِ نحو پر عبور حاصل کرنا چاہتا ہے وہ کسائی کا دستِ نگر ہے) اسماعیل بن جعفر مدنی (جو امامِ نافع کے کبار تلامذہ میں سے ہیں) فرماتے ہیں ”ما ساءت اقرأ لكتاب الله من الكسائي“ (میں نے کتاب اللہ کا کسائی سے بڑھ کر کوئی قاری نہیں دیکھا) وفات کے بعد کسی نے کسائی کو خواب میں دیکھا تو پوچھا ما فعل الله بك (اللہ نے آپ سے کیا معاملہ فرمایا؟) فرمایا غفر لی ورحمتی ربی بالقرآن (قرآن کے سبب اللہ نے مجھے بخش دیا اور مجھ پر رحمت فرمادی) اُس نے پوچھا اللہ تعالیٰ نے آپ کو کیا صلہ دیا؟ فرمایا جنت، اُس نے پوچھا حمزہ زیات اور سُفیان ثوری کا کیا معاملہ ہوا؟ فرمایا وہ ہم سے اُوپر کے درجے میں ہیں۔ ہم اُنہیں چمکدار ستارے کی مانند دیکھتے ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ کسائی نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے میری مغفرت فرمادی مجھے اعزاز و اکرام سے نوازا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے میری پیشی ہوئی فرمایا کیا تم علی بن حمزہ کسائی ہو؟ میں نے عرض کیا جی ہاں! فرمایا قرآن پڑھو میں نے سورہ صافات کے شروع

سے قَاتِبِ تک پڑھا فرمایا کسائی! میں قیامت کے روز تمہارے ذریعہ
اُمّتوں پر فخر کروں گا (مُلْتَقَطُ مَنْ مَقْدَمَةُ اِبْرَارِ الْمُعَانِي لَابِي شَامَةِ الْمُقَدَّسِي
مطبعة مشرکہ مکتبہ و مطبعہ مصطفیٰ البانی الحلبي و اولادہ بمصر)
اب کیا خیال ہے؟ کہ مُحَدِّثین و ائمہ رجال و اکابر حدیث کا تعلق قرآن سے
کے ساتوں اسکولوں سے ہوا یا نہ؟ ان حضرات نے ان اسکولوں میں سے کسی
اسکول میں قرآن پڑھایا نہیں؟

⑤ کثرتِ مُحَدِّثین اور قَلَّتِ تعداد و افلاسِ روایات قرآن سب سے:

(اولاً) ہمارے بلادِ ہند و پاک میں صحیح بخاری صرف فربری ہی کی روایت
سے مروی ہے باوجودیکہ امام بخاری سے صحیح بخاری نوے ہزار شاگردوں نے پڑھی
ہے اسی طرح صحیح مسلم صرف ابواسحاق نیشاپوری کی روایت سے مروی ہے
چونکہ ان روایات کی رغبت و توجہ، علم حدیث میں نسبت دوسرے حضرات کے
زیادہ تھی اور ان کے اساتذہ کو بھی ان کے ساتھ خصوصی تعلق خاطر تھا اور ان حضرات
روایات نے سب کاموں سے فارغ ہو کر صرف علم حدیث بلکہ خاص روایت
صحیح بخاری و صحیح مسلم ہی کے لئے اپنے کو مخصوص و وقف کر دیا تھا اور اسی کو اپنی
زندگی کا ہدف و نصب العین بنالیا تھا۔ اس بنا پر ان کُتُب کی روایت کی
نسبت انہی کی جانب ہونے لگ گئی۔ اسی طرح یہاں سمجھیں کہ قرآن سب سے
روایات و طرق بیشمار تھے مگر خصوصیت صرف دو دو ہی کو حاصل ہوئی۔
علامہ محقق ابن الجزری نے صرف اپنے زمانہ تک فقط آٹھ صدیوں کے کل چار ہزار

کے قریب خصوصی قراء ماہرین کا تذکرہ ”طبقات القراء“ میں فرمایا ہے (ثانیاً) قراء سبعہ نے پچھتر سال سے ننانوے سال تک عمر پائی اور ہر ایک نے قرآن مجید کی خدمت میں ساٹھ برس سے زیادہ صرف کیے، تذکروں اور طبقات سے معلوم ہوتا ہے کہ روزانہ بیستار طلباء درس میں شریک ہوتے تھے۔ ابن عمر سے قراءت کا علم حاصل کرنے کے لئے مشرق و مغرب ہر جانب سے اتنی سے مخلوق آتی تھی کہ آپ کے حلقہ درس میں چار سو تو خلفاء ہی ہوتے تھے جو آگے قراءت کے پہنچانے میں آپ کے نائب ہوتے تھے یہ نافع فجر سے پہلے پڑھانا شروع کر کے عشاء تک برابر پڑھاتے رہتے تھے اور ہر شخص کے لئے تین سو آیتوں کا وقت مقرر تھا۔ بڑی کوشش پرورش کو تہجد کے بعد زیادہ وقت ملتا تھا، ابو عمر کے گرد طلباء کا زیادہ مجمع دیکھ کر آپ کے شیخ حسن بصری نے تعجب سے کہا تھا لا الہ الا اللہ! علماء ارباب سلطنت بننے کے قریب ہو گئے ہیں، واقعی جس عزت کی بنیاد علم پر نہ رکھی گئی ہو اس کا انجام ذلت ہے۔ حاکم سے پڑھنے کا موقع مشکل سے ملتا تھا۔ کسائی سے دور اور قراءۃ کے طور پر بڑھنا ناممکن ہو گیا تھا بلکہ طلباء کی کثرت کی بنا پر دور بیٹھنے والوں کو شکل دیکھنی بھی دشوار تھی اسی لئے کسائی منبر پر بیٹھ کر خود پڑھتے تھے اور شائقین آپ کی قراءت سے حاصل کرتے جاتے تھے۔ یعنی اپنے مصاحف میں اختلاف قراءت ضبط کرتے جاتے تھے۔ دوسرے اماموں کا بھی یہی حال تھا، خدائے تعالیٰ کے سوا کسی کو خبر نہیں کہ ان سے کتنی مخلوق نے پڑھا اور فیض حاصل کیا۔ اسلامی دنیا کی کون سی بستی ان کے خوشہ چینوں --- اور شاگردوں سے خالی تھی، کیا ان حالات

میں کوئی کہہ سکتا ہے کہ ہر ایک امام کے دو ہی راوی تھے، ابو حیان فرماتے ہیں: ان اماموں کے زمانے میں قراءت کے نقل کرنے والے اور اختیار کرنے والے بے شمار تھے حق تعالیٰ کی مشیت یہی تھی کہ علم کم ہو جائے، پڑھانے والوں نے جب لوگوں کا کسل اور انکی ہمتوں میں قصور و فتور دیکھا تو پہلے سب سے پہلے ان میں سے بھی قلیل حصے پر اکتفا کر لی (مقدمہ عنایات رحمانی ص ۱۶۱ مع زیادۃ و اصلاح)

⑤ ”سازش کو نہ سمجھنے کی حد تک محدثین اور عامۃ المسلمین“

سب سے احرف اور روایات اختلاف قراءت کو صحیح سمجھ کر

چُپ رہے اور ان احادیث کو احادیث متشابہات

سمجھتے رہے مگر بعد میں محدثین اور عام المسلمان اختلاف

قراءت کے انبار لگنے کے وقت الگ تھلگ ہو گئے؟

(اولاً) یہ کہ ائمہ حدیث و ائمہ رجال نے قراءت سب سے توثیق و تعدیل فرمائی ہے تو جب انہیں سازش کا علم ہو گیا تو پھر انہوں نے بالآخر ان اقوال و نظریات سے رجوع کیونکر نہ فرمایا؟ اور اپنی کتابوں سے ان سازشی لوگوں کی روایت کردہ احادیث بابت اختلاف قراءت و سب سے احرف کو کیوں کر خارج نہ کیا؟ (ثانیاً) صحابہ کرامؓ کے بعد تابعین و تبع تابعین اور ان کے بعد تمام طبقاتِ حاملینِ علم دین کی ثقاہت خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمانِ عالی سے ثابت ہے ”يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عَدُوْلُهُ“

يَنْفُسُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَتَادِيلَ الْجَاهِلِينَ“
 (رواہ البیہقی فی کتاب المدخل مرسلًا عن ابراہیم بن عبد الرحمن العذری، مشکوٰۃ ص ۳۶)
 ترجمہ: اس علم کو ہر طبقہ متاخرہ کے عادلین و ثقات حاصل کریں گے جو
 تحریف مبتدعین اور کذب مبطلین اور تفسیر جاہلین سے اس کو پاک و صاف
 کرتے رہیں گے۔ اھ۔ یہ اس بات کی شہادتِ نبویہ ہے کہ پورے کا پورا
 کوئی طبقہ متاخرہ بھی کسی زمانے میں بھی علمِ دین کی بابت ایک غلط چیز پر ہرگز
 مجتمع و متفق نہ ہوگا اور آپ ائمہ حدیث کے زمانہ سے لے کر اپنے اہل زمانہ
 تک کُل کے کُل طبقات کو یک جہش قلم، غلط اور ناحق قرار دے رہے
 ہیں کہ کسی کو بھی اختلافِ قرأت کی ان موضوع اور منگھڑت احادیث کا علم
 نہ ہو سکا۔ والیاذ باللہ۔ (ثالثاً) آج کے اس دورِ جہل و جہالتِ فساد
 میں کسی بھی کتابِ حدیث میں کوئی ذرا بھی تبدیلی نہیں کر سکتا ہے تو پھر حضرات
 متقدمین جو چلتے پھرتے کتب خانے تھے اور ان کے ادوار کثرتِ عروج و
 رونقِ علم و خیر کے ادوار تھے ان کے زمانہ میں یہ رد و بدل کیونکر ممکن ہو گیا؟ اگر
 آپ یہ کہیں کہ آج پریس کی وجہ سے کتبِ حدیث پھیل گئی ہیں اس لئے تبدیلی
 ناممکن ہے تو ہم کہیں گے کہ متقدمین کے مجموعہ غفیرہ اور ان کے مافوق العادۃ
 غضب و بلا کے حافظے آج کے پریسوں سے بدرجہا فائق و برتر تھے مثلاً
 امام بخاری کے حافظہ پر تو کسی کا بھی تسلط و قبضہ نہ تھا ان سے نوے ہزار
 شاگردوں نے صحیح بخاری پڑھی ہے جب وہ بنعم شام ان شاگردوں سے
 رد و بدل والا نسخہ سنتے اور دیکھتے ہوں گے یا کسی دوسری جگہ سے مُحَرَّف

کثیر الاشاعت نسخہ کی خبر امام بخاری تک پہنچتی ہوگی تو کیا حضرت موصوف چپ
سادھے رکھتے ہوں گے؟ جبکہ صرف گیارہ سال کی عمر میں اپنے استاذ کی
بھی غلطی برداشت نہ فرما سکے، پھر جس طرح امام بخاری نے انتہائی حفاظت
کے ساتھ احادیث کو محفوظ فی الصدر کر کے مُدَدَن فی الکتاب بھی فرمایا اسی طرح
اُن سے پہلے ان کے اساتذہ نے بھی اسی حزم و جزم و احتیاط و ورع و تحفظ کے
ساتھ ان احادیث کو محفوظ کیا علیٰ ہذا اُدپر تک۔ اور اسی قیاس پر امام بخاری کے
بعد کے طبقات میں بھی غرضیکہ ہر دور اور طبقہ میں برابر احادیث محفوظ رہیں
بالخصوص سبوع احرف کی حدیث تو اُسی طرح متواتر ہے جس طرح پنجگانہ فرض نمازیں
متواتر ہیں۔ اگر کوئی مجنون یہ کہنے لگے کہ فرض نمازیں پانچ نہیں بلکہ دس ہیں یا تین
ہیں تو سب لوگ فوری اس پر برس پڑیں گے اور اس پر نکیر و طعن کرنے لگ جائیں
گے پس اسی طرح سبوع احرف کی متواتر حدیث کو موضوع کہنا بھی عین دیوانگی ہے
(دراغاً) حدیث سبوع احرف واضح المعنی ہے کہ "آسانی کے لئے قرآن سات لغات
کے موافق نازل ہوا ہے" اس میں قطعی کوئی تشابہ و ابہام نہیں ہے۔ تفصیل
سبوع احرف کی بحث (باب سوم) میں مُطَوَّلًا گذر چکی ہے۔



۷۰۵ ۷۰۶ الشبہ (۳۷):

(۱) ائمہ رجال بعض قراء کے حالات سے ناواقف تھے اس لئے جو کچھ قراء انہیں بتا دیتے تھے وہی لکھ لیا کرتے تھے۔ ایک شخص کو کسی نے کسی ایک کا شاگرد اور دوسرے نے دوسرے کا شاگرد لکھ دیا ہے۔ ایک شخص کو کسی نے کسی کا شاگرد اور دوسرے نے اس کا استاد لکھ دیا ہے۔ اسماعیل بن عبید اللہ بن ابی الہاجر (شاگرد ابن عامر) کو خود ترجمہ اسماعیل میں ابن حجر نے نہ قاری لکھا ہے نہ مقری نہ یہ کہ وہ ابن عامر کے شاگرد ہیں۔ اسماعیل موصوف حضرت انسؓ سے حدیثیں روایت کرتے ہیں ان کو چھوڑ کر ابن عامر سے انہیں قرآن پڑھنے کی کیا ضرورت تھی؟
ناقد لکھتا ہے:

دو ائمہ رجال بعض قاریوں کے حالات^① سے واقف نہ تھے تو دوسرے قاریوں سے پوچھ لیا کرتے تھے جو کچھ وہ بتا دیتے تھے یہ لکھ لیا کرتے تھے۔ ”دروغ گورا حافظہ نباشد“ بات اگر صحیح ہو تو جس سے بھی پوچھیں سب ایک ہی بات کہیں گے مگر جھوٹی بات میں ضرور اختلاف ہوگا۔ اس لئے کسی نے

عہ کمال کو دیا حضرت! ایک ہی سطر میں آٹھ مرتبہ ”کسی“ کا لفظ لا کر اچھی خاصی کچھ مڑی پکا دی۔ ۱۲۔

کسی کو کسی کا شاگرد لکھوادیا کسی نے کسی کا کسی نے کسی کو کسی کا شاگرد لکھوادیا
 دوسرے نے اس کا اٹا لکھوادیا کہ وہی شاگرد تھے اور یہی استاد تھے۔
 ان باتوں کو ذہن نشین رکھتے ہوئے اب سنئے۔ اسماعیل بن عبید اللہ بن
 ابی المہاجر کے متعلق ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۵، صفحہ ۲۷۴ ترجمہ عبد اللہ بن
 عامر بن یزید البیہقی المقرئ دمشقی میں لکھتے ہیں قرأ علیہ اسماعیل بن
 عبید اللہ بن ابی المہاجر وابو عبید اللہ مسلم بن مشکم و یحییٰ بن
 المحارث الذماری۔ ان کے ترجمے میں اس سے صاف ثابت ہو رہا ہے
 کہ اسماعیل بن عبید اللہ بن ابی المہاجر شاگرد تھے اور عبد اللہ بن عامر استاد۔
 مگر جلد ۱، صفحہ ۳۱، ترجمہ اسماعیل بن عبید اللہ بن ابی المہاجر المخزومی جو
 مخزومیوں کے غلام آزاد کردہ تھے مگر نہ انکو قاری لکھا ہے نہ مقسری، نہ
 یہ کہ قراءت کے فن میں کسی کے استاد تھے نہ شاگرد۔ اور حضرت انسؓ
 جیسے متعدد صحابہ سے حدیثیں روایت کرتے ہیں اگر ان کو قرآن پڑھنا
 ہی تھا تو صحابہ کو چھوڑ کر ایک دمشق سے تشریف لائے پڑھنے کی انہیں
 کیا ضرورت تھی۔ اگرچہ یہ خود بھی دمشق ہی تھے بس صرف دونوں کو دمشق
 دیکھ کر جو سن میں کم تھا اس کو شاگرد اور بڑے کو استاد قرار دے کر
 سلسلہ جوڑ دیا حالانکہ یہ تو عبد اللہ بن عامر سے کوئی حدیث بھی روایت
 نہیں کرتے۔ (ص ۷۰۵/۷۰۶)

الجواب

① کیا ائمہ رجال بعض قراء کے حالات سے ناواقف تھے اور وہ دوسرے قراء سے وہ حالات پوچھ لیا کرتے تھے؟

(اولاً) اگر کل فقہ رجال کے قاعدہ مسلمہ کے بمصداق ایک فن کے لوگ دوسرے فن کے لوگوں سے کوئی بات پوچھ لیں تو اس میں اچنبھے کی کیا بات ہے، یہ تو اُلٹا مزید وثوق و اعتماد کا باعث ہے (ثانیاً) جن قراء سے ائمہ رجال بعض قاریوں کے حالات پوچھتے تھے اگر وہ قراء ثقات تھے تو ان کی ثقاہت و عدالت ثابت ہو جاتی ہے جو آپ کے لئے ایک بہت تکلیف دہ بات ہوئی، خیر۔ اور اگر غیر ثقات تھے تو خود ائمہ رجال و ائمہ حدیث کی عدم دیانت و عدم ثقاہت لازم آجاتی ہے کہ انہوں نے بغیر تفتیش و تمحیص و تحقیق و تدقیق کے یوں ہی ان اپشناپ حالات لکھ دیئے۔ لہذا دونوں ہی قسم کے حضرات کو ثقات ماننا ہوگا۔ پھر یہ عجیب منطق ہے کہ یہ سب باتیں آپ کو قراء کی توثیق و تعدیل ہی کے تذکرہ کے وقت یاد آتی ہیں، قراء کی جرح و قدح خواہ کسی نامعلوم یا اگے دگے ہی سے ہاتھ لگ جائے بس اُسے پیک کر فوری طور پر آپ تسلیم کر لیتے ہیں لہذا اپنے باطن کی مرضی کو ٹھٹھائیے، اور اپنا مخلصانہ و یاندارانہ احتساب کیجیے۔

② ایک شخص کسی ایک کا بھی شاگرد اور دوسرے کا بھی شاگرد؛

ایک شخص کو اگر کسی نے کسی ایک کا شاگرد اور دوسرے نے دوسرے کا شاگرد لکھ دیا ہے تو کیا ہوا؟ کیا ایک آدمی کے دو اساتذہ نہیں ہو سکتے؟ کیا ایک ہی شخص دو آدمیوں کا شاگرد نہیں ہو سکتا؟

③ ایک شخص کسی کا شاگرد بھی اور استاد بھی؛

ایک شخص کو اگر کسی نے کسی کا شاگرد اور دوسرے نے اُس کا استاد لکھ دیا تو کیا روایت الا کا بر عن الا صاغر کے طور پر شاگرد اپنے استاد کا استاد نہیں بن سکتا ہے؟ دیکھئے! امام احمد نے اپنے شاگرد حضرت امام ابو داؤد سجستانی سے حدیث عتیقہ روایت کی ہے جس پر ابو داؤد فخر کیا کرتے تھے۔

④ کیا ترجمہ اسماعیل بن عبید اللہ میں ابن حجر نے اُنکے قاری مقری شاگرد ابن عامر ہونے کا تذکرہ نہیں کیا؟

ائمہ رجال نے اسماعیل بن عبید اللہ کو قرأت میں ابن عامر کا شاگرد ہی لکھا ہے اور کسی نے بھی انہیں ابن عامر کا استاد نہیں لکھا ہے۔ باقی خود ترجمہ اسماعیل میں اگر ابن حجر نے اُن کے قاری مقری اور شاگرد ابن عامر ہونے کا تذکرہ نہیں کیا تو یہ بات تو ابن حجر سے پوچھنے کی ہے کہ حضرت موصوف نے ایسا کیوں کیا؟ بندہ خدا! حضرت انسؓ کے ترجمے میں بھی ابن حجر نے اسماعیل

کی روایت حدیث کا تذکرہ نہیں کیا تو کیا اس سے یہ لازم آگیا کہ وہ اُن سے حدیث روایت نہیں کرتے ہیں؟ اسی طرح سمجھیے کہ جب بعد میں ترجمہ ابن عامر میں اسماعیل کی شاگردی قرآنی کا ذکر آگیا تو خود ترجمہ اسماعیل میں اس شاگردی کے عدم تذکرہ سے یہ لازم نہیں آجاتا کہ انہوں نے ابن عامر سے قرآن نہیں پڑھا۔ کیونکہ عدم ذکر عدم وجود کو مستلزم نہیں۔ پھر آپ تو اچھے خاصے محدث العصر کہلاتے ہیں۔ کیا محدثین کے یہاں یہ قاعدہ مسلّمہ نہیں کہ ساکت کے مقابلہ میں ناطق، راجح و مقدم ہوتا ہے؟ پھر جب اسماعیل قراءت میں ابن عامر کے شاگرد ہوئے تو اس سے از خود اسماعیل کا قاری مقرر ہونا بھی ثابت ہو گیا۔ غور کر لیجیے۔

⑤ اسماعیل بن عبید اللہ نے حضرت انسؓ کو
(اولاً) حضرت انسؓ
بصرہ میں رہتے تھے
ان سے اسماعیل نے
چھوڑ کر ابن عامر سے کیونکر قرآن پڑھا؟

مختصر وقت میں کچھ احادیث کی سماعت و روایت تو کر لی مگر کامل قرآن کریم کے پڑھنے کا موقع میسر نہ آسکا۔ (ثانیاً) حضرت ابو عبد الرحمن سلمی، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ سے اختلاف قراءت کے متعلق کافی استفسار کیا کرتے تھے، ان دونوں حضرات نے اپنے مشاغل کی وجہ سے انہیں حضرت زید بن ثابتؓ سے پڑھنے اور رجوع کرنے کا ارشاد فرمایا کیونکہ حضرت زیدؓ اسی کام کے لئے فارغ و مخصوص تھے (معرفة القراء الکبار ص ۳۸) اسی قیاس پر بہت ممکن ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ انسؓ وغیرہ نے اسماعیل موصوف کو ابن عامر سے پڑھنے

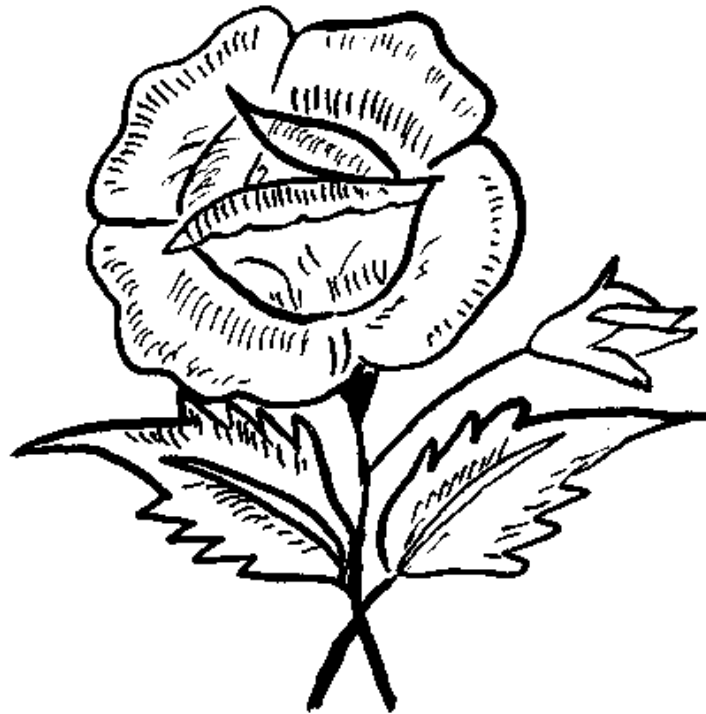
کا مشورہ دیا ہو۔ اس سے توصیہ کرام کی جانب سے ابن عامر کی توثیق ثابت ہوتی ہے کہ اُن حضرات کے حینِ حیات ہی میں ابن عامر خدمتِ قرآن کریم کے لئے مخصوص و فارغ ہو کر اس کی تعلیم دیا کرتے تھے اور یہ حضرات اس پر نکیر نہ فرمایا کرتے اور لوگوں سے یوں ارشاد نہ فرمایا کرتے تھے کہ تم لوگ ہم صحابہ کو چھو کر ایک تابعی سے قرآن کیوں پڑھتے ہو؟

باقی یہاں آپ سے ایک اہم سوال کرنا ہے کیا وجہ ہے کہ قراءۃ ابن عامر کے سلسلہ سند میں اصل مدارِ سند راوی یحییٰ بن حارث ذماری کو آپ نے نظر انداز کر دیا؟ اسماعیل بن عبید اللہ تو اصل مدارِ سند راوی نہیں ہیں صرف ابن عامر کے شاگرد ہیں مگر یحییٰ تو اصل مدارِ سند راوی ہیں ان کے متعلق کوئی جرح قدح کرتے تو کچھ آپ کے نظریہ انکارِ قرأت کو بزعیم شام تقویت بخشتی بھتی غریب اسماعیل پر جرح کرنے سے آپ کو کیا حاصل ہوا؟ خیر! اس سے اتنی بات تو ثابت ہو گئی کہ یحییٰ ذماری کو اللہ تعالیٰ نے اپنے خاص الخاص لطف و احسان کے ساتھ آپ کی تنقید سے محفوظ رکھا یعنی آپ کے یہاں یحییٰ ثقفی فی القراءۃ ٹھہرے، فالحمد للہ اولاً و آخراً۔ اب آپ اپنی اضطرابی حالت ملاحظہ کیجئے۔

کبھی آپ عطیہ بن قیس کا ذکر چھڑ بیٹھتے ہیں باوجودیکہ وہ رجال ابن عامر میں نہ استاد ہیں نہ شاگرد، تو پھر قراءۃ ابن عامر سے ان کا کیا تعلق ہوا؟ کبھی آپ کسی قاری دامامِ قراءت کے دُور اولیوں پر بحث کرتے ہیں مثلاً قالون اور درش، مگر کبھی کسی قاری دامامِ قراءت کے دُور اولیوں کا کوئی ذکر ہی نہیں ہوتا

مثلاً ابو عمرو کے دو روایات دُوری سوسی اور کسائی کے دو روایات ابو الحارث دُوری سے آپ نے کچھ تعارض نہیں کیا اور (اپنی خاص اصطلاح کے مطابق) آپ نے ان حضرات سے لوگوں کا مصافحہ نہیں کرایا، کبھی آپ یوں کرتے ہیں کہ کسی اہم وقارِ قرأت کا جلی نام لکھ کر باقاعدہ اس کا سنِ ولادت و وفات لکھتے ہیں مثلاً ابو عمرو، ابن عامر مگر کبھی اس کا کوئی ذکر ہی نہیں مثلاً نافع، ابن کثیر، عامر، حمزہ، کسائی۔ چونکہ آگے جا کر عامر کی عمر کی بابت آپ نے یہ گھٹلا کر نا تھا کہ وہ اعمش مولود ۶۱ھ سے چار سال چھوٹے تھے گویا عامر آپ کے یہاں ۶۵ھ میں پیدا ہوئے اور سلمیٰ کی وفات ۶۲ھ کے وقت وہ بزرگ تھا صرف سات برس کے تھے جسکی وجہ سے سلمیٰ سے عامر کا پڑھنا آپ کے نزدیک ناممکن ہے [باوجودیکہ اعمش ۶۱ھ میں پیدا ہوئے اور عامر کا صحیح سن ولادت ۶۵ھ ہے اور سلمیٰ کی وفات ۶۲ھ کے وقت عامر کی عمر ستائیس سال کی تھی] اس لئے شروع ہی سے آپ نے کاٹا نکال دیا کہ سر سے عامر کا سن ولادت و وفات ہی ذکر نہ کیا (نہ واقعی نہ غلط) کہ نہ ہوگا بانس نہ بجھے گی بانسری۔ اس موقع پر آپ کی علامت کے باوجود ہم شیخ صفی الدین ہندی کا وہ مقولہ نقل کرنے پر مجبور ہیں جو بوقتِ مناظرہ انہوں نے ابن تیمیہ کی حالت کا جائزہ لیتے ہوئے اُن سے فرمایا تھا (جب کہ ابن تیمیہ اپنی عادت کے مطابق جلد بازی سے کام لے رہے تھے اور اصل بحث کو چھوڑ کر دوسری طرف

نکل نکل جاتے تھے اور گویا معلومات کی وسعت اور انتقالِ ذہنی کی قوت سے شیخ ہندی کو مرعوب کرنا چاہتے تھے ابن تیمیہ کے اس انداز کو دیکھ کر شیخ صفی الدین سے نہ رہا گیا اور ان کی جلالتِ شان کے باوجود شیخ کو کہنا پڑا ”کہ ابن تیمیہ! مجھے آپ کی حالت اُس چڑیا کی طرح معلوم ہوتی ہے جو پھدک پھدک کر ادھر سے ادھر اور ادھر سے ادھر جاتی ہو“



۷۴ شبیہ (۳۸): ۷۴

اہل دمشق اپنے مصاحف کو عطیہ بن قیس دمشقی کی قراءت کے مطابق درست کر لیا کرتے تھے تو کیا اہل دمشق کو اپنی قراءت پر اعتماد باقی نہ رہا تھا؟ اور خود عطیہ نے قراءت کس سے حاصل کی تھی؟ مندرجہ بالا روایت کے راوی عبد الواحد بن قیس متردک الحدیث ہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

”اور سینے تہذیب التہذیب جلد ۷، صفحہ ۲۲۸ عطیہ بن قیس الکلابی الدمشقی جو بنی عامر کے غلام آزاد کردہ تھے ان کے ترجمے میں ابن حجر لکھتے ہیں بروایت عبد الواحد بن قیس (جو عروہ بن الزبیر یا عمرو بن عتبہ کے غلام آزاد کردہ تھے) کہ ”لوگ اپنے مصاحف کو عطیہ بن قیس کی قراءت کے مطابق درست کر لیا کرتے تھے“ یعنی عطیہ اس قدر مستقیم الثبوت قاری تھے کہ لوگوں کو اپنے مصاحف پر جو یقینی بقول قراء مصحف عثمانی ہی ہو گا یا شاید مصحف عبد اللہ بن مسعود یا مصحف ابی بن کعب کے مطابق لیکن ان میں سے کسی مصحف پر لوگوں کو اعتماد باقی نہ رہا تھا؟ جو قراءت عطیہ بن قیس نے اختیار کی تھی وہی قراءت سارے اہل دمشق کو بقول عبد الواحد بن قیس پسند آگئی تھی مگر خود عطیہ نے یہ قراءت جو دمشق میں اس قدر مقبول تھی کس

سے حاصل کی تھی اس کا مطلق ذکر نہیں۔ حدیثیں یہ حضرت ابی بن کعب سے روایت کرتے تھے۔۔۔ ان کا ذکر ضرور ہے۔ ان سے قرآن پڑھنے کا ذکر نہیں تو پھر ان کا وہ کون سا مصحف تھا کہ سارے مشقیوں نے ان کے مصحف پر اپنے مصاحف کو قربان کر دیا؟ حقیقت یہ ہے کہ یہ عبدالواحد صاحب کی دروغ بانی اور اپنی پارٹی کے آدمی کا پروپیگنڈہ ہے اور کچھ نہیں۔ عبدالواحد بھی دمشق اور عطیہ بھی دمشق عطیہ بھی ایک غلام آزاد کردہ اور عبدالواحد بھی ایک غلام آزاد کردہ۔ اس لئے اگر یہ سازش قراءت کے ارکان کا پروپیگنڈہ کریں تو کیا بعید از عقل ہے اور یہ عبدالواحد تھے بھی ایسے ہی کہ عجیب عجیب حدیثیں روایت کیا کرتے تھے مشہور محدثین سے منکر حدیثیں ”حدیثنا“ کہہ کر روایت کرتے تھے، حضرت ابوہریرہؓ کو دیکھا تک نہ تھا، مگر ان سے بے محابا روایت کیا کرتے تھے۔ اسی لئے محدثین نے انکو متروک الحدیث لکھا ہے۔ تو پھر ان سے اپنی سازش پارٹی کا جھوٹا پروپیگنڈہ کیا بعید از عقل ہے؟ (انکے حالات تہذیب التہذیب جلد ۶، صفحہ ۳۹ میں دیکھیے) (۷۱)

الجواب:

① کیا اہل دمشق کو اپنی قسارت پر اعتماد باقی نہ رہا تھا؟

ابن عامر کی وفات کے بعد اہل دمشق اپنے جو مصاحف، قراءۃ ابن عامر

کے مطابق لکھتے تھے انہی کی تصحیح عطیہ بن قیس کی قرات سے کرتے تھے مثلاً
 تُخَفِّرُ لَكُمْ صَیْحَ مَكْحَاہِ یَا نَہِیْہِمْ ۚ اَصْرَهُمْ کو اسی طرح ضبط کیا ہے یا
 کس طرح؟ کیا آج کل مطالع میں جو مصاحف طبع ہوتے ہیں قبل از طباعت
 اور بعد از کتابت ان کا موازنہ و تقابل کر کے اصلاح و تصحیح نہیں کی جاتی ہے؟
 اسی طرح یہاں سمجھ لیں۔

② عطیہ بن قیس نے اپنی قرات کس سے حاصل کی تھی؟

عطیہ بن قیس البوخیی الکلابی المخصی الدمشقی تابعی (قاری دمشق بعد از ابن
 عامر) حضرت امام ابن عامر کے استاد بھائی ہیں اور حضرت ابوالدرداءؓ ہی کے
 تلمیذ ہیں عمر میں ابن عامر سے کچھ بڑے تھے۔ ۳۷ھ میں بحالت حیاہ نبویہ
 پیدا ہوئے اور ۱۲۱ھ میں سو سال سے متجاوز عمر پا کر وفات پائی حضرت
 اُمّ الدرداءؓ سے بھی انہوں نے قرآن پڑھا ہے۔ پھر عطیہ بن قیس باوجودیکہ حضرت
 ابن عامر کے استاد بھائی تھے مگر یہ مقبولیت خداداد ہے کہ قراتہ ابی الدرداءؓ
 کو ابن عامر ہی کی نسبت سے شہرت حاصل ہوئی اور عطیہ بن قیس اس نسبت
 و مقبولیت میں حضرت ابن عامر کی برابری نہ کر سکے۔ وَذَٰلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ
 يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ۔

③ کیا عبد الواحد بن قیس، راوی روایت عطیہ بن قیس موقوف الحدیث ہیں؟

یہ بحث قرات کی چل رہی ہے نہ کہ روایت حدیث کی، اور عبد الواحد بن قیس

صرف روایت حدیث میں ضعیف و مجروح راوی ہیں۔ باینہم یہ امر ابن عامر کے لئے قطعی مفسر و فادح نہیں کیونکہ قراءۃ ابن عامر کے رجال سند میں کسی جگہ بھی عطیہ بن قیس کا کوئی ذکر نہیں۔ علاوہ ازیں عبد الواحد بن قیس کی جرح کی وجہ سے خود ابن حجر مورد الزام ٹھہرتے ہیں کہ ایسے ضعیف اور جھوٹے راوی کی روایت انہوں نے کیونکر نقل کی؟ فی الحقیقہ کسی تاریخی روایت میں وہ کڑی شرائط نہیں ہوتیں جو روایت حدیث میں ہوتی ہیں تو ممکن ہے کہ حدیث میں تو شدت شرائط کی وجہ سے عبد الواحد ضعیف و متروک ہوں مگر تاریخی روایت میں خبر واحد کی مقبولیت میں تساہل مؤرخین کی وجہ سے مقبول ہوں۔ البتہ اخیر میں تکمیلًا للفائدہ۔

عطیہ بن قیس کے مختصر حالات

ملاحظہ ہوں:

”مقرئ دمشقی مع ابن عامر عرض علی ام الدرداء وکانت عارفةً بالتنزیل، قد اخذت عن نروجه ابی الدرداء عرض علیہ القرآن علی بن ابی حملة والحسن بن عمران وسعید بن عبد العزیز وکان قارئ الجند وهو اکبر من ابن عامر توفي سنة احدى وعشرين ومائة، قال دحیم: کان هو واسما عیلى ابن عبید اللہ فارسی الجند وقال عبد الواحد بن قیس کاتوا یصلحون مصاحفهم علی قراءۃ عطیہ بن قیس وهم جلوس علی دماج الكنيسة“ رسیر اعلام النبلاء

ص ۳۲۴/۳۲۵) ترجمہ :- عطیہ حضرت ابن عامر کی معیت میں دمشق کے مُقریٰ ہے ہیں۔ اُم الدرداء پر قرآن پیش کیا اور موصوفہ قرآن کریم کی عارفہ فاضلہ تھیں۔ اپنے خاوند ابوالدرداء سے قرآن اخذ کیا تھا۔ عطیہ سے علی بن ابی حمزہ حسن بن عمران اور سعید بن عبد العزیز نے قرآن عرضاً پڑھا ہے۔ شکر کے قاری تھے، عمر میں ابن عامر سے بڑے تھے۔ ۱۲۱ھ میں وفات پائی۔ دُحیم کا قول ہے کہ ”عطیہ اور اسماعیل بن عبید اللہ دونوں لشکر میں شہسوار تھے“ عبد الواحد بن قیس کہتے ہیں کہ ”لوگ کَنیب کی سیڑھیوں پر بیٹھ کر اپنے مصاحف کو عطیہ بن قیس کی قرات کے موافق درست کیا کرتے تھے“



قاریٰ نجم قراء سید

عاصم کوئی

((۲۵ء - ۱۲۷۷ء))

پر تنقیدات اور انکے جوابات

شبیہ (۳۹):

(۱) اعمش ومنصور بن المعتمر تلامذہ عام ہیں۔ یہ دونوں شیعہ تھے۔ لہذا عام (۲) اور ان کے راوی حفص بھی شیعہ تھے۔ عام بطور تقیہ عثمانی بنے ہوئے تھے، حافظہ کے بہت کمزور تھے۔ بقول ابی حاتم حضرت عام سچے بھی تھے صالح الحدیث بھی تھے مگر ثقہ بھی نہ تھے۔

ناقد لکھتا ہے:

”عام بن ابی النخود الکوفی ان کو عام بن بہدلہ کہتے ہیں۔ اسدیوں کے آزاد کردہ غلام تھے۔ اس لئے اسدی کہے جاتے ہیں۔ زر بن حبیش الکوفی اور ابو عبد الرحمن اسلمی سے قراءت حاصل کی اور ان سے اعمش (۱) اور منصور بن المعتمر روایت کرتے ہیں یہ دونوں ان کے قرابت مند بھی تھے (دونوں شیعہ تھے کوفہ میں بنی اسد کا اور ہمدانیوں کا محلہ خاص شیعوں کا محلہ تھا۔ اس لئے آپ ان عام (۳) صاحب کو بھی سمجھ سکتے ہیں کہ یہ کیا تھے۔ اور ان کے پروردہ اور شاگرد حفص کیا تھے) مگر ان کو لکھا ہے کہ کان عثمانیاً یعنی حضرت عثمانؓ کے حمایتیوں میں سے تھے، قوم کی اکثریت میں اعتبار و اعتماد پیدا کرنے کے لئے متعدد اسدی و ہمدانی اور دوسرے اہل کوفہ از روئے تقیہ عثمانی بن گئے تھے۔ مگر حدیث اپنے اصل مسلک کی بہت روایت کرتے تھے اس لئے خاص کر اسدیوں اور ہمدانیوں

کے عثمانی بن جانے یا اپنے کو اہل سنت ظاہر کرنے سے دھوکا نہیں کھانا چاہیے۔
محدثین نے لکھا ہے کہ حافظے کے بہت کمزور تھے حدیثیں یاد نہیں رکھتے تھے
اس لئے ان کی حدیثوں میں نکرۃ ہوتی تھی۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ابو حاتم نے کہا کہ
عندی محلہ الصدق صالح الحدیث ولیس محلہ ان یقال ہو ثقۃ
یعنی سچے تھے درست حدیثوں والے مگر ان کا یہ مقام نہیں ہے کہ ان کو ثقۃ یعنی
قابلِ وثوق کہا جائے (تعجب ہے سچے بھی تھے صالح الحدیث بھی تھے تو اب
ان کے ثقہ ہونے میں کون سی کسر رہ گئی تھی) چونکہ بخاری و مسلم میں ان کی روایتیں
ہیں اس لئے ان پر رجال والے کُل کر کچھ لکھ نہیں سکتے۔ پھر کوفی کے قاریوں
کے سرکردہ بھی تھے۔ ۱۲۷ھ یا ۱۲۸ھ میں ان کی وفات ہوئی (۷۸۷ھ)۔

الجواب:

① کیا اعمش اور منصور بن المعتمر تلامذۂ عام ہیں؟

تلامذۂ عام میں اعمش و منصور رجالِ سند میں نہیں آتے ہیں بلکہ صرف
شعبہ اور حفص رجالِ سند کے مدار ہیں پھر ان دو حضرات کی بجائے ان
دونوں حضرات کا تذکرہ کیونکر کیا گیا؟ باوجودیکہ منصور بن المعتمر قرأت میں
اعمش کے شاگرد ہیں نہ کہ عامم کے۔ یہ غلط بیانی بھی اس امر کی دلیل ہے کہ
آپ اعمش و منصور پر شیعیت کا الزام بھی غلط لگا رہے ہیں۔

② کیا اعمش اور منصور دونوں شیعہ تھے ؟

(اولاً) اعمش فی الحقیقتہ سنی تھے البتہ صرف تفضیل علیؑ علی عثمانؑ کے قائل تھے اور یہ تشیع یسیر مذہبِ روافض متقدمین بھی۔ نہ کہ تشیع کثیر و غالب مذہبِ روافض متاخرین۔ صرف احمد عجل ہی کے انفرادی دشاؤ محض قول کی بناء پر تھا جبکہ حضرات جمہور ائمہ رجال، اعمش کی بابت ایسے تشیع یسیر کے بھی قائل نہیں۔ پھر اعمش حضرت حمزہ کے استاد ہیں ایسے جلیل القدر امام قرأت کا استاد ہونا خود دلیل ہے اسکی کہ وہ سنی تھے کیونکہ شیعوں کو تو سرے سے قرآن مجید ہی حفظ نہیں ہو سکتا چہ جائیکہ وہ کسی امام قرأت کے استاد بن جائیں۔ (دیکر۔ اگر ہر شخص کے الزام کا اعتبار کر لیا جائے تو کوئی راوی بھی بدعت کے الزام سے محفوظ نہیں رہ سکتا ہے۔ بنابِ ناقد! خود آپ کی بابت مجھے کئی لوگوں نے کہا کہ یہ شخص سنیوں کے बादہ میں شیعہ لگتا ہے تو کیا آنجناب بھی اپنے لئے شیعہ ہونا پسند کریں گے؟۔ بقول ابن جریر ہر راوی پر بدعت کی بابت کوئی نہ کوئی الزام ضرور لگا ہے ((حتیٰ کہ شیخ عبدالقادر جیلانی جیسے بڑے امام نے حضرت ابوحنیفہ جیسے امام اعظم پر ائمہ جہاد کا الزام عائد کر دیا باوجودیکہ حضرت امام اعظم، اعمال کو ایمان کا تکمیل مجزہ بتاتے ہیں۔ بخلاف مزہمہ کے۔ ط)) اب اگر بلا تحقیق ہر الزام کو درست تسلیم کر لیں تو اکثر محدثین اُمصار ساقط الاعتبار قرار پا جائیں گے۔ ابن جریر فرماتے ہیں:

”ولو کان کل من ادعی علیہ مذهب من المذاهب الرادیة

ثَبَّتَ عَلَيْهِ مَا ادَّعَىٰ بِهِ وَسَقَطَتْ عِدَالَتُهُ وَبَطَلَتْ شَهَادَتُهُ بِذَلِكَ
لِلزَّمِ تَرْكُ أَكْثَرِ مُحَدِّثِي الْأَمْصَارِ لِأَنَّهُمْ لَا يَدْرُونَ نَسْبَهُ قَوْمٌ
إِلَىٰ مَا يَرْغَبُ بِهِ عَنْهُ“ (مقدمہ فتح الباری للحافظ ابن حجر العسقلانی ص ۴۲۴)
ترجمہ: ہر وہ راوی جس پر مذاہبِ باطلہ میں سے کسی مذہب کا الزام لگایا
گیا ہے اگر اس کے متعلق وہ الزام درست اور ثابت مان لیا جائے اور اس
کی بنا پر اس کی عدالت ساقط اور گواہی باطل ہو جائے تو پھر شہروں کے
اکثر محدثین کا ترک کرنا لازم آجائے گا کیونکہ ہر محدث پر کسی نہ کسی کی جانب
سے کوئی نہ کوئی ایسا الزام ضرور لگایا گیا ہے جس کی وجہ سے وہ محدث زبور
اعتناء نہیں رہ جاتا ہے۔ اھ۔ دیگر (۵)۔ رِضِّ مَتَّقِدِينَ کی تشریح کرتے
ہوئے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”التَّشْيِيعُ فِي عَرَفِ الْمُتَقَدِّمِينَ هُوَ
اعْتِقَادُ تَفْضِيلِ عَلِيِّ عَلَيَّ عُثْمَانَ وَإِنْ عَلِيًّا كَانَ مُصِيبًا فِي حُرُوبِهِ
وَإِنْ مَخَالَفَهُ مُخْطِئٌ“ مع تقدیم الشیخین و تفضیلہما، و ربما اعتقد
بعضہم ان علیًّا افضل الخلق بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
واذا کان معتقدٌ ذلک و سعادۃً یتنا صا دقا مجتہدا فلا ترد روايته
لا سيما ان کان غیر داعیة“ (تہذیب ۱/ ۹۴) ترجمہ: متقدمین کے عرف
میں شیعیت اس اعتقاد کا نام ہے کہ حضرت علیؑ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت
حاصل ہے نیز یہ کہ حضرت علیؑ اپنی جنگوں میں برسرِ صواب اور ان کے مخالفین
خطا دار تھے باوجودیکہ متقدمین ردِ افض، حضرات شیخینؓ کی تقدیم و تفضیل
کے قائل تھے البتہ بعض ردِ افض یقید رکھتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم کے بعد حضرت علیؑ جملہ مخلوق سے افضل ہیں۔ ایسا شخص اگر پہنیزگار
مُتَدَبِّینِ سِیِّئِیْن اور مُجْتَبِہِد ہو تو اس کی روایت (سُیِّئِیْن) کی جائے گی بالخصوص جبکہ وہ
اپنی بدعت کا داعی بھی نہ ہو (ثانیاً) منصور بن المعتمر میں تشیع قلیل کی بابت علا
ذہبی فرماتے ہیں ”تَشِیْعُهُ حُبٌّ وَ لَا ذَمٌّ فَقَطْ“ (سیر اعلام النبلاء، ص ۴۰۵)
یعنی منصور بن المعتمر کی شیعیت، فقط محبت و مولائیت کی حد تک محدود ہے۔
زائدہ کہتے ہیں میں نے منصور بن المعتمر سے پوچھا جس دن میرا روزہ ہو کیا اُس
دن اُمراءِ ظالمین کی غیبت و بدگوئی کر سکتا ہوں؟ فرمایا نہیں! انہوں نے پوچھا
اگر کوئی شخص حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو سب و شتم کر رہا ہو تو کیا روزے کی
حالت میں اُس سے بھڑ جاؤں؟ فرمایا بیشک! (رجحان اللہ ایک محبت
تھی ان حضرات کی حضراتِ شیعین کے ساتھ۔ اللہ تعالیٰ ہمیں بھی ایسی ہی سچی محبت
نصیب فرمادیں آمین) (سیر ص ۴۰۵)۔ علامہ ابن حجر فرماتے ہیں ”وَ كَانَ
فِیْہِ تَشِیْعٌ قَلِیْلٌ وَ لَوْ یَكُنْ بَغَالٍ“ (تہذیب التہذیب ص ۱۶) یعنی منصور میں
معمولی رض تھا مگر غالی قطعاً نہ تھے۔

③ کیا عامم اور حفص شیعہ تھے؟ (اَوَّلًا) عامم کے سنی و عثمانی ہونے کے دلائل؛

پہلی دلیل: قال العجلی کان عثمانیاً (تہذیب ص ۲۵) مجلی کہتے ہیں کہ عامم عثمانی تھے۔

دوسری دلیل: حسین الجعفی عن صالح بن مویس قال سمعت ابی یسأل
عامم بن ابی النجود قال یا ابا بکر علی ما تضعون هذا الحدیث عن علیؑ

راضی اللہ عنہ خیر هذه الامة بعد نبیہا ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما
وعلمت مکان الثالث ، فقال عاصم ما نضعه الا انه عنی عثمان
رضی اللہ عنہ هو کان افضل من ان یزکی نفسه رضی اللہ عنہ
(معرفة القراء الکبار ص ۲۶۰/۲۵۹) ترجمہ: حسین جعفری بذریعہ
صالح بن موسیٰ اُن کے والد موسیٰ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے عاصم بن ابی
النجد سے پوچھا اے ابوبکر! (یہ عاصم کی کنیت ہے) حضرت علیؑ سے جو یہ
حدیث مروی ہے ”کہ نبی علیہ السلام کے بعد اس اُمت میں سب سے افضل
ابوبکرؓ و عمرؓ ہیں اور تیسرے صحابی کا مقام بھی مجھے معلوم ہے“ اسکا آپ کیا مطلب لیتے
ہیں؟ فرمایا ”ہمارے یہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ غنیؓ کا
مرتبہ و مقام بھی مجھے خوب معلوم ہے (کہ ان دو حضرات کے بعد تیسرے نمبر
پر عثمانؓ ہیں) حضرت علیؓ کا مقام اس سے کہیں اونچا تھا کہ وہ اس
تیسرے سے خود اپنی ذات مراد لے کر اپنا تقدس جتاتے۔“
تیسری دلیل: حضرت عاصم حامل کتاب اللہ اور امام القراءت تھے شیعہ نہ حافظ
کتاب اللہ ہو سکتا ہے نہ امام القراءۃ۔

(ثانیاً) حفص کے سنی و عثمانی ہونے کی دلیل: یہ ہے کہ بقول ابی ہشام رفاعی
آپ قراءۃ عاصم کے سب سے بڑے عالم و ماہر تھے اور بقول ابی الحسین
بن النادی حضرات متقدمین حفظ قراءت میں حفص کو ابوبکر بن عیاش پر
فوقیت دیتے تھے اور یہ کہتے تھے کہ حفص قراءۃ عاصم کے اختلافات کے ضابطہ
ہیں (معرفة القراء الکبار ص ۱۱۱) جب حضرت حفص امام ابوبکر شعبہ سے بڑے

قاری و حافظ و ضابط ٹھہرے اور ابو بکر شعبہ کے متعلق کسی صریح و واضح واقعات و شواہد قطعی سنیّت کے پائے جاتے ہیں تو لامحالہ یہ چیز حضرت حفص کے اُن سے بھی بڑے سُستی و عثمانی ہونے کی دلیل ہوگی۔ کیونکہ شیعہ تو حافظ و ماہر و ضابط قرآن ہو ہی نہیں سکتا۔ (ثالثاً) ابو بکر شعبہ کے سُستی و عثمانی ہونے کے واقعات و شواہد

واقعہ و شاہد نمبر (۱) : ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے ابو بکر بن عیاش کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ بنصر قرآن خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے : **لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّدِيقُونَ**۔ اس آیت میں فقراء مہاجرین کو صادقین کہا گیا ہے اور جس کو اللہ تعالیٰ صادق فرمادیں وہ ہرگز کاذب نہیں ہو سکتا (بلکہ اس کو کاذب بتانے والا خود بڑا کذاب ہے) اور ان حضرات مہاجرین نے حضرت صدیق اکبر کو یا خلیفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہا ہے لہذا ثابت ہو گیا کہ حضرت صدیق رضی اللہ عنہ فی الواقع سچے خلیفہ اہل تھے (سیرت ۵ صفحہ ۸)

واقعہ و شاہد نمبر (۲) : احمد بن یونس کہتے ہیں میں نے ابو بکر بن عیاش سے کہا میرا ایک پڑوسی رافضی بیمار ہو گیا ہے فرمایا اسکی بیماری پُرسی اُسی طرح کہ لو جس طرح یہودی و نصرانی کی کرتے ہو اور اس سے اجر و ثواب کی اُمید ہرگز نہ رکھنا (سیرت صفحہ ۵)

واقعہ و شاہد نمبر (۳) : خود ابو بکر بن عیاش کہتے ہیں مجھ سے ہارون الرشید نے حضرت

صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت کی دلیل پوچھی گئی تو کہا امیر المؤمنین! اللہ خاموش رہے اس کے رسول خاموش رہے۔ مؤمنین خاموش رہے۔ ہارون الرشید کہنے لگا واللہ! آپ نے تو میرا خلیفہ اور زیادہ کر دیا میں تو کچھ بھی نہیں سمجھا ہوں۔ میں نے کہا آٹھ روز تک جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیمار رہے حضرت بلال خدمت اقدس میں حاضر ہوئے فرمایا ابو بکرؓ کو حکم کرو کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں انہوں نے آٹھ دن تک لوگوں کو نماز پڑھائی۔ صبح یہ ہے کہ جمعرات کی عشاء، جمعہ ہفتہ اتوار تین دن کی مکمل پندرہ نمازیں، اور پیر کی فجر یہ سترہ نمازیں صدیق اکبرؓ نے پڑھائی ہیں۔ ط [اُس وقت وحی نازل ہوتی تھی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سکوتِ خداوندی کی وجہ سے خاموش رہے اور صحابہ کرامؓ سکوتِ نبویؐ کی وجہ سے خاموش رہے اس سے ثابت ہو گیا کہ واقعی آپ سچے خلیفہ رسولؐ ہیں۔ ہارون الرشید کو میری یہ دلیل بھلی لگی کہنے لگا ”بارک اللہ فیک“ (سیر اعلام النبلاء ص ۵۷ ج ۸)

واقعہ و شہد نمبر (۳): حضرت ابو بکر شعبیہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ دیگر بدعات سے بھی مُنترہ تھے فرمایا ”القرآن کلام اللہ القاء الی جبریل والقاء جبریل الی محمد صلی اللہ علیہ وسلم منه بدأ والیہ یعود“ (سیر ص ۴۹۶ ج ۸) ”مَنْ نَزَعَهُ انَّ الْقُرْآنَ مَخْلُوقٌ فَهُوَ عِنْدَنَا كَافِرٌ نَزَدَیْ عَدُوُّ اللّٰهِ لَا نُجَالِسُهُ وَلَا نُكَلِّمُهُ“ (سیر ص ۴۹۹ ج ۸) ترجمہ: قرآن کلام الہی ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے جبریل کی جانب القاء فرمایا اور پھر جبریل نے آگے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب اُسے القاء کیا۔ اللہ ہی

سے یہ کلام نکلا ہے اور بالآخر اسی کی جانب لوٹ جائے گا جو شخص یہ کلمات کرتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے وہ ہمارے نزدیک کافرِ زندیقِ عدو اللہ ہے نہ اُس سے ہم ہم نشینی کرتے ہیں اور نہ کلام کرتے ہیں۔

④ امام عاصم پر تفسیر کا الزام غلط ہونے کے دلائل :

پہلی دلیل : بروایت ابی بکر آپ دو سال تک برابر بیمار رہے جب صحت مند ہو کر قرآن پاک پڑھا تو اس میں ایک جگہ بھی غلطی نہ ہوئی (سیرۃ ج ۵) جس کے باطن میں تقیہ کی خباثت چھپی ہوئی ہو اس کو ہرگز اتنے اُونچے معیار پر قرآن پاک یا نہیں ہو سکتا۔

دوسری دلیل : بروایت ابی بکر حضرت عاصم بوقت وفات تَمَّ سُرَّدُوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَهُمُ الْحَقُّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحُسْبَيْنِ والی آیت اس تحقیق و صفائی سے پڑھ رہے تھے کہ گویا تجوید و اتقان آپ کی عادتِ ثانیہ بنی ہوئی ہے۔ بار بار یہ ہوش ہوتے اور ہوش آنے پر یہی آیت زبانِ مبارک پر جاری ہو جاتی (سیرۃ ج ۵) موت کے وقت رافضی سونے خاتمہ کی موت مَرَّتَا ہے، موت کے وقت قرآن کریم کی آیت کی تلاوت کی سعادت سُنتی ہی کو حاصل ہو سکتی ہے۔

تیسری دلیل : محدثین و ائمہ رجال اپنی بصیرت و فراست اور علمی ذوق و وجدان اور فنی مہارت و کمال کی بنا پر تفسیر سے بھی زیادہ باریک و خفی اور دقیق و پوشیدہ علل حدیث بھی معلوم کر کے انہیں اس طرح پکڑ لیتے ہیں جس

طرح ستار، سونے کا کھوٹ اپنے ذوق سے معلوم کر لیتا ہے، کسی محدث دامام جرح نے بھی حضرت عاصم کے تقیہ کا ذکر نہیں کیا، معلوم ہوا کہ یہ الزام سراسر افتراء و بہتانِ عظیم ہے جو اس کے قائل پر ہی مردود ہے۔

چوتھی دلیل: فی الحقیقہ تقیہ جیسی خباثت و بد معاشی، غالی تاغرین تبرائی روافض خبیثین ہی میں پیدا ہوئی ہے پہلے روافض بھی یہ حرکت نہیں کرتے تھے چہ جائیکہ حاملِ قرآن امام القراءۃ حضرت عاصم جیسی سنی مخلص شخصیت اس میں ملوث قرار دی جائے؟ سبحانک هذا بہتان عظیم۔

پانچویں دلیل: قال احمد العجلی: عاصم صاحب سنۃ وقراءۃ (سیر اعلام النبلاء ص ۲۵۸ ج ۵) احمد مجلی کا قول ہے کہ عاصم صاحب سنت و صاحب قراءت ہیں۔

⑤ کیا عاصم حافظہ کے بہت کمزور تھے؟ حضرت امام عاصم رحمہ اللہ مُسَلَّمُ الثَّبُوت قَارِی

وامام قراءت محبت وثبت وثقفہ فی القراءۃ امام ہیں باینہم حدیث میں بھی آپ کا پایہ و مقام کچھ کم نہیں، (اولاً) عاصم کی توثیق فی الحدیث کے چند دلائل مشاہدہ:

اول: لم یکن بالمحافظ ولا نعلم احداً ترک حدیثہ علی ذلک وهو مشہور (ابو بکر البزار) دوم: فی الثقات (ذکرہ ابن حبان) سوم:

ثقة لا باس به من نظراء الاعمش (ابن معین) [تہذیب ص ۲۵۱ ج ۲]

چہارم: خرّج له مسلم حدیث ابی بن کعب فی لیلة القدر: سفیان بن عیینة عن عبدة "بن ابی لبابة" وعاصم بن ابی النجود سمعنا ثابن

حبیش يقول سالت ابي بن كعب فقلت ان اخاك ابن مسعود يقول من
يقم الحول يصب ليلة القدر فقال رحمه الله اراد ان لا يتكل الناس
أما أنه قد علم انها في رمضان وانها في العشر الأواخر وانها ليلة سبع و
عشرين ثم حلف لا يستثنى انها ليلة سبع وعشرين فقلت بأخت
شيء تقول ذلك يا ابا المنذر؟ قال بالعلامة - أو بالآية - التي اخبرنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم انها - اى الشمس - تطلع يومئذ لا
شيعاء لها (مسلم ٢٢١) پنجتم : ليس به باس (نسائي) ششم : ثقة (ابن حبان) و
سفتم : في حديثه اضطراب وهو ثقة (يعقوب بن سفيان) ، ششم :

كان صاحب سنة وقراءة وكان ثقة اسأني القراءة ويقال ان الاعمش
قرا عليه وهو حدث وكان يختلف عليه في نريه وابي وأهل (عجل) ^ع
نهم : كان جلا صالحا قارئاً للقرآن وكان شعبية يختار الاعمش عليه
في تثبيت الحديث عاصم صاحب قرآن وحماد صاحب فقه وعاصم أحب
الي (احمد بن حنبل) [تهذيب التهذيب لابن حجر العسقلاني ٢٥٢] ^{٢٥}
وهم : حديثه في الكتب الستة لكن في الصحيحين متابعة (ذهبي في
السير ٢٦) يازدهم : له حديث مشهور في مسند احمد ٢٢٠/٢ من
طريق سفيان بن عيينة عن عاصم عن نريه قال أتيت صفوان بن
عسال فقال لي ما جاء بك ؟ فقلت استغفار العالم قال فان الملائكة لتضع

عنه وهو امام في القراءة وقراءته سارية في العالم مسير الشمس بواسطة
حفص بن سليمان وتكلم بعضهم في حفظه للحديث - ١٢ ط -

اجتہدھا لطالب العلم رضیٰ بما یطلب قلتُ حال فی نفسی اوصد بری المسح
 علی الخفین بعد الفائط والبول فهل سمعت من رسول الله صلی الله علیه
 وسلم شیئاً قال نعم کان یا امرنا اذا کنا سفراً او مسافرین ان لا نزع خفافنا
 ثلاثة ايام ولیالیهن الا من جنابة لا من غائط وبول ونوم قلتُ سمعتہ
 یذکر الهواشی قال نعم بینما نحن معہ فی مسیرا ذنا داه اعرابی بصوت له
 جهوری فقال یا محمد - فاجابه علی نحو من کلامه هاء - قال ارايت
 رجلاً احب قومًا ولم یلحق بهم ؟ قال المرء مع من احب ثوانشاً
 یحدث ثنان من قبل المغرب باباً یفتح للتوبة مسیرة عریضه اربعون
 سنة فلا یفلق حتی تطلع الشمس وسنداً حسن (سیر مع الهامش ص ۲۶۱)
 دوازدهم : کان ثقة وله احادیث صالحة (ابن سعد - هامش معرفة
 القواد الکبار ص ۱۱۱) - ترجمہ بالترتیب : (۱) گو عام حافظ الحدیث نہیں مگر بائیں
 ہمارے علم میں کوئی شخص بھی ایسا نہیں جس نے انکی حدیث کو ترک کیا ہو اور عام
 حدیث میں بھی مشہور ہیں (ابو بکر بزار) (۲) (ابن حبان) نے عام کو ثقات میں بیان
 کیا ہے (۳) قابل اعتماد ہیں ان میں کوئی مضائقہ نہیں امثال اعمش میں سے
 ہیں (ابن معین) (۴) مسلم نے عام سے شب قدر کے بارے میں حدیث ابی بن
 کعب کی تخریج کی ہے "سفیان بن عیینہ نے عبدہ بن ابی لبابہ اور عام بن ابی
 النخود سے نقل کیا کہ ان دونوں نے زرار بن حبیش کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے
 ابی بن کعب سے عرض کیا آپ کے بھائی ابن مسعود کا یہ فرمان ہے کہ جو شخص پورا
 سال قیام اللیل کرے گا وہ شب قدر کو پالے گا۔ ابی نے فرمایا : اللہ ان پر رحمت

فرمائے اُن کا مقصد یہ ہے کہ لوگ صرف رمضان پر بھروسہ نہ کر لیں خبردار! انہیں یہ بات یقیناً معلوم ہے کہ شب قدر رمضان میں ہے بلکہ اس کے بھی آخری عشرہ میں اور اس میں سے بھی ستائیسویں شب ہے پھر اُنہی نے بغیر کسی تردّد کے قطعی طور پر حلف اٹھا کر کہا کہ شب قدر ستائیسویں رات ہی ہے۔ میں نے کہا اے ابو المنذر! (یہ اُنہی کی کنیت ہے) یہ بات آپ کس بنیاد پر کہہ رہے ہیں؟ فرمایا اُس نشانی کی بنیاد پر جس کی ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ اُس رات کے بعد صبح کو سورج بغیر شعاع و تیزی دُھوپ کے طلوع ہوتا ہے ۵ (عام میں کچھ حرج نہیں (نسائی) (۶) ثقہ ہیں (ابوزرعرہ) (۷) عام کی حدیث میں اضطراب ہے مگر بایں ہمہ ثقہ ہیں (یعقوب بن سفیان) (۸) سنت و قراءت کے حامل نیز معتمد علیہ اور قراءت میں سزاوار تھے اور کہا جاتا ہے کہ اُمّش نے بحالت صغر سنی عام سے قرآن پڑھا ہے اور زہری (علوی) اور ابو دائل (عثمانی) کے دو مختلف نظریات کی وجہ سے عام کے نظریہ کے بارے میں بھی لوگ مختلف خیال تھے (یہ دونوں عام کے اساتذہ ہیں اور عام کا عثمانی ہونا رائج ہے) (عجلی) (۹) عام نیک آدمی اور قاری قرآن تھے۔ اہل کوفہ ان کی قراءت کو پسند کرتے ہیں مجھے بھی ان کی قراءت پسند ہے، بہترین اور قابل اعتماد تھے مگر اُمّش اُن سے زیادہ حافظ تھے شعبہ حدیث کی پختگی میں اُمّش کو عام پر ترجیح و فوقیت دیتے تھے عام صاحب قرآن ہیں اور حماد صاحب فقہ ہیں اور ہمیں عام زیادہ محبوب ہیں (احمد بن حنبل) (۱۰) عام کی حدیث صحیحین میں مُخرّج ہے مگر صرف متابعہ نہ کہ اصالة (ذہبی) (۱۱) سند احمد میں بطریق سفیان بن عیینہ حضرت

عام سے ایک شہور حدیث مروی ہے۔ وہ زرز سے نقل کرتے ہیں کہ میں حضرت صفوان بن عسالؓ کی خدمت میں حاضر ہوا، مجھ سے فرمایا تم کس مقصد کیلئے آئے ہو؟ میں نے کہا تحصیل علم کے لئے؟ فرمایا یقیناً فرشتے طلب علم سے خوش ہو کر طالب علم کیلئے اپنے پروں کو بچھا کر اُسے سلامی دیتے ہیں میں نے عرض کیا بول و براز کے بعد مسح خفین کی بابت میرے دل میں کچھ خلجان ہے کیا اس بارے میں آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ سنا ہے؟ فرمایا ہاں! ہمیں آپؐ یہ حکم فرمایا کرتے تھے کہ جب ہم مسافر ہوں تو تین دن تین راتیں صرف بول و براز اور نیند کی وجہ سے تو اپنے مونے نہ آئیں البتہ جنابت کے بعد آئیں، میں نے کہا کیا آپؐ نے حضور علیہ السلام سے محبت کا تذکرہ سنا ہے؟ فرمایا ہاں! ہم ایک سفر میں آپؐ کے ہمراہ چل رہے تھے کہ اچانک ایک بدو نے اونچی آواز سے آپؐ کو پکارا اور کہا اے محمد! آپؐ نے بھی اسی کے انداز میں یا جیسی آواز بنا کر اُسے جواب عنایت فرمایا۔ کہنے لگا یہ بتائیے کہ ایک شخص کسی قوم سے محبت رکھتا ہے مگر عمل میں اُن لوگوں کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا ہے اُس کے متعلق کیا ارشاد ہے؟ فرمایا آدمی اسی کے ساتھ ہے جس سے اُس نے محبت کی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں یہ حدیث بیان فرمانے لگے کہ جہت مغرب میں توبہ کا ایک دروازہ کھلا ہوا ہے جس کی چوڑائی کی مسافت چالیس سال کے برابر ہے یہ دروازہ اُس وقت تک بند نہ ہوگا جب تک کہ سورج اُسی جہت مغرب ہی سے طلوع ہوا اسکی سند حسن، (۱۲) عام ثقہ تھے اور انکی احادیث قبولیت کی صلاحیت والی تھیں۔ (ابن سعد)

۳۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اونچی آواز سے جواب اس لئے دیا کہ اس نے آواز اونچی کی تھی تاکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سے اسکی آواز اونچی نہ ہو جائے اور اسکی ممانعت آئی ہے یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ تَحْضُرُ صلی اللہ علیہ وسلم نے شفقت کی وجہ سے آواز اونچی کی تاکہ اس اعرابی سے مواخذہ نہ ہو جائے، ہَاؤُھَر کا معنی بولو کیا کہتے ہو یعنی آؤ بولو۔ (معارف ترمذی ۲/۴۴۷ حضرت مولانا عبد الرحمن کامپوری) ۱۲ منہ

(ثانیاً) عاصم کی توثیق فی القراءۃ کے شواہد و دلائل،

شاہد و دلیل نمبر (۱) : عاصم بن بھدلہ ثقتہ و فیہ کلام لایضرب (بیشمی بحوالہ الاحرف السبعہ ص ۸۲) عاصم بن بھدلہ قابلِ وثوق ہیں اور ان کے بارے میں ایسا کلام ہے جو مفرد قاری نہیں۔

شاہد و دلیل نمبر (۲) : عبد اللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد گرامی حضرت احمد بن حنبل سے عاصم بن بھدلہ کے متعلق دریافت کیا تو فرمایا صالح، عمدہ صفات اور ثقہ ہیں پھر میں نے پوچھا آپ کو کون سی قراءت زیادہ پسند ہے؟ فرمایا اولاً اہل مدینہ کی پھر اس کے بعد عاصم کی قراءت! (طبقات القراء لابن الجزری ص ۲۴۸ ج ۱)

شاہد و دلیل نمبر (۳) : الامام الکبیر مقدسی العصر (ذہبی سیر ص ۲۵۶) شاہد و دلیل نمبر (۴) : علامہ ذہبی فرماتے ہیں ”قلت کان عاصم ثبتاً فی القراءۃ صدوقاً فی الحدیث وقد وثقه ابو نمرہ و جماعۃ وقال ابو حاتم محلہ الصدق وقال الدارقطنی فی حفظہ شیء یعنی للحدیث لا للحدوف و ما نزل فی کل وقت یکون العالم اماماً فی فن مقصّرانی فنون، و کذلک کان صاحبہ حفص بن سلیمان ثبتاً فی القراءۃ و اھیلاً فی الحدیث و کان لا یمشی بخلافہ کان ثبتاً فی الحدیث لیتناً فی المحروف فان للاعمش قراءۃ منقولہ فی کتاب المبہج و غیرہ لا توثقی الی مرتبۃ القراءات السبع و لا الی قراءۃ یعقوب و ابی جعفر واللہ اعلم“ (سیر اعلام النبلاء ص ۲۶ ج ۵) ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ عاصم،

قرأت میں قوی پختہ اور حدیث میں صدوق ہیں، ابو زرہ اور ایک جماعت نے ان کی توثیق کی ہے۔ ابو حاتم کہتے ہیں ان کا مقام صدق کا ہے، دارقطنی کا قول ہے ان کے حفظ میں کچھ خرابی ہے یعنی حدیث کے متعلق نہ کہ حروف و اختلافات کی بابت بھی۔ اور ہمیشہ سے یہ انداز چلا آ رہا ہے کہ کوئی عالم کسی ایک فن میں امام ہوتا ہے تو لا محالہ دوسرے فنون میں کوتاہی کا مرتکب ہوتا ہے یہی حال عام کے شاگرد حفص بن سلیمان کا بھی ہے کہ وہ بھی قرأت میں قوی اور حدیث میں ضعیف تھے اور ائمہ اس کے برخلاف حدیث میں قوی اور قرأت میں نرم و کمزور تھے کیونکہ کتاب المبیح وغیرہ میں ائمہ کی ایسی قرأت منقول ہے جو نہ تو قرأت سبعہ کے درجہ تک پہنچتی ہے اور نہ قراءۃ یعقوب اور قراءۃ ابی جعفر کے درجہ تک، واللہ اعلم۔

شاہد و دلیل نمبر (۵) : علامہ ذہبی ہی ارشاد فرماتے ہیں ”ثبت فی القراءۃ وهو فی الحدیث دون الثبت صدوقٌ یحکم حسن الحدیث وقال احمد وابو نرہ عہ ثقۃ۔ نخرج له الشیخان لکن مقرونًا بغیره لا اصلًا وانفرادًا وقال احمد بن حنبل کان ثقۃ انا اختار قراءتہ وقال ابن سعد ثقۃ الا انه کثیر الخطا فی حدیثہ“ (میزان الاعتدال ص ۲۵۸ و ص ۲۵۹) ترجمہ : قرأت میں عام پختہ کار لیکن حدیث میں اس سے کمتر ہیں سچے تو ہیں لیکن کبھی وہم میں مبتلا ہو جاتے ہیں حسن الحدیث ہیں۔ احمد و ابو زرہ کہتے ہیں ”ثقفی میں شیخین نے انکی حدیث کی تخریج کی ہے لیکن کسی دوسرے راوی کے ہمراہ ملا کہ نہ کہ اصالت اور مستقلالاً۔ احمد بن حنبل کا قول ہے ”ثقفی تھے

مجھے ان کی قراءت پسند ہے" ابن سعد کہتے ہیں "ثقفی ہیں مگر حدیث میں بہت غلطی کر جاتے ہیں۔"

شاید دلیل نمبر (۶) : ابو بکر بن عیاش کہتے ہیں میں نے ابو اسحاق سبیعی سے ان کا یہ قول سنا ہے کہ میں نے عام سے بڑا کوئی قاری نہیں دیکھا (سیرۃ ص ۲۵۷) شاید دلیل نمبر (۷) : خود عام کہتے ہیں مجھے کتاب اللہ کا ہر حرف ابو عبد الرحمن سلمیٰ نے پڑھایا ہے اور انہوں نے حضرت علیؓ سے پڑھا تھا جب میں اُن کے پاس سے لوٹ کر آتا تو زہد بن جُبَیْش کو بھی سُنالیتا اور زہد نے حضرت ابن مسعودؓ سے پڑھا تھا۔ ابو بکر کہتے ہیں میں نے یہ بات سُن کر عام سے کہا واقعی آپ نے خوب پُختہ اور مضبوط طریقہ پر قرآن حاصل کیا ہے۔ یحییٰ بن آدم کہتے ہیں میں نے ابو بکر کو اس مذکورہ بات کا اتنی مرتبہ تذکرہ کرتے ہوئے سنا کہ میں اُس کا شمار نہیں کر سکتا ہوں (سیرۃ ص ۲۵۸)

شاید دلیل نمبر (۸) : عام کہتے ہیں کہ میں نے کسی اختلافِ قراءت میں بھی ابو عبد الرحمن کی مخالفت نہیں کی اور ابو عبد الرحمن نے کسی بھی اختلافِ قراءت میں حضرت علیؓ کی مخالفت نہیں کی۔ (سیرۃ ص ۲۵۹)

شاید دلیل نمبر (۹) : حفص بن سیمان کہتے ہیں مجھ سے عام نے فرمایا کہ میں نے تمہیں جو قراءت پڑھائی ہے یہ وہ ہے جو میں نے ابو عبد الرحمن سلمیٰ سے حاصل کی ہے (جس کو وہ حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں) اور شعبہ کو جو قراءت پڑھائی ہے یہ وہ ہے جو میں نے زہد بن جُبَیْش سے حاصل کی ہے جس کو انہوں نے ابن مسعودؓ سے اخذ کیا

ہے (سیرۃ ص ۲۵۹ ج ۵)

(ثالثاً) عامم کے بعض حالات عجیبہ: مآ جب نماز پڑھتے تو یوں سکون سے کھڑے ہوتے گویا لکڑی ہیں، بسا اوقات کسی کام کو جا رہے ہوتے راستے میں مسجد نظر پڑ جاتی تو فرماتے ہمیں وہاں لے چلو کیونکہ کام تو ہمارا ہو ہی جائے گا پھر مسجد میں جا کر نماز ادا کرتے (معرفہ ص ۷ جلد ۱)

۲۰ صحیح قول یہ ہے کہ بہدلہ آپ کے والد کا نام ہے۔ (معرفہ ص ۳ ج ۱)
 ۲۱ نجود کے معنی ہیں وہ اونٹنی جو اونچی جگہ پر ہی بیٹھے۔ (قرآن القرآن ص ۱۱۵)
 ۲۲ مؤثر خین نے عامم کو صغار تابعین میں شمار کیا ہے (قرآن القرآن ص ۱۱۵)
 ۲۳ ابو عمرو بن العلاء، حمزہ، خلیل نحوی نے بھی عامم سے اختلاف قراءت نقل کیا ہے (معرفہ ص ۳ ج ۱)

۲۴ شمر بن عطیہ کہتے ہیں ہمارے اندر دو شخص مستعدی سے کھڑے ہوئے جن میں سے ایک نے لوگوں کو قراءۃ زید بن ثابت پڑھائی۔ یہ عامم ہیں اور دوسرے نے لوگوں کو قراءۃ ابن مسعود پڑھائی یہ اُمّ شس ہیں (دونوں حضرات مسجد عبد اللہ بن مسعود کے دو کونوں میں الگ الگ لوگوں کو قرآن کریم کی تعلیم دیا کرتے تھے) (معرفہ ص ۴ ج ۱)

۲۵ عامم سے اُمّ شس نے قرآن ہفستی میں پڑھا ہے اس کے بعد انہوں نے یحییٰ بن وثاب سے پڑھا۔ (معرفہ ص ۵ ج ۱)

۲۶ عامم کی دلاوت بعہد معاویہ ہوئی (سیرۃ ص ۲۵۶ ج ۵) [حضرت معاویہ امارت شام پر دور فاروقی ہی سے فائز تھے چار برس دور فاروقی کے پھر بارہ

برس عبد عثمانی کے پھر چار برس خلافت علیؑ حسنؑ کے یکل بین سال ہو گئے پھر ۳۱ھ سے ۳۲ھ تک مزید بین سال بلا شرکت غیرے خلیفہ رہے۔ الاکمال [۹] چونکہ احمد بن حنبل نے قرآن عام کی تحسین و تعریف کی ہے اور امام ابو حنیفہ حضرت عام کے شاگرد بھی ہیں نیز حفص کے ساتھ تجارت پارچہ میں شریک بھی تھے غالباً ان وجوہ کی بنا پر قرآن عام بروایت حفص کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی ہے۔

۱۰ امام عام نے امام ابو حنیفہ سے فقہ حاصل کی ہے اسی لئے ابو حنیفہ سے عام نے فرمایا: اَتَيْتُنَا صَغِيرًا وَاَتَيْنَاكَ كَبِيرًا کہ آپ ہمارے پاس بچپن میں آئے تھے اور ہم آپ کے پاس بڑی عمر میں آئے ہیں (اس کا حوالہ تاحال نہیں مل سکا)۔

۱۱ باعتبار طبقات و رجال کے عام حضرت ابن عامر کے بعد باقی سب قراء سے مقدم ہیں (مقدمہ شرح سبوع قرات)

⑥ بقول ابی حاتم حضرت عامؒ سچے بھی تھے صالح الحدیث بھی تھے مگر ثقہ نہ تھے! جناب ناقد! جب آپ کو اتنی

موٹی سی بات بھی معلوم نہ تھی کہ ”رُواتِ مقبولین کے اعلیٰ الفاظ تعدیل و توثیق ثبت حجة وغیرہ۔ اوسط الفاظ تعدیل ثقہ صدوق وغیرہ۔ ادنیٰ الفاظ تعدیل محلہ الصدق صالح الحدیث وغیرہ ہیں“ تو پھر دیانہ اتنے بڑے پیمانہ پر ((کہ موالیٰ اجماع منافقین کی سازش

کو دس صدیوں تک کوئی بھی نہ سمجھ سکا) متواتر قرأت کی تردید اور ان قرأت کے ناقل قرار و زوات کی بوجہ و تنقید کی بابت کتاب لکھنے کا حق قطعاً آپ کو نہ پہنچا تھا۔
 خیر! اب اگر ”یہ حق“ ناحق استعمال ہوئی گیا ہے تو اب دیانۃً و اخلاصاً آپ کا فرض بنتا ہے کہ اس ”دفاع قرأت“ کی روشنی میں اپنی غلط اور قطعی غلط تنقیدات سے اولین فرصت میں لازمًا رجوع کر کے اخلاص کا ثبوت فراہم کریں۔

(واللہ الموفق)

باقی اگر آپ اس کتاب کے جواب در رد کی بات کریں تو سن لیجئے!
 ۱۔ بفضلہ تعالیٰ اس کتاب کا جواب (ان شاء اللہ تاقیام قیامت نہ ہو) آپ بن پرگاہ
 نہ آپ کے حواریین ضالین سے، ذلک الفضل من اللہ و کفی باللہ علماً



شبہ (۴۰):

(۱) ابو عبد الرحمن عبد اللہ بن حبیب سلمیٰ (استاذ عالم) کے والد حبیب بن ربیعہ صرف ان کے صاحبزادے ابو عبد الرحمن ہی کے بیان کے مطابق صحابی ہیں کسی اور کی شہادت ان کے صحابی ہونے کی نہیں ملتی۔ ابو عبد الرحمن سلمیٰ نے عمر عثمان علی ابن مسعود حذیفہ سے کچھ نہیں سنا۔ عالم کا سال ولادت ۹۵ھ ہے تو ابو عبد الرحمن سلمیٰ کی وفات ۲۷ھ کے وقت عالم کی عمر صرف سات برس کی تھی اور یہ عمر فن قرات سیکھنے کی نہیں ہے۔

ناقد لکھتا ہے:

”سلمیٰ کے والد ماجد حبیب بن ربیعہ سلمیٰ صرف انہیں کے بیان کے باعث صحابی سمجھے جاتے ہیں، خود ان کے سوا کسی اور کی شہادت ان کے والد کے صحابی ہونے کی نہیں ملتی۔ خود حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت حذیفہ بن الیمان، حضرت عبد اللہ بن مسعود اور حضرت علی رضی اللہ عنہم اجمعین سب سے روایت کرتے ہیں۔ اس لئے ان سب روایتوں کو صحیح ثابت کرنے کے لئے اس کے تاریخ وفات کی تعیین میں لوگوں نے بہت اختلاف کیا ہے اور جن کو اس کی فکر نہ تھی ان لوگوں نے صاف انکار کر دیا ہے کہ حضرت عمرؓ تو بہت پہلے گزرے حضرت عثمانؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے بھی انہوں نے کچھ نہیں سنا۔

عہ یعنی حضرت سلمیٰ کی تاریخ وفات - ۱۲ ط -

تو پھر حضرت حذیفہ بن الیمانؓ سے بھی ان کا کچھ سنا قرین عقل نہیں مگر ان کا ہر صحابی سے سماع ثابت کرنے کے لئے بعد والوں نے بہت کوشش کی ہے ان کا سال وفات کوئی ۷۰ھ، کوئی ۷۲ھ اور کسی نے ۸۵ھ لکھا ہے اور آخر الذکر نے ان کی عمر نوے برس بتائی ہے اگر نوے برس کی عمر پائی اور ۸۵ھ میں وفات پائی تو وفات نبوی کے وقت ان کو پندرہ برس کا ہونا چاہیئے اور صحابہ میں ان کا ذکر ہوتا اور اگر ۷۰ھ یا ۷۲ھ میں وفات پائی اور عمر نوے برس کی ہوئی تھی تو وفات نبوی کے وقت ان کو پچیس برس کا ہونا چاہیئے اور صحابہ میں ان کا ذکر ہوتا ۷۰ھ میں نوے برس کی عمر میں ان کا انتقال اس لئے بیان کیا گیا کہ حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم سے ان کا سماع بھی ثابت ہو اور عام بن بہدلہ کا ان سے قرأت سیکھنا بھی ثابت ہو۔

امام ذہبی کی کتاب طبقات القراء کا ذیل جو ابوالمحسن محمد بن علی الحسینی نے لکھا ہے اس میں ہے کہ عام بن بہدلہ سے انمش نے قرأت حاصل کی اور عام نے انمش سے حدیث لی اور دونوں میں قرابت قریبہ تھی مگر عام انمش سے چار برس چھوٹے تھے۔ انمش کے ترجمے میں ان کا سال ولادت ۶۱ھ لکھا ہے اس حساب سے عام کا سال ولادت ۶۵ھ ٹھہرتا ہے تو جب ابو عبد الرحمن السہمی کی وفات ۷۲ھ میں ہوئی تھی تو اس وقت عام کی عمر صرف سات برس کی ٹھہرتی ہے۔ ممکن ہے کہ عام کے والد نے تبرکاً ان سے ایسا نہیں بلکہ تیس یا اٹھائیس برس - ۱۲ ط -

سے کچھ قرآن پڑھوا دیا ہو ورنہ یہ عمر فن قراءت و اختلافات قراءت
سیکھنے کی نہیں ہے“ (ص ۷۸ تا ص ۷۹)

الجواب:

① ابو عبد الرحمن سلمیٰ کے والد حبیب بن ربیعہ کی صحابیت:

(اولاً) صحابی کی صحابیت معلوم کرنے کے پانچ طرق ہیں: اول: تواتر مثلاً
عشرہ مبشرہ۔ دوم: شہرت و استفاضہ مثلاً ضمام بن ثعلبہ۔ سوم: آحاد صحابہ
کی روایت مثلاً حمہ بن ابی حمزہ دوسیؓ کی صحابیت کے متعلق ابو موسیٰ اشعریؓ
کی شہادت۔ چہارم: آحاد تابعین کی خبر پنجم: ثابت العادلۃ والمعاصرہ شخص
کا اپنے متعلق صحابیت کا دعویٰ، کیونکہ حضور علیہ السلام نے اپنی وفات سے
ایک ماہ قبل ارشاد فرمایا تھا کہ ”اس وقت رُمئے زمین پر جتنے لوگ بھی موجود ہیں
آج سے ایک سو سال بعد تک اُن میں سے کوئی بھی زندہ نہ ہوگا“ (بخاری و مسلم
من حدیث ابن عمرؓ) لہذا اس شخص کے بعد جو شخص بھی صحابیت کا دعویٰ کرے گا
وہ جھوٹا ہوگا (الاصابہ ص ۳۷ ج ۱)۔ اس معیار کے مطابق حضرت ابو عبد الرحمن
سلمیٰ جو تابعی ہیں اور خیر القرونِ قرنی والی حدیث سے تابعین کی نیریت
و ثقاہت ثابت ہو رہی ہے باوجودیکہ ابو عبد الرحمن سلمیٰ پر کسی نے جرح بھی
نہیں کی چنانچہ ابن ابی البرکۃ کہتے ہیں ”هو عند جمیعہم ثقہ“ (تہذیب ص ۳۲)

یعنی سلمیٰ جملہ ائمہ کے یہاں ثقہ ہیں۔ باوجودیکہ سلمیٰ حضرت حبیب کی اولاد ہیں۔
وَالرَّجُلُ اَلْتَّقَنُ لَا مَرَاةَ مِنْ غَيْرِهِمْ (یعنی آدمی کی اولاد دوسروں کی نسبت
اُس کے حال سے زیادہ باخبر و ضابط ہوتی ہے) اِن دُجُوہ کی بنا پر حضرت سلمیٰ تابعی
کی خبر واحد اپنے والد کی صحابیت کے متعلق قطعی معتبر و مقبول ہوگی۔

(ثانیاً) حضرت حبیب بن ربیعہ - والد ابی عبد الرحمن سلمیٰ - کی صحابیت کی بابت
چند تصریحات: پہلی تصریح: علامہ ذہبی حضرت ابو عبد الرحمن سلمیٰ کے ترجمہ
میں فرماتے ہیں ”مِنْ اَوْلَادِ الصَّحَابَةِ مَوْلَدُهُ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ“ (سیر مجید ۲۶۷) ترجمہ: سلمیٰ، اولاد صحابہ میں سے ہیں انکی پیدائش
حیاء نبویہ کے زمانہ میں ہو چکی تھی۔ دوسری تصریح: ”وَلَا بَيَّةَ صَحْبَةٍ“
(تہذیب التہذیب ص ۲۱۹) یعنی سلمیٰ کے والد کو صحبت نبویہ حاصل ہے۔ تیسری
تصریح: ”حَبِيبُ بْنُ رَبِيعَةَ - بِالتَّشْدِيدِ - السَّلَامِيُّ وَالْأَبُ

عَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالَ ابْنُ جَبَانٍ لَهُ صَحْبَةٌ، رَوَى ابْنُ مَنذَةَ وَالْخَطِيبُ مِنْ
طَرِيقٍ وَهَبٌ عَنْ زُهَيْرِ بْنِ مَعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ
ابْنُ حَبِيبٍ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ كَانَ أَبِي مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَشِعْدَ مَعَهُ“ (قالہ ابن حجر العسقلانی فی الاصابة ص ۲۶) ترجمہ: حبیب
بن ربیعہ سلمیٰ جو ابو عبد الرحمن کے والد ہیں ان کے متعلق ابن جبان کہتے ہیں
”اُنہیں صحبت حاصل ہے“ ابن منذہ اور خطیب نے بطریق وہب بذریعہ
زہیر بن معاویہ، حضرت ابواسحاق سے عبد اللہ بن حبیب ابو عبد الرحمن کا یہ
قول نقل کیا ہے ”کہ میرے والد جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے

تھے اور آپ کے ہمراہ وہ غزوات میں بھی شریک ہوئے ہیں، پوچھی تصریح،
 ”راوی ابواسحاق السبئی عن ابی عبد الرحمن قال: والدی علمی القرآن
 وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد غزاه“ (سیرۃ ۲۶۹)
 ترجمہ: ابواسحاق سبئی نے ابو عبد الرحمن سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میرے
 والد نے مجھے قرآن سکھایا اور وہ اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے تھے
 آپ کے ہمراہ انہوں نے غزوات بھی کئے ہیں۔ پانچویں تصریح: ابو عبد الرحمن
 السلی مقرر الکوفۃ عبد اللہ بن حبیب بن مہبتۃ ولابیہ صحبۃ وولد
 هو فی حیاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ (معرفۃ القراء الکبار ص ۱۷۴) ترجمہ:
 ابو عبد الرحمن سلمی مقرر کوفہ عبد اللہ بن حبیب بن ربیعہ، ان کے والد کو صحبت
 نبویہ حاصل ہے اور سلمی کی پیدائش حیاۃ نبویہ ہی کے زمانہ میں ہو چکی تھی۔

② (اولاً) عمر عثمانؓ علیؓ ابن مسعودؓ خلیفہؓ سے پہلی تصریح: علامہ ذہبی
 سماع ابی عبد الرحمن سلمی کی تصریحات: ترجمہ سلمی میں فرماتے

ہیں ”قرأ القرآن وجوده ومهر فيه وعرض على عثمان فيما بلغنا
 وعلى علي وابن مسعود، قال ابو عمرو الداني اخذ القرآن عرضاً
 عن عثمان وعلي وزيد وأبي وابن مسعود“ (سیر اعلام النبلاء ص ۲۶۸) ترجمہ:
 سلمی نے قرآن حفظ کیا اسکی تجوید سیکھی اور فنی مہارت بابت قرآن حاصل کی
 اور ہماری معلومات کی حد تک موصوف نے حضرت عثمانؓ سے نیز علیؓ و ابن
 مسعودؓ سے عرضاً قرآن پڑھا۔ ابو عمرو دانی کہتے ہیں موصوف نے عثمانؓ علیؓ زیدؓ

اُبی ابن مسعودؓ سے عرضاً قرآن اخذ کیا ہے۔

دوسری تصریح: ”قرا علی عثمان وعلی و ابن مسعود و سمع منهم ومن عمر“ (تذکرۃ الحفاظ ص ۵۸) ترجمہ سلمیٰ نے عثمانؓ علیؓ ابن مسعودؓ سے قرآن پڑھا نیز ان حضرات سے اور عمر فاروقؓ سے حدیث کی سماعت کی۔ تیسری تصریح: ابن حجر فرماتے ہیں ”راوی عن عمرو عثمان وعلی و سعد

و خالد بن الولید و ابن مسعود و حذیفہ و ابی موسیٰ الاشعری و ابی الدرداء و ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہم“ (تہذیب التہذیب ص ۳۱۹) ترجمہ سلمیٰ نے عمر عثمانؓ علیؓ سعدؓ خالد بن الولیدؓ ابن مسعودؓ حذیفہؓ ابو موسیٰ الاشعریؓ ابو الدرداءؓ اور ابو ہریرہؓ سے روایت کی ہے۔

چوتھی تصریح: ”قال البخاری فی تارخہ الکبیر صحیح علیاً و عثمان و ابن مسعود“ (تہذیب ص ۳۲) بخاری اپنی تاریخ کبیر میں فرماتے ہیں کہ سلمیٰ نے علیؓ عثمانؓ اور ابن مسعودؓ سے سماع کیا ہے۔

پانچویں تصریح: ”راوی عنہ (اسی عن عثمان) ابو عبد الرحمن السلمی“ (الاصابہ ص ۲۷۸) عثمانؓ سے ابو عبد الرحمن السلمیؓ نے (بھی) روایت کی ہے، چھٹی تصریح: ”عن الواقدی شہد مع علیؓ فی صفین ثم صار عثمانیاً

ومات فی سلطان الولید بن عبد الملک وکان من اصحاب ابن مسعود“ (تہذیب ص ۳۲) ترجمہ: واقدی سے منقول ہے۔۔۔۔۔ کہ سلمیٰ صفین میں علیؓ کے ساتھ شریک ہوئے پھر عثمانی بن گئے۔ ولید بن عبد الملک کے زمانہ حکومت میں وفات پائی اور موصوف منجملہ تلامذہ ابن مسعودؓ

کے تھے۔

ساتویں تصریح: ”وَحَدَّثَ عَنْ عَبْدِ عُمَرَ وَعُثْمَانَ وَطَائِفَةٍ“ (سیر
ص ۲۶ ج ۴) یعنی سلمیٰ نے عُمَرُ عُمَانٌ اور ایک گروہ سے حدیث
روایت کی ہے۔

اٹھویں تصریح: راوی سعد بن عُبیدۃ عن ابی عبد الرحمن عن عثمان بن
عَفَّانٍ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خیرکم من تعلم القرآن
وعلمہ قال ابو عبد الرحمن فذلک الذی اقع فی ہذا المقعد“ (سیر ص ۲۷
ج ۴) ترجمہ: سعد بن عُبیدہ نے بذریعہ ابی عبد الرحمن حضرت عثمان بن عفانؓ
سے یہ مرفوع حدیث روایت کی ہے کہ ”تم میں سب سے بہتر وہ شخص ہے جس
نے قرآن کریم سیکھا اور آگے اُسے سکھایا حضرت ابو عبد الرحمن (یہ حدیث روایت
کر کے) کہتے ہیں کہ یہی وہ حدیث ہے جس نے مجھے یہاں (جامع کوفہ میں قرآن
کی تعلیم دینے کے لئے) بٹھار رکھا ہے۔

نوٹی تصریح: علامہ ذہبی نے حُفص سے اس حدیث روایت کیا ہے کہ ابو عبد الرحمن
سلمیٰ نے اکثر و بیشتر قرآن حضرت عثمانؓ سے پڑھا ہے۔ قرآن کی بابت وہ
آپ سے بکثرت سوالات کیا کرتے تھے عثمانؓ غنیؓ فرماتے تم مجھے عوام الناس کے
مسائل سے مصروف کر دیتے ہو جاؤ زید بن ثابتؓ کو لازم پکڑ لو کیونکہ وہ
بالخصوص لوگوں کو پڑھانے ہی کے لئے فارغ ہو کر بیٹھے ہوئے ہیں اور میں
کسی اختلاف میں اُن سے خلافت نہیں کرتا ہوں۔ فرماتے ہیں میں حضرت علیؓ
سے ملاقات کرتا اور اُن سے بھی سوالات کیا کرتا جن کا موصوف مجھے جواب

سخت فرمایا کرتے اور فرمایا کرتے تم زید بن ثابتؓ کو لازم پکڑ لو اس پر میں زیدؓ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اُن سے تیرہ مرتبہ قرآن پڑھا (گو اس روایت کی سند اس وجہ سے زیادہ قوی نہیں کہ حفص باوجود امام القراءۃ ہونے کے متروک الحدیث ہیں مگر تائید کے لئے کافی ہے باوجودیکہ یہ محض تاریخی خبر ہے جس میں خبر واحد معتبر و مقبول ہے) (سیر ص ۲۴۰ و ص ۲۴۱ ج ۲)

(ثانیاً) حجاج بن محمد نے جو شعبہ بن الحجاج سے یہ نقل کیا ہے کہ "ابو عبد الرحمن سلمیٰ نے ابن مسعودؓ اور عثمانؓ سے سماع نہیں کیا" (تہذیب ص ۲۱۹ ج ۲) تو اس کے جواب میں ابن سعدؓ ۱۴۲/۶ اور ابو نعیم (فی الحلیہ ۴/۱۹۲-۱۹۴) فرماتے ہیں "کہ یہ مخدوش ہے کیونکہ بخاری نے اپنی صحیح کی کتاب فضائل القرآن باب خیرکم من تعلم القرآن وعلمہ میں بطریق حجاج بن منہال بذریعہ شعبہ حضرت علقمہ بن مرثد سے انہوں نے سعد بن عبیدہ کے ذریعہ حضرت ابو عبد الرحمن سلمیٰ سے اور انہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے یہ مرفوع حدیث نقل کی ہے کہ خَیْرُکُمْ مَّنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ"۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عثمان غنیؓ سے ابو عبد الرحمن سلمیٰ کا سماع حدیث ثابت ہے چنانچہ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں "وقول حجاج عن شعبۃ لم یسمع ابو عبد الرحمن من عثمان شیئاً لیس بشی لانہ ثبت لقیۃ لعثمان" (معرفۃ القراء الکبار ص ۴۸) یعنی شعبہ سے حجاج کا یہ قول لاشیء ہے کہ ابو عبد الرحمن نے عثمانؓ سے کچھ نہیں سنا کیوں کہ حضرت عثمانؓ سے ابو عبد الرحمن کی ملاقات ثابت ہوئی ہے (اور سوالات کے جوابات بھی عثمان غنیؓ نے حضرت سلمیٰ کو عنایت فرمائے ہیں)

(ثالثاً) ابو عبد الرحمن سلمیٰ کا سن وفات اور انکی کل عمر: ناقد نے ابو عبد الرحمن سلمیٰ کے سن وفات اور ان کی کل عمر کی بابت جو منطق چلائی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ ابو بکر بن مجاہد کے قول فیصل کے مطابق حضرت ابو عبد الرحمن سلمیٰ نے عراق پر بشر بن مروان کی ولایت کے وقت انکے بھائی عبد الملک بن مروان کے عہد میں ۳۳ھ میں وفات پائی ہے (کتاب السبعہ فی القراءات لابن مجاہد ص ۶۷) اور امام بخاری نے حضرت سلمیٰ موصوف کو ان لوگوں کی فصل میں بیان کیا ہے جنہوں نے ستر سے اسی تک کے درمیانی عرصے میں اتنی ہی عمر میں وفات پائی ہے اور فرمایا کہ سلمیٰ نے اپنے والد سے بھی روایت کی ہے (تہذیب ص ۳۲) اگر سلمیٰ کی کل عمر اوسطاً پچھتر سال بھی لگالیں تو وفات نبویہ کے وقت ان کی عمر بارہ برس کی ہوگی۔ بعض عوارض اور مخصوص احوال کی وجہ سے بہت سے حضرات جنہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مبارک زمانہ پایا ہے آپ کی صحابیت کے شرف سے مشرف نہیں ہو سکے ہیں، اب حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ وغیرہما ان جملہ صحابہ کرامؓ سے جن کا تذکرہ کتب رجال میں سلمیٰ کے متعلق موجود ہے حضرت سلمیٰ کا سماع بلا شبہ ثابت ہو جائے گا۔

(رابعاً) حضرت سلمیٰ کے بعض مخصوص حالات کا تذکرہ: (۱) ابو عبد الرحمن سلمیٰ سے حضرت حسنین رضی اللہ عنہما نے بھی قرآن پڑھا ہے (سیر ص ۲۶۸ ج ۲) ابو عون ثقفی کہتے ہیں میں نے حضرت ابو عبد الرحمن سے قرآن پڑھتا تھا اور اس زمانہ میں حضرت حسنینؓ بھی پڑھتے تھے (سیر ص ۲۶۸ ج ۲) (۳) خود ابو عبد الرحمن سلمیٰ کہتے ہیں کہ میں نے امیر المؤمنین حضرت علیؓ کو قرآن و جہ سے اکثر و بیشتر قرآن پڑھا ہے اور میں نے

قرآن میں دیکھ کر حضرت علیؑ کا قرآن سنا بھی ہے۔ میں نے حسنؑ و حسینؑ کو بھی قرآن پڑھایا ہے۔ پہلے یہ دونوں اپنے والد گرامی حضرت علیؑ سے پڑھتے تھے اس کے بعد دیگر قراءت مجھ سے پڑھتے تھے (السبعہ لابن مجاہد ص ۶۷ بحوالہ قراء القرآن ص ۱۱۹)

(۴) آپ نے کوفہ کی مسجد اعظم میں بعہد عثمانی تادفات حجاج کل چالیس برس قرآن کریم کی تعلیم دی ہے (سیر ص ۲۶۸) (۵) ایک مرتبہ گھر پر تشریف لائے تو دیکھا کہ سواری کے اونٹ مع خوبصورت پالانوں کے آئے ہوئے ہیں گھر والوں نے بتایا کہ آپ نے عمرو بن حرث کے صاحبزادے کو قرآن پڑھایا ہے یہ انہوں نے بھیجے ہیں فرمایا واپس کر دو کیونکہ ہم تعلیم قرآن پر معاوضہ نہیں لیا کرتے ہیں (سیر ص ۲۶۹) (۶) عطار بن السائب کہتے ہیں ایک شخص حضرت موصوف سے قرآن شریف پڑھتے تھے انہوں نے ایک دفعہ ایک کمان ہدیہ پیش کی آپ نے واپس کر دی اور فرمایا اَلَا كَانَ هَذَا قَبْلَ الْفَصَاءَةِ کہ یہ ہدیہ تم نے پڑھنے سے پہلے کیوں نہ پیش کیا؟ (سیر ص ۲۷۱) (۷) عطار ہی کہتے ہیں جب آپ آخری بیماری میں مبتلا ہوئے اور ہم طبع پرسی کے لئے حاضر ہوئے تو ہم آپ کو آخرت کی رحمت کی اُمیدیں دلانے لگے فرمایا مجھے اپنے رب سے رحمت کی اُمید ہے کیونکہ میں نے اسی رمضانوں کے روزے رکھے ہیں (غالباً ستر سے کچھ اور پر کو مکمل دہا کا) کہ کے بیان فرمایا۔ (ط) (سیر ص ۲۷۱) (۸) عثمان بن سلمہ کہتے ہیں کہ حضرت سلمیٰ مسجد کے امام تھے (اور نابینا تھے) جس دن بارش کی وجہ سے کچھڑ ہوتا اس دن ہم آپ کو کچھڑ میں سے اٹھا کر مسجد میں لایا کرتے تھے۔ (معرفة القراء الکبار ص ۲۷) (۹) خود سلمیٰ کہتے ہیں کہ ہم نے ایسے حضرات۔ عثمانؓ

ابن مسعودؓ ابی بن کعبؓ وغیرہم سے قرآن سیکھا ہے جنہوں نے ہمیں بتایا کہ جب وہ دس آیتیں سیکھ لیا کرتے تو اُس وقت تک آگے سبق نہ پڑھا کرتے جب تک کہ اُن آیتوں کی مکمل تفسیر نہ حاصل کر لیا کرتے اور آج یہ حال ہے کہ لوگ پانی کی طرح غٹ غٹ قرآن شریف پڑھتے چلتے جاتے ہیں اُن کے گلوں سے نیچے دلوں تک قرآن نہیں اُترتا ہے (معرفہ ص ۴۶ و ص ۴۷) (۱۰) اسماعیل بن ابی خالد کہتے ہیں کہ حضرت ابو عبد الرحمنؓ صبح کے وقت صرف دس طلباء کو اور شام کے وقت بھی صرف دس طلباء کو پڑھایا کرتے تھے اور وہ بھی صرف پانچ یا س دس آیتیں، جب آپ کا انتقال ہو گیا تو حضرت امام عاصمؓ آپ کے خلیفہ اور جانشین بنے (کتاب السبعہ لابن مجاہد ص ۶۹) (۱۱) ابن مجاہد کہتے ہیں سب سے اول جس شخص نے کوفہ میں متفق علیہ قرات پڑھائی وہ ابو عبد الرحمنؓ سلمیٰ ہی ہیں (ان کی قرات پر تمام اہل کوفہ متفق تھے) (۱۲) عطاء بن السائب کہتے ہیں کہ ابو عبد الرحمنؓ سلمیٰ ادلائل بازار کو پڑھایا کرتے تھے اور میں آپ سے آپ کے پیدل چلتے ہوئے بھی قرآن پڑھتا تھا (طبقات القراء لابن الجوزی ص ۱۱۳) (۱۳) آپ کے مشائخ میں عمرؓ عثمانؓ علیؓ سعد بن ابی وقاصؓ خالد بن الولیدؓ عبد اللہ بن مسعودؓ حذیفہؓ ابو موسیٰ اشعریؓ ابوالدرداءؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ شامل ہیں (۱۴) آپ کے ممتاز شاگردوں میں ابراہیم نخعیؓ علقمہ بن مرشد سعد بن عبیدہؓ ابو اسحاق سبنیؓ سعید بن جبیرؓ عطاء بن سائبؓ عبدالاعلیٰ بن عامرؓ عبدالملک بن اعینؓ مسلم بن البطینؓ اسماعیل بن عبد الرحمنؓ سدیؓ شامل ہیں (تہذیب التہذیب ص ۳۱۹، تذکرۃ الحفاظ ص ۵۹) (۱۵) حضرت سلمیٰ اکثر و بیشتر بحالت اعتکاف مسجد

میں ہی قیام فرما رہتے تھے، مرض الوفاۃ میں بھی مسجد میں ہی تھے۔ عطار بن السائب نے عرض کیا اللہ تعالیٰ آپ پر رحمت فرمائیں آپ گھر میں اپنے بستر پر منتقل ہو جائے تو بہتر ہوتا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ بندہ جب تک مسجد میں نماز کے انتظار میں رہتا ہے گویا نماز ہی کی حالت میں ہوتا ہے اور فرشتے اس کے لئے دُعا بخشش و رحمت کرتے رہتے ہیں اس لئے میری خواہش ہے کہ مسجد ہی میں میرا انتقال ہو۔ (ابن سعد ص ۱۲۱ ج ۶)

③ کیا عام کا سال ولادت ۶۵ھ ہے؟ اور کیا سلمیٰ کی وفات ۶۲ھ کے وقت عام کی عمر صرف سات برس کی تھی؟

ابو المحاسن الحسینی کی تحقیق سراسر خطا ہے (اولاً) عام نے اعمش سے حدیث قطعاً حاصل نہیں کی دونوں میں قرابت قریبہ کا بھی کوئی محقق حوالہ موجود نہیں ہے۔ عام، اعمش سے عمر میں چار برس ہرگز چھوٹے نہ تھے (ثانیاً) اعمش نے عام سے اپنی صغر سنی میں قرآن پڑھا ہے پھر عام، اعمش سے چار برس چھوٹے کیونکر ہو سکتے ہیں؟ کوئی عقل و ہوش کی بات کیجئے۔ چنانچہ ابن حجر فرماتے ہیں۔
”و یقال ان الاعمش قرأ علیہ (ای علی عام) و هو حدث و کان یختلف علیہ فی نہر وابی وائل“ (تہذیب التہذیب ص ۲۵ ج ۲) توجہ! کہا جاتا ہے کہ اعمش نے بحالت صغر سنی نو عمری حضرت عام سے قرآن پڑھا ہے اور عام کے بارے میں دو مختلف نظریات ہیں کہ وہ زر کے لحاظ سے علوی تھے یا ابو وائل کے لحاظ سے عثمانی (مگر عثمانی ہونے کا قول منظر راجح و مقدم ہے۔ ط)

ذہبی فرماتے ہیں ”قد اُعلیہ (اسی علی عاصم) الا عیش فی حد انتہ ثم قرا علی یحییٰ بن وثاب“ (معرفۃ القراء الکبار ص ۴۵، سیر اعلام النبلاء ص ۲۵۹) عاصم سے عیش نے اپنی نو عمری میں قرآن پڑھا پھر یحییٰ بن وثاب پڑھا (ثالثاً) عاصم کی پیدائش حضرت امیر معاویہؓ کے زمانہ امارت میں ہوئی ہے چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں ”مولد عاصم فی امرة معاویة بن ابی سفیان“ (سیر ص ۲۵۶) اور ادھر علامہ ولی الدین ابو عبد اللہ خطیب تبریزی صاحب مشکوٰۃ اپنے رسالہ الاکمال فی اسماء الرجال میں فرماتے ہیں کہ ”حضرت معاویہؓ ہمد

۵ خطیب تبریزی کی عبارت حسب ذیل ہے : تولی (معاویۃ) الشام بعد اخیه یزید فی زمن عمر ولم یزل یھامتولیا حاکماً الی ان مات وذلك اربعون سنة منها فی ایام عصر اربع سنین او نحوه ومدة خلافة عثمان وخلافة علی وابنه الحسن ((وذلك تمام عشرين سنة)) ثم استوثق الامر بتسليم الحسن بن علی الیہ فی سنة احدى واربعین ((ودام له الامر عشرين سنة)) ومات سنة ستین فی رجب بدمشق وله ثمان وسبعون سنة (الاکمال) ترجمہ : امیر معاویہؓ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں اپنے بھائی یزید کے بعد شام کے والی مقرر ہوئے اور پھر تاحیات شام ہی میں والی و حاکم رہے۔ آپ کی ولایت و حکومت کی کل مدت چالیس سال ہے جنہیں سے چار سال حضرت عمرؓ کی اور سولہ برس حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ و حسنؓ کی خلافت کے ہیں پھر حضرت حسنؓ کی دستبرداری کے بعد بیس سال خود آپ کی حکومت و ولایت کے ہیں رجب سنہ ۸ میں بعمر ۸۰ سال دمشق میں وفات پائی۔ ۱۲۔ ط

فاروقی میں اپنے بھائی یزید کے بعد شام کے والی و حاکم بن گئے تھے اور پھر اوقات اس پر برقرار رہے یہ کل چالیس سال کا عرصہ بنتا ہے اس طرح کہ عہد فاروقی کے چار سال پھر عہد عثمانی کے بارہ سال پھر عہد علوی وغیرہ کے چار سال یہ بیس سال ہو گئے اس کے بعد حضرت حسن بن علیؑ کی تسلیم و دستبرداری کے بعد مکمل ولایت و امارت ۱۲۰ سال تھی بیس سال رہی تا آنکہ جب ۱۲۰ کو بعمر ۸۰ برس دمشق میں حضرت معاویہؓ نے وفات پائی۔ اگر یہ صرف آخری بیس سال بھی لے لیں اور ان میں سے بھی پانچ برس وضع کر لیں تو اس حساب سے بھی کم از کم ۱۲۵ سال میں امام عاصم کی ولادت ثابت ہوتی ہے اس لحاظ سے عاصم، اعمش (مولود ۱۲۵) سے سولہ برس بڑے ہوئے نہ کہ چار برس چھوٹے جب ابو عبد الرحمن سلمیٰ کی ۱۲۵ میں وفات ہوئی تو اس حساب مذکور سے عاصم کی عمر اس وقت ستائیس سال کی بنتی ہے۔

(دابعاً) عاصم کے سال ولادت علی الاقل ۱۲۵ پر۔ نیز۔ بوقت وفات سلمیٰ ان کی عمر کم از کم ستائیس برس ہونے پر چند شواہد و قرائن :

پہلا شاہد و قرینہ : ”قال عاصم کنا نأتی ابا عبد الرحمن ونحن غلامۃ ایفاع“ (معرفۃ القراء الکبار ص ۵۱) ترجمہ : عاصم کہتے ہیں جب ہم ابو عبد الرحمن کے پاس پڑھنے جاتے تھے اس وقت ہم قریب البلوغ پہنچے تھے۔ اھ۔ قاضی عیاض نقل کرتے ہیں کہ بقول ثعالبی و ابی عبیدہ ”غلام یا فع“ قریب البلوغ جوان بچے کو کہتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابو عبد الرحمن سلمیٰ سے پڑھنے کے وقت امام عاصم کی عمر صرف سات برس کی قطعاً نہ تھی بلکہ اس سے زائد

تھی اور پھر حضرت سلمیٰ سے فراغت کے بعد ان کی وفات تک بھی کافی عرصہ امام عاصم موجود و زندہ رہے تا آنکہ ان کے خلیفہ بن گئے۔

دوسرا شاہد و قرینہ: ”والیہ (ای الی عاصم) انتھت الامامة فی القراءۃ

بالکوفۃ بعد شیخہ ابی عبد الرحمن السلمی قال ابوبکر بن عیاش

لَمَّا هَلَكَ ابوعبد الرحمن السلمی جلس عاصمٌ یُقرئ الناس“ (معرفہ

۳) ترجمہ: عاصم کے شیخ ابوعبد الرحمن السلمی کے بعد کوفہ میں امامت قرأت

حضرت عاصم تک منسبت ہو گئی، ابوبکر بن عیاش کا قول ہے ”کہ جب حضرت

ابوعبد الرحمن السلمی انتقال کر گئے تو لوگوں کو قرأت کی تعلیم دینے کے لئے عاصم

ان کے جانشین بن گئے۔“ ۱۵۔ انصاف کیجئے! اگر حضرت ابوعبد الرحمن السلمی

کی وفات کے وقت عاصم کی عمر صرف سات برس کی تھی تو کیا اس عمر میں وہ

اتنے بڑے امام قرأت کے جانشین بن سکتے تھے؟ ہرگز نہیں! معلوم ہوا کہ

اُس وقت عاصم کی عمر اس سے اس قدر زائد تھی کہ وہ شیخ القراءۃ بننے کے قابل

تھے اور دیگر قرائن و شواہد سے مفہوم ہوتا ہے کہ اُس وقت عاصم کی عمر کم از کم

ستائیس برس کی تھی۔

تیسرا شاہد و قرینہ: ”حماد بن زید عن عاصم قال کنا ناتی ابا عبد الرحمن

السلمی ونحن غلۃ یفاع قلت وهذا یوضح انه قد اقرآ القرآن علی السلمی

فی صفحہ“ (سیر اعلام النبلاء، ۲۵۸) ترجمہ: حماد بن زید حضرت عاصم سے

ان کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ ”ہم ابوعبد الرحمن السلمی کے پاس جب پڑھنے

جاتے تھے تو ہم نوجوان قریب البلوغ بچے تھے۔“ میں (ذہبی) کہتا ہوں کہ یہ

قول اس امر کی کھلی نشاندہی کرتا ہے کہ عہم نے حضرت سلمیٰ سے اپنی منقرستی میں پڑھا ہے۔ ایفَاع کے متعلق علامہ نووی فرماتے ہیں ”ای شَبَبَةٌ قَالَ الْقَاضِي عِيَّاضُ: مَعْنَاهُ بِالْغُؤْنِ يُقَالُ غَلَامٌ يَافِعٌ وَيَفَعٌ وَيَفَعَةٌ بَفَتْحِ الْفَاءِ فِيهِمَا إِذَا شَبَّ وَبَلَّغَ أَوْ كَادَ يَبْلُغُ قَالَ الثَّعَالِبِيُّ: إِذَا قَارَبَ الْبُلُوغَ أَوْ بَلَغَهُ يُقَالُ لَهُ يَافِعٌ وَقَدْ أَيْفَعٌ وَهُوَ نَادِرٌ وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: يَفَعُ الْغُلَامُ إِذَا شَارَفَ الْإِحْتِلَامَ وَلَمْ يَحْتَمِمْ هَذَا آخِرُ كَلَامِ الْقَاضِي وَكَأَنَّ الْيَافِعَ مَا خُوِذَ مِنَ الْيَفَاعِ بَفَتْحِ الْيَاءِ وَهُوَ مَا رَفَعَ مِنَ الْأَرْضِ قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: وَيُقَالُ غُلَامٌ يَفَاعٌ وَيَفَعَةٌ أَيْضًا“ (شرح النووی علی صحیح مسلم ص ۱۵۱) ترجمہ: یعنی نوجوان، قاضی عیاض کہتے ہیں اس کے معنی بِالْغُؤْنِ کے ہیں، کہا جاتا ہے غلامٌ یافِعٌ اَوْ یَفَعٌ اَوْ یَفَعَةٌ بَفَتْحِ الْفَاءِ جبکہ بچہ جوان و بالغ یا قریب البُلُوغ ہو جائے۔ ثعالبی کا قول ہے کہ ”جب بچہ قریب البُلُوغ یا بالغ ہو جائے تو اسے یافِع اور قَدْ اِیْفَع کہا جاتا ہے لیکن یہ آخری استعمال قلیل ہے“ ابو عبیدہ کہتے ہیں ”وَب بولتے ہیں یَفَعُ الْغُلَامُ جبکہ بچہ قریب البُلُوغ ہو جائے اور تاحال بالغ نہ ہوا ہو“ یہ قاضی کے کلام کا آخر ہے۔ اور گویا یَافِعٌ، یَفَاعٌ بَفَتْحِ الْيَاءِ سے ماخوذ ہے جو زمین کے بالائی حصے اور ٹیلے کے معنی میں ہے۔ جو ہری کہتے ہیں ”غُلَامٌ أَيْفَاعٌ اَوْ یَفَعَةٌ بھی بولا جاتا ہے“۔ اب آپ فرمائیے! کہ کیا حضرت سلمیٰ کی وفات کے وقت امام عہم صرف سات سال کے تھے؟ حضرت عہم تو اپنے زمانہ طالب علمی ہی میں اپنے کو بالغ یا قریب البُلُوغ نوجوان بچہ کہہ رہے ہیں جبکہ سلمیٰ کی وفات تک عہم کو مزید عرصہ بھی کافی ملا ہے اور آپ انکو سلمیٰ کی وفات

کے وقت بھی صرف سات سالہ بچہ بتا رہے ہیں؟
ع۔ بیس تفاوتِ راہ از گنجاست تا بگجا

چوتھا شاہد وقرینہ: ”وانتھت الیہ سائسۃ الاقرام بعد ابی عبد الرحمن
الاسلمی شیخہ قال ابوبکر بن عیاش لقاہلک ابو عبد الرحمن جلس
عاصم یقرئ الناس وكان احسن الناس صوتاً بالقرآن کانت فی
حنجرته جلاجل“ (سیر ص ۲۵۷) ترجمہ: عام کے شیخ ابو عبد الرحمن سلمیٰ
کے بعد تعلیمِ قرأت کی سرکاری کی انتہاء عام کی طرف ہوئی۔ ابوبکر بن عیاش
کہتے ہیں ”جب ابو عبد الرحمن انتقال کر گئے تو عام لوگوں کو تعلیمِ قرأت دینے
کے لئے انکی جگہ بیٹھ گئے اور تلاوتِ قرآن میں عام کی آواز سب لوگوں سے
زیادہ اچھی تھی گویا آپ کے گلے میں گھنٹیاں اور گھونگرو سے بچ رہے ہوتے۔“
اس سے بھی ثابت ہوا کہ حضرت ابو عبد الرحمن سلمیٰ کے بعد عام انکے جانشین
بنے اور یہ عہدہ جلیلہ صرف سات سالہ بچہ نہیں سنبھال سکتا ہے۔

پانچواں شاہد وقرینہ: ”قال ابوبکر بن عیاش قال لہ عاصم ما اقرأ فی
احد حرقاً الا ابو عبد الرحمن الاسلمی وکنت ارجع من عنده
فاعرض علی نرث وقال حفص قال لی عاصم ما کان من القراءة
التي اقرأتک بها ففی القراءة التي قرأت بها علی ابی عبد الرحمن
الاسلمی عن علی وما کان من القراءة التي اقرأتمھا ابابکر بن عیاش
ففی القراءة التي کنت اعرضها علی نرث بن حبیش عن ابن
مسعود“ (طبقات القراء ص ۲۴۸ ج ۱) ترجمہ: ابوبکر بن عیاش کا قول ہے کہ

”مجھ سے عام نے فرمایا کہ مجھے قرآن کا کوئی ایک حرف بھی کسی نے نہیں پڑھایا سوائے ابو عبد الرحمن سلمیٰ کے (یعنی ابتداء و درسا اور تلقیناً و سبقاً سابقاً پورا قرآن مجھے سلمیٰ ہی نے پڑھایا ہے) جب میں سلمیٰ سے پڑھ کر واپس لوٹا تو زبیر بن جُبَیش پر بھی قرآن پیش کیا کرتا۔“ حفص کا قول ہے کہ ”مجھ سے عام نے فرمایا کہ جو قراءت میں نے آپ کو پڑھائی ہے یہ وہ قراءت ہے جس کو میں نے ابو عبد الرحمن سلمیٰ سے اور انہوں نے حضرت علیؓ سے پڑھا ہے اور جو قراءت میں نے ابو بکر بن عیاش کو پڑھائی ہے یہ وہ قراءت ہے جس کو میں زبیر بن جُبَیش پر پیش کرتا تھا اور انہوں نے اس کو حضرت ابن مسعودؓ سے حاصل کیا تھا۔“ یہ نص تو بتا رہی ہے کہ عام نے کامل قرآن حضرت ابو عبد الرحمن سلمیٰ سے پڑھا ہے اور آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ ”ممکن ہے کہ عام کے والد نے تبرکاً اُن (سلمیٰ) سے کچھ قرآن پڑھوا دیا ہو ورنہ یہ عمر (سات برس کی) فنِ قراءت و اختلافاتِ قراءت سیکھنے کی نہیں ہے۔“ ناظرین فیصلہ فرمائیں۔



ص ۱۲۷

الشبهة (۴۱):

(۱) کوفے کے اسیویں نے زرار بن حبیش اور ابو وائل یہ دونام گھڑ لیے تھے اور ان کو حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا خاص شاگرد قرار دیکر ان سے روایتیں منسوب کر کے پھیلانیں (ص ۱۱) یہ دو فرضی شخصیتیں تھیں جن سے صرف کوفے ہی والے منسوب کر کے حدیث روایت کیا کرتے تھے (۱۲) زرار سے صرف اہل کوفہ ہی روایت کرتے ہیں یا منافقین غیر اہل کوفہ، کوفہ کے بعض ثقہ محدثین تلامذہ زرار بن وائل کے نام دیکھ کر دھوکہ نہیں کھانا چاہیے ان ثقہ راویوں کے بعد جن کے نام آتے ہیں ان کا حال دیکھنے سے حقیقت حال واضح ہو جاتی ہے جب عام کے اصل شاگرد حفص قابل وثوق نہیں ہیں تو پھر ان کے اوپر کے ناموں کی توثیق ان کی روایات کی توثیق کی کیا ذمہ دار ہو سکتی ہے؟

ناقد لکھتا ہے:

”زرار بن حبیش باقی رہے عام کے دوسرے استاد زرار بن حبیش۔ انکی اور ان کے ایک اور ساتھی شقیق بن سلمہ ابو وائل الاسدی دونوں کی عجیب و غریب شخصیت ہے۔ دونوں کی عمروں میں تو باپ بیٹے ہی کا نہیں بلکہ دادا اور پوتے بلکہ پردادا اور پرپوتے کا فرق ہو سکتا ہے۔ مگر دونوں میں اس قدر ایک دلی ویکھتی تھی کہ دونوں ایک سال مرے یعنی ۸۳ھ ہی میں دونوں کی

وفات ہوئی۔ یہ دونوں اہل کوفہ کے نزدیک تابعین میں سے تھے اور حضرت
عبداللہ بن مسعودؓ کے خاص شاگردوں میں ان کا شمار کرتے ہیں۔ ان دونوں سے
صرف اہل کوفہ ہی روایت کرتے ہیں کوئی ایک غیر کوفی بھی ان دونوں سے
روایت نہیں کرتا۔ خیر ابو وائل سے ہمیں کام نہیں اس لئے زر بن حبیش
کا حال سنئے۔

۵ کوفہ میں رہتے تھے محمد بن اسد میں پیدا ہوئے۔ ۱۳۸ ط۔

کوفیوں ہی کی روایت سے علمائے رجال لکھتے ہیں کہ یہ زمانہ جاہلیت
کے آدمی تھے ایک سو ستائیس برس کی عمر پائی۔ وفات ۸۳ ھ میں ہوئی۔
اس کے معنی یہ ہوئے کہ بعثت نبوی کے وقت یہ اکیس برس کے تھے مگر یہ
کہاں رہتے تھے کہاں پیدا ہوئے کسی کو کچھ معلوم نہیں۔ شقیق بن سلمہ ابو وائل
بھی اسدی کہے جاتے ہیں اور زر بن حبیش بھی اور دونوں جاہلی ہونیکا دعویٰ
رکھتے تھے۔ یا دونوں کو جاہلی کہا جاتا ہے ابو وائل کے بیان میں بتایا جاتا ہے کہ
وہ کہتے تھے کہ میں نے جاہلیت کے چھ برس پائے تھے جہاں تک غور کیجئے
صاف پتا ملتا ہے کہ کو^①نے کے ادیبوں نے یہ دو نام گھڑ لئے تھے اور ان
کو حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا خاص شاگرد قرار دے کر ان سے
روایتیں منسوب کر کے پھیلانیں اسی لئے صرف کوفیوں ہی کو ان کے تلامذہ قرار
دیا۔ کسی غیر کوفی کو ان کا شاگرد بتانے تو راز کھل جاتا، کوفے میں بعض ثقہ محدثین
بھی تھے مثلاً عامر بن شریحیل اشعبی الکوفی، ابراہیم النخعی الکوفی، سعید بن مسروق
الثوری الکوفی وغیرہ ان لوگوں کے واسطے سے بھی ان کے بعد والے کوفیوں نے
زر بن حبیش اور ابو وائل سے حدیثیں روایت کی ہیں یا بصرہ و مصر و شام وغیرہ

کے منافقین نے۔ اس لئے زربن حبیش اور ابو وائل سے روایت کرنے والوں میں کوفہ کے بعض ثقہ محدثین کے نام دیکھ کر دھوکہ نہیں کھانا چاہیئے۔ انہ ثقہ راویوں کے بعد جن کے نام آتے ہیں ان کا حال دیکھنے سے حقیقت واضح ہو جائے گی۔ انشاء اللہ تعالیٰ۔

مختصر یہ ہے کہ زربن حبیش و شقیق بن سلمہ ابو وائل دو فرضی شخصیتیں تھیں جن سے صرف کوفہ ہی والے منسوب کر کر کے حدیث روایت کیا کرتے تھے۔ لیکن جب ان کے اصل شاگرد امام القراءت حفص بن سلیمان ہی قابل ثوق نہ ہوں تو پھر ان کے اوپر کے ناموں کی وثاقت ان کی روایات کی توثیق کی کیا ذمہ دار ہو سکتی ہے؟ (ص ۱۰ تا ۱۲)

الجواب:

① کیا زربن حبیش اور ابو وائل یہ دو فرضی شخصیتیں ہیں؟

(اولاً) ابن حجر نے ابو عمرو بن العلاء کے اساتذہ میں جب عبد اللہ بن کثیر کا ذکر کیا تو آپ نے ابن حجر پر بے سند دجے تحقیق نقل کر دینے کا الزام عائد کیا (ص ۶۹۲) ابن عامر کا سبق ولادت ابن حجر نے بروایت خالد بن یزید بن صالح شہ نقل کیا تو اس کو آپ نے بے سند قرار دیا اور ابن حجر سے اس کی بابت سند کا مطالبہ کیا کہ کس ذریعہ و سند سے یہ روایت آپ تک پہنچی ہے (ص ۶۹۶ و ص ۶۹۹) سفیان

ثوری سے ابن حجر نے حمزہ کی توثیق نقل کی تو آپ نے کہا کہ سفیان ثوری تک ابن حجر کو اپنا سلسلہ اسناد لکھنا چاہیے تھا کہ متاخرین تک ثوری کی صفائی کی یہ گواہی کن راویوں کے ذریعہ پہنچی (ص ۱۱۱) اب سنیے! آنجناب یہاں زر بن حبیش اور ابوداؤد اہل دونوں کو اہل کوفہ کے دو نگہداشت اشخاص قرار دے رہے ہیں تو جس میٹنگ میں اہل کوفہ نے یہ دونوں نام گھڑے تھے وہاں تک آپ کو اپنی مکمل سند من وعن لکھنی چاہیے تھی کہ مجھے "اہل کوفہ کی منعقدہ میٹنگ بابت اختراعات اسماء روایات والی" یہ روایت فلاں راویوں کے ذریعہ پہنچی ہے یا کم از کم اُس میٹنگ میں اپنی شرکت و حاضری روحانی ہی تحریر کی ہوتی۔ سند کے بغیر شیخ علی والا خیالی پلاؤ اور محض فرضی قیاس آرائی کا اعتبار تو خود آپ ہی کے بقول یقیناً غلط ہے قل هل عندکم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخبرون۔ (ثانیاً) اس خیالی پلاؤ کی بابت آپ کی تسلی حضرت علامہ خیالی ہی سے کرائے دیتے ہیں۔ علامہ خیالی شرح عقائد کے حاشیہ میں فرماتے ہیں "کہ جو چیز خلاف نقل و دین ہونے کے ساتھ ساتھ خلاف عقل بھی ہو یعنی حقائق و اقیعہ کا انکار کر کے محض عقلی ڈھکوسلا مثلاً یہ کہ قبر میں عذاب و ثواب صرف جسم کو ہوتا ہے اس طرح کہ رُوح کا اُس جسم کے ساتھ قطعی کوئی تعلق نہیں ہوتا بلکہ جسم بے جان محض ہوتا ہے۔ یقیناً یہ خالص حماقت اور محض قیاس باطل ہے وَلَا شَكَّ أَنَّكَ سَفْسَطَةٌ" سُوْفُسْطَارِيَّةً ایک فرقہ یونانیہ ہے جو حیاتیات و بدیہیات اور تاریخی و نفس الامری حقائق و اقیعہ وغیرہ کا محض اپنی حماقت اور بہت دھرمی کی وجہ سے انکار کرتا ہے انہیں آپ لاکھ کہیں

کہ فلاں مؤرخ و مصنف نے یا ائمہ رجال و حدیث میں سے فلاں امام نے یوں لکھا ہے یوں لکھا ہے مگر وہ ہر بات کے جواب میں بس ایک ہی رٹ لگائے رکھیں گے "کہ میں تو نہ مانوں، میں تو نہ مانوں" اب اس کا علاج تو خود حکیم لقمان یونانی کے پاس بھی نہ تھا ہم تو کہاں سے لاسکتے ہیں (المنجد ص ۳۳۷) آنجناب کو طِبّ یونانی میں کافی درک و مہارت و ملکہ حاصل ہے۔ جیسا کہ ص ۶۹۹ پر آپ کے اس قول سے مفہوم ہوتا ہے "تو خیال فرمائیے تین دن مسہل سے پہلے تین دن مسہل کے بعد تین مسہل تین تبریدیں یہ سب کئے ہوئے۔"

نافع کے دو استاد پھر نافع کے دو شاگرد تک تو آپ ایک حد تک جان گئے اب ہر شاگرد کے دو شاگرد اور پھر ہر شاگرد کے دو شاگرد ان اٹھارہ آدمیوں کے حالات پر بحث آسان نہیں۔ غالباً اسی مہارتِ طبّ یونانی ہی کی وجہ سے آنجناب کو فرقہ یونانیہ سُوفسطائیہ کے ساتھ والہانہ عشق و تعلق قائم ہوا ہے فللہ دُکھ کم وعلیہ سدا دم۔ غالب خیال یہ ہے کہ مندرجہ بالا یونانی قیمتی نسخہ پر خود آنجناب نے عمل درآمد نہیں کیا وگرنہ معدہ سے متعفن بخارات، دماغ کی طرف چڑھ کر آپ سے ایسی بے نیکی باتیں صادر ہونی کی نوبت نہ آتی۔

(ثالثاً) متعدد حضرات ائمہ رجال و سیر و طبقات نے زَرَر بن جُبَیْش اور ابو وائل شقیق بن سلمہ کے احوال و تراجم کا تذکرہ کیا ہے۔ زَرَر کے حالات کس لئے ملاحظہ ہو: طبقات القراء لابن الجزری جلد اول ص ۲۹۴ / الاصابہ فی احوال الصحابہ لابن حجر العسقلانی جلد دوم ص ۵۲۲-۵۲۳ / الاکمال لصاحب مشکوٰۃ / سیر اعلام النبلاء للعلامۃ الذہبی جلد چہارم ص ۱۶۶ تا ۱۷۰ / تذکرۃ الحفاظ للذہبی ص ۱۶۶

جلد اول ص ۵/ اور ابو داؤد شقیق بن سلمہ کے حالات کے لئے ملاحظہ ہو؛ طبقات
القرآن جلد اول ص ۳۲۸/ تذکرۃ الحفاظ جلد اول ص ۶۰/ سیر اعلام النبلاء جلد چہارم
ص ۱۶۱ تا ص ۱۶۶/ تہذیب التہذیب جلد دوم ص ۱۴۸ = آپ کے خیال میں ان
تمام حضرات نے صرف دو فرضی شخصیتوں ہی کا تذکرہ کیا ہے۔ اس صورت حال
میں تو یہ حضرات مجروح و مطعون قرار پائیں گے کہ دو فرضی شخصیتوں کو، خلاف
واقعہ اور علی وجہ الکذب، واقعی شخصیات بنا دیا اب آپ ان حضرات مصنفین
- ابن الجوزی ابن حجر خطیب تبریزی علامہ ذہبی - پر درج ذیل الفاظ جرح میں
سے کون سے الفاظ منطبق کریں گے؟ یا یہ حضرات اگر آپ کی اس کذب بیانی
کو ملاحظہ فرماتے تو بتائیے درج ذیل الفاظ جرح میں سے کن الفاظ سے انجنا
کو ملقب فرماتے؟ - الفاظ جرح؛ دَجَالٌ کَذَابٌ، وَضَاعٌ یُضَعُّ الْحَدِیْثَ،
مُتَّهِمٌ بِالْکَذِبِ، مُتَّفِقٌ عَلٰی تَرْکِیْهِ شَرَدٌ، لَیْسَ بِثَقِیٍّ، سَكْتُوْا عَنْهُ، ذَاهِبٌ الْحَدِیْثِ،
فِیْهِ نَظَرٌ، هَالِكٌ، سَاقِطٌ / وَاهٍ بِمَرَّةٍ، لَیْسَ بِشَیْءٍ، ضَعِیْفٌ جَدًّا، ضَعْفُوهُ، ضَعِیْفٌ
وَاهٍ / یُضَعِّفُ، فِیْهِ ضَعْفٌ، تَدْضَعِفُ، لَیْسَ بِالْقَوِیِّ، لَیْسَ بِجَوِّیٍّ، لَیْسَ بِذَاکِ،
یُعْرِضُ وَیُنْکِرُ، فِیْهِ مَقَالٌ، یُکَلِّمُ فِیْهِ، لَیْسَ، سَیِّئٌ الْحِفْظِ، لَا یُحْجِجُ بِهِ، اِخْتِلَافٌ
فِیْهِ، صَدُوْقٌ لِّکُنْهٖ مُبْتَدِعٌ۔ وغیر ذلک۔ (مقدمہ میزان الاعتدال ص ۱۶)

(رابعاً) زر بن جبلیش کے مختصر حالات، (۱)، عام کہتے ہیں "کان ناساً من"

اعرب الناس کان ابن مسعود یسأله عن العربیة" (سیر ص ۱۶۴، الاصابہ
ص ۵۲۲، طبقات ص ۲۹۴) یعنی زر عربیت کے سب لوگوں سے زیادہ ماہر تھے
حتیٰ کہ ابن مسعود بھی عربیت و لغت کے متعلق موصوف سے سوال کیا کرتے تھے۔

(۲) ابن سعد (طبقات ۱/۵۷) کہتے ہیں ”کان ثقۃ کثیر الحدیث“ (سیر ص ۱۶۶) یعنی زرارہ وثوق اور بکثرت حدیث روایت کرنے والے تھے (۳) اسحاق کو بیچ حضرت یحییٰ بن معین کا قول نقل کرتے ہیں ”نراثر ثقۃ“ (سیر ص ۱۶۸) (۴) موصوف، مخضرمی تھے یعنی انہوں نے جاہلیت و اسلام دونوں کا زمانہ پایا تھا لیکن مشرف بر اسلام حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد ہوئے ہیں اسی لئے انہیں ”اکابر صحابہ“ کی صحبت میں استفادہ کا بہت موقع میسر آیا اور ان کے فیض نے انہیں جلیل القدر تابعی بنادیا چنانچہ علامہ نووی فرماتے ہیں کہ زرارہ ”اکابر تابعین“ میں سے ہوتے ہیں اور ان کی توثیق و جلالت شان پر سب کا اتفاق ہے (تہذیب الاسماء ص ۱۹۷) (۵) ”مقدی الکوفۃ مع السلی ادراک ایام الجاہلیۃ“ (سیر ص ۱۶۶) یعنی زرارہ حضرت سلمیٰ کے ہمراہ کوفہ کے مقرری رہے ہیں زمانہ جاہلیت بھی انہوں نے پایا ہے (۶) ”نراثر بن حبیث بن حباشہ بن اوس بن

بلال بن جعالہ بن نصر بن غاضرۃ الاسدی ثعلو الغاضری ابوہریم مشہور من کبار التابعین“ (الاصابہ ص ۵۲۳) توجہ: زرارہ بن حبیث بن حباشہ بن اوس بن بلال بن جعالہ بن نصر بن غاضرۃ الاسدی ثم الغاضری ان کی کنیت ابوہریم ہے۔ اکابر تابعین میں مشہور شخصیت ہیں (۷) ”قال البردیحی فی الاسماء المفردۃ

فی التابعین نراثر بن حبیش کان جاہلیاً یعنی ادراک الجاہلیۃ وکذا قال ابو احمد الحاکمی فی الکئی“ (الاصابہ ص ۵۲۳) توجہ: اسماء مفردہ فی التابعین میں بردیحی نے کہا ”زارارہ بن حبیث، جاہلی تھے یعنی انہوں نے زمانہ جاہلیت پایا ہے“ الکئی میں ابو احمد حاکم نے بھی اسی طرح کہا ہے (۸) عام کہتے ہیں ”ابو وائل عثمانی او

زَرِّ بن جُبَیْش عَلَوِیُّ تھے مگر کیا مجال کہ وفات تک کبھی کسی نے دوسرے کے برخلاف زبان سے کوئی کلمہ نکالا ہو، زَرِّ حضرت ابو دائل سے بڑے تھے جب دونوں اکٹھے بیٹھا کرتے تو عمر کے لحاظ سے حُسنِ اَدب کی وجہ سے ابو دائل کبھی حضرت زَرِّ کی موجودگی میں حدیث بیان نہ کیا کرتے تھے۔ (سیرِ صبیحہ ۱۶۸) (۹) بروایت عام حضرت زَرِّ اور حضرت ابو دائل دونوں ایک ہی مسجد میں نماز ادا کیا کرتے تھے اور ابو دائل حضرت زَرِّ کی بے حد تعظیم و توقیر کیا کرتے تھے کیونکہ حضرت زَرِّ عمر میں حضرت ابو دائل سے بڑے تھے (الاصابہ ص ۵۲۳) (۱۰) محمد بن طلحہ نے حضرت عائشہ سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ہم نے اپنے دو مشائخ زَرِّ اور ابو دائل کو مختلف خیال پایا ہے کہ ابو دائل کو حضرت عثمان غنیؓ سے اور زَرِّ کو حضرت علیؓ سے زیادہ محبت تھی مگر بایں ہمہ باہم بے حد الفت و محبت رکھتے تھے (سیرِ صبیحہ ۱۶۹) (۱۱) تلامذہ زَرِّ، آپ سے یحییٰ بن وثاب، عام بن بہدلہ، ابواسحاق شیبانی اور عائشہ وغیرہم نے قرآن پڑھا ہے۔ ان حضرات نے نیز منہال بن عمرو، عبدہ بن ابی لبابہ، عدی بن ثابت (نیز ابراہیم نخعی) ابو بردہ بن ابی موسیٰ اور اسماعیل بن ابی خالد وغیرہم نے حضرت زَرِّ سے حدیث روایت کی ہے۔ مشائخ زَرِّ، آپ نے عمر بن الخطابؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابی بن کعبؓ، عبد اللہ بن مسعودؓ، عمارؓ، عباسؓ، عبد الرحمن بن عوفؓ، حذیفہ بن الیمانؓ، صفوان بن عسالؓ (نیز ابو ذر غفاریؓ) سے حدیث روایت کی اور علیؓ و ابن مسعودؓ سے قرآن پڑھا ہے (سیرِ صبیحہ ۱۶۴، الاصابہ ص ۵۲۳) (۱۲) زَرِّ کہتے ہیں میں نے عہدِ عثمانی میں مدینہ منورہ کا سفر کیا جس میں صرف یہ جذبہ کافر تھا کہ صحابہ کرامؓ کی زیارت کروں تو میں نے حضرت صفوان بن عسالؓ سے ملاقات کی

اور پوچھا کیا آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ہے؟ فرمایا جی ہاں! بلکہ
نہیں آپ کے ہمراہ بارہ غزوات میں بھی شریک ہوا ہوں۔ ایک روایت میں ہے
جب میں مدینہ منورہ پہنچا تو ابی بن کعبؓ اور عبد الرحمن بن عوفؓ کی خدمت میں
حاضر ہوا اور میری اکثر و بیشتر ہم نشینی و صحبت ان دو حضرات ہی کے ساتھ ہوتی
تھی ابی ثرمانہ لگے زرا ایسا لگتا ہے کہ تم قرآن کی کوئی آیت بھی مجھ سے پوچھے
بغیر نہ چھوڑو گے (سیرۃ ص ۱۶۷ تا ۱۶۸)

(خامساً) ابو وائل شقیق بن سلمہ کے مختصر حالات: (۱) "الامام الکبیر
شیخ الکوفۃ ابو وائل الاسدی اسد خزیۃ مخلصہ ادرک النبی صلی اللہ
علیہ وسلم ومارآہ" (سیرۃ ص ۱۶۱) توجہ: امام کبیر شیخ کوفہ ابو وائل اسدی منسوب
بہ اسد خزیۃ۔ مختصر میں ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ تو پایا ہے مگر آپ کی زیارت
نہ کر کے (۲) ابو وائل کہتے ہیں "مجھے خوب یاد ہے کہ میں جاہلیت میں دس سال
کا تھا بکریاں چرایا کرتا تھا جبکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا عامل صدقہ آیا میں
اُن کے پاس میںڈھالے کر آیا اور کہا اس کی زکوٰۃ لے لو کہنے لگے اس میں زکوٰۃ نہیں
ہے" (سیرۃ ص ۱۶۲) (۳) ابو وائل نے صرف دو ماہ میں پورا قرآن کریم سیکھ لیا تھا
(سیرۃ ص ۱۶۳) (۴) ابو وائل شقیق بن سلمہ اکابر تابعین اور اصحاب عبد اللہ بن
مسعودؓ میں سے تھے حضرت عامر فرماتے ہیں ان کا بانسوں کا ایک مختصر سا جھونپڑا
تھا جس میں وہ خود اور اُن کا گھوڑا دونوں رہتے تھے جب آپ جہاد کو جاتے
تو اُس کو اُدھیڑ کر صدقہ کر دیتے اور جب واپس تشریف لاتے تو دوبارہ بنا
لیتے، یہ مُقتدا، علم و عمل دونوں ہی میں سردار تھے (سیرۃ ص ۱۶۵ تا ۱۶۷)

(۵) عامر بن شقیق اپنے والد حضرت ابو وائل سے نقل کرتے ہیں کہ مجھے ابن زیاد نے بیت المال کا خزانچی بنایا ایک مرتبہ میرے پاس ایک شخص پرچی لے کر آئے کہ ناظم مطبخ کو آٹھ سو درہم دے دو میں فضول خرچی کی بابت فہائش کے لئے ابن زیاد کے پاس آیا کہنے لگا بس اچابیاں رکھ دو اور جاؤ (سیر ص ۱۴۶) (۶) مؤرخ بن واصل کہتے ہیں ہم ابو وائل کے پاس بیٹھے ہوئے مخلوق خداوندی سے قرب خداوندی کا تذکرہ کر رہے تھے فرمانے لگے ہاں! اللہ تبارک و تعالیٰ فرماتے ہیں ابن آدم! تو ایک شہر (بالشت) کے بقدر میرے قریب ہو جائیں ایک ذراع (گز) بھرتیرے قریب ہو جاؤں گا تو ایک گز کے برابر قریب ہو جائیں ایک باع (بصورت پر دونوں ہاتھوں کے پھیلاؤ) کے بقدر تیرے قریب ہو جاؤں گا۔ تو میری طرف چل کر آئیں تیری طرف دوڑ کر آؤں گا (یہی مضمون صحیحین میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً مروی ہے) (سیر ص ۱۴۶) (۷) ابو وائل اپنی باندی سے فرمایا کرتے تھے اگر میرا بیٹا بیچنی کوئی چیز لایا کرے تو رد کر دیا کرو اگر میرے شاگرد لائیں تو قبول کر لیا کرو کیونکہ آپ کے بیٹے کوفہ کے محلہ کناسہ کے قاضی تھے (اور قاضیوں کے مال کا کوئی اعتبار نہیں) (سیر ص ۱۴۵) (۸) عامر کہتے ہیں جب ابو وائل اپنے گھر میں تخلیہ کی حالت میں نماز ادا کرتے تو بعد رو یا کرتے تھے اگر کوئی پوری کائنات دے کر بھی یہ فرمائش کرتا کہ کسی کے سامنے یہ گریہ کرو تو اس درخواست کو آپ تب بھی ہرگز قبول نہ فرماتے (سیر ص ۱۴۵) (۹) اسحاق بن منصور کہتے ہیں ابن معین نے فرمایا ابو وائل ثقفہ ہیں اور ان جیسے آدمی کے متعلق سوال نہیں کیا جاتا ہے (بلکہ ایسوں کی روایت بے دریغ قبول کر لی جاتی ہے) (سیر ص ۱۴۵)

(۱۰) ابو دائل سے پوچھا گیا آپ کو عثمانؓ زیادہ محبوب ہیں یا علیؓ؟ فرمایا پہلے حضرت علیؓ تھے لیکن اب عثمانؓ غنیؓ زیادہ محبوب ہیں (سیرۃ ص ۳۴) (۱۱) عام کہتے ہیں میں نے ابو دائل کو کبھی کسی انسان یا چوپایہ کو گالی دیتے ہوئے نہیں دیکھا (سیرۃ ص ۱۶۲) (۱۲) زبرقان حضرت موصوف کے سامنے حجاج کو بُرا بھلا کہنے لگے تو فرمایا ایسا نہ کرو شاید اُس نے اللہ کے سامنے یہ کہا ہو اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ اور اُس کی بخشش ہو گئی ہو (سیرۃ ص ۱۶۵) (۱۳) امش کہتے ہیں مجھ سے ابو دائل شقیق نے فرمایا ہمارے رب کتنے اچھے رب ہیں اگر ہم اُنکی اطاعت کریں تو وہ کبھی ہماری کوئی بات بھی نہ مائیں (سیرۃ ص ۱۶۴) (۱۴) ابن مسعودؓ کہتے ہیں "كَانَ ثَقَّةً كَثِيرَ الْحَدِيثِ" (حوالہ بالا) یعنی ابو دائل معتمد علیہ اور حدیث کے بکثرت روایت کر نیوالے ہیں (۱۵) امش کہتے ہیں مجھ سے ابراہیم نخعی نے فرمایا "ثقیق کو لازم پکڑ لو کیونکہ میں نے کتنے ہی حضرات کو دیکھا جو انہیں "خيار الناس" میں شمار کرتے تھے" (۱۶) ایک مرتبہ حضرت ابراہیم نخعی کے سامنے ابو دائل کا تذکرہ ہوا تو فرمایا یقیناً میں انہیں اُن لوگوں میں سے سمجھتا ہوں جنکے ذریعہ ہم سے بلیا یا رفع کی جاتی ہیں واللہ! وہ مجھ سے بہتر ہیں (سیرۃ ص ۱۶۲) ایسے اکابر کے تذکرہ میں اس قدر لذت و لطف ہے کہ ختم کرنے کو جی تو نہیں چاہتا ہے مگر طوالت کے خوف سے فی الحال یہ تذکرہ ختم کرتا ہوں اللہ تعالیٰ ایسے اکابر کے صدقہ میں ہم پر بھی اپنی رحمتوں کی بارشیں برساویں آمین

⑤ کیا غیر اہل کوفہ نے زبیر بن جُبَیْش سے روایت نہیں کی؟
اور اگر کی ہے تو کیا وہ غیر اہل کوفہ، منافقین تھے؟

(اولاً) اگر غیر اہل کوفہ نے زبیر سے روایت نہیں بھی کی تو کیا مضائقہ ہے؟

زید حضرت عبداللہ بن مسعود کے اصحاب و تلامذہ میں سے ہیں اور حضرت عبداللہ بن مسعود سے بھی زیادہ تر اہل کوفہ ہی نے روایت کی ہے تو اسی طرح زید کے بارے میں سمجھ لیں (ثانیاً) آگے جا کر آپ خود کہہ رہے ہیں ”شعبی نخعی وغیرہما کے واسطے سے بھی ان کے بعد والے کوفیوں نے زر بن حبیش اور ابو وائل سے حدیثیں روایت کی ہیں یا بصیرہ و مصروث (وغیرہ کے منافقین نے)“ (ص ۱۱) اس عبارت میں آپ نے خود ہی تسلیم کر لیا ہے کہ غیر اہل کوفہ بھی زید اور ابو وائل سے روایت کرتے ہیں گو آپ کے آئینہ خیال میں وہ منافقین ہی رہی۔ اگر کسی کو آئینہ آلودہ نظر آتا ہے تو درحقیقت مغالطہ نظر کی وجہ سے اس میں اس کا بھی تصور نہیں ہوتا ہے اور فی الواقع خود اس کا اپنا چہرہ ہی آلودہ ہوتا ہے مگر وہ چہرے کی بجائے آئینہ کو آلودہ سمجھنے میں اپنی نادانی کی وجہ سے مرفوع القلم اور معذور ہوتا ہے حضرت زید اور حضرت ابو وائل کے وہ غیر کوفی منافق تلامذہ جو کبھی تو زید اور ابو وائل کا سرے سے کوئی وجود ہی تسلیم نہیں کرتے ہیں اور کبھی وجود تو گجائی کی وثاقت بھی ثابت کر کے یہ کہتے ہیں کہ جب عام کے اصل شاگرد حفص ہی قابل و شوق نہ ہوں تو پھر ان کے اوپر کیے ناموں کی وثاقت ان کی روایات کی توثیق کی کیا ذمہ دار ہو سکتی ہے؟ (ص ۱۲) ان حضرات کے اسماء گرامی کی اپنے نشانہ ہی نہیں کی کہ ان کی بابت کچھ کلام کیا جاسکتا۔

③ تلامذہ زہد والی وائل میں اہل کوفہ ثقاتِ محدثین کے نام دیکھ کر دھوکہ نہیں کھانا چاہیے کیونکہ ان سے نیچے والے روایات کے حالات دیکھنے سے حقیقتِ حال واضح ہو جاتی ہے کہ یہ روایات غلط ہیں ؟

اس کا جواب بصورتِ سوال عرض ہے۔ سوال یہ ہے کہ زہد اور ابو وائل کے جو کوئی ثقہ تلامذہ ہیں کیا فرضی اساتذہ سے روایت کر کے بھی وہ تلامذہ ثقہ رہ گئے؟ اور پھر جن ائمہ رجال نے ایسے جھوٹے تلامذہ کی خلافِ واقعہ توثیق کر دی یا جن حضرات مصنفینِ کُتب رجال نے ان جھوٹے مؤلفین و مُعَدِّلین حضراتِ ائمہ رجال کے جھوٹے اور خلافِ واقعہ اقوالِ توثیق و تعدیل نقل کر دیے تو کیا یہ سب حضرات ائمہ رجال و مصنفین بھی ثقہ رہ گئے؟ بندہ خدا! آپ نے پورے علمِ حدیث کی جڑیں کھوکھلی کر کے رکھ دیں منکرینِ حدیث تو انکارِ حدیث کے جرم کے سبب صاف بدنام ہوئے مگر آپ اپنی زبان پر لے رہے تو اصحابِ الحدیث ہی لیکن کامِ وہ کر دکھایا جو منکرینِ حدیث بھی نہ کر سکے۔

④ جب عام کے اصل شاگرد حفص ہی قابلِ وثوق نہیں ہیں تو پھر ان کے اوپر کے ناموں (زہد وغیرہ) کی توثیق ان کی روایات کی توثیق کی کیا

ذمہ دار ہو سکتی ہے؟ اس کے جواب میں ایک مثال عرض کی جاتی ہے وہ یہ کہ زید کے متعلق بسندِ قوی ہمیں یہ بات پہنچی کہ فی الواقع اس کا بکر نامی ایک دلدادہ موجود تھا اور زید بھر ۲۵ سال بکر کو چھوڑ کر فوت ہو گیا ہے اب کوئی شخص

اٹھتا ہے جو کبھی تو یوں کہنے لگتا ہے کہ خارج واقع میں زید کی کوئی اولاد تھی ہی نہیں اور کبھی اس کے برخلاف یہ دعویٰ کرنے لگتا ہے کہ ایسا نہیں بلکہ زید کا بکر نامی ولد تو یقیناً موجود تھا جو ثقہ بھی تھا مگر جس سند سے یہ بات ہمیں پہنچی ہے وہ ضعیف و ناقابل اعتبار ہے لہذا بکر کی ثقاہت غیر ذمہ دارانہ ہے ظاہر ہے کہ ایسا شخص فاضل ہی کہلائے گا۔ کبھی تو آپ یہ کہتے ہیں کہ زر بن حبیش کا خارج واقعہ میں کوئی وجود ہی نہیں اور کبھی یہ کہنے لگتے ہیں کہ ایسا نہیں بلکہ زر بن حبیش فی الواقع ایک شخصیت ہے جو ثقہ بھی ہے مگر چونکہ آگے ان کا سلسلہ سند ضعیف ہے اس لئے زر کی ثقاہت کسی کام نہیں آسکتی۔ اول تو حفص قوی فی القراءة ہیں جس کی پوری تفصیل آئندہ شبہ نمبر (۴۲) کے جواب کے ذیل میں آ رہی ہے لہذا آپ کا ضعیف سند والا یہ دعویٰ ہی غلط ہوا دوسرے جب زر کا آپ سرے سے وجود ہی تسلیم نہیں کرتے تو پھر ضعیف حفص سے ان کی ثقاہت کے گرانے کی کوشش کس منطق سے درست ہے؟



الشبہ (۴۲):

ص ۱۲
و
ص ۱۳

امام حفص "ضعیف فی الحدیث" ہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

”امام احمد^(۱) بن حنبل اور ابو حاتم^(۲) نے ان کو متروک الحدیث قرار دیا ہے اور یحییٰ بن معین^(۳) نے غیر ثقہ کہا۔ علی بن المدینی نے بھی ان کو ضعیف الحدیث کہا اور ان کو ترک کیا۔ امام بخاری^(۴)، امام مسلم^(۵) دونوں نے ان کو متروک الحدیث لکھا۔ صالح بن محمد^(۶) نے کہا کہ ان کی حدیث نہ لکھی جائے۔ واحادیتہ کلمھا مناکیر۔ ان کی ساری حدیثیں مستحق انکار ہیں۔ (میں منکر کا ترجمہ لوگوں کے سمجھانے کو ہی کرتا ہوں) ساجی^(۷) نے کہا کہ سماک وغیرہ سے باطل حدیثیں روایت کیا کرتے ہیں۔ ابن خراش^(۸) نے کہا کہ کذاب متروک يضع الحدیث یعنی بڑا جھوٹا ہے۔ مستحق ترک ہے حدیث گھڑتا ہے۔ ابو احمد^(۹) حاکم نے کہا کہ یہ گئی گزری حدیث والے ہیں۔ امام شعبہ^(۱۰) نے یحییٰ بن سعید سے کہا کہ مجھ سے ایک کتاب مستعار مانگ کر لے گیا مگر واپس نہیں لایا۔ دوسروں کی کتابیں لے کر ان سے حدیثیں نقل کر لیا کرتا تھا۔ احمد بن محمد^(۱۱) الہندی^(۱۲) یحییٰ بن معین سے روایت کرتے ہیں کہ (مہم بن ابی النجود کے شاگردوں میں) حفص اور ابو بکر، مہم کی قراءت کے سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ اور حفص ابو بکر سے زیادہ قراءت جاننے

عمہ غلط قطعاً غلط۔ ((الہندی)) درست ہے۔ ۱۲ ط

والا تھا۔ اور یہ کذاب تھا۔ ابن جہان نے کہا کہ یہ حدیثوں کے اسناد میں الٹ پلٹ
 کو دیا کرتا تھا اور مرسل کو مرفوع بنا دیتا تھا۔ ابن جوزی نے موضوعات میں لکھا
 ہے کہ عبد الرحمن بن مہدی نے کہا کہ والٹہ لا تحل الروایۃ عنہ (قسم اللہ
 کی ان کی حدیث کا روایت کرنا جائز نہیں ہے) امام بخاری^(۱۵) نے تاریخ اوسط
 میں ۱۸۰ھ اور ۱۹۰ھ کے درمیان ان کی وفات لکھی ہے (تہذیب التہذیب
 جلد ۲، صفحہ ۴۰۰) مگر مرآۃ الجنان میں لکھا ہے کہ ۱۸۰ھ میں نوے برس کی
 عمر پا کر وفات پائی جلد ۱، صفحہ ۳۷۸، مگر سوچئے تو جس کا برتاؤ حدیث
 رسول کے ساتھ اچھا نہ ہو تو قرآن مجید کے ساتھ اس کا برتاؤ کیسا اچھا رہ
 سکتا ہے۔ فاعتر وا یا اولی الابصار (۱۲، ۱۳)

الجواب:

(اولاً) حفص روایت حدیث میں لاکھ مرتبہ ضعیف ہوں مگر
 یہاں بحث تو قرأت کی چل رہی ہے، قرأت کی بابت حفص کے ضعف
 کے متعلق کوئی ایک قول بھی نقل کرتے تو یہ البتہ آپ کے مقصد کے لئے کچھ
 مفید ثابت ہو سکتا تھا مگر خواہ مخواہ ہوا میں لٹھ مارنے سے کیا حاصل؟

(ثانیاً) قرأت میں حفص کی توثیق کے متعلق چند اقوال و نصوص:

(۱) علامہ ذہبی فرماتے ہیں: "امافی القراءة فتحة ثبت ضابط لہا بخلاف
 حالہ فی الحدیث، المقری الامام صاحب عاصم، قال احمد بن حنبل
 (۱۲، ۱۳)"

ماہ باس وقال ابوہشام الرافعی کان حفص اعلمہم بقراءة عاصم،
 وقال ابو الحسن بن المناذی قرا علی عاصم مراراً وکان الاولون یعدونہ
 فی الحفظ فوق ابی بکر بن عیاش ویصفونہ بضبط الحروف التي قراہا
 علی عاصم وكانت القراءة التي اخذها عن عاصم ترتفع الی
 علی رضی اللہ عنہ (معرفۃ القراء الکبار ص ۱۱۶/۱۱۷) ترجمہ: حفص قرات
 کے بارے میں ثقہ پختہ کار اور ضابط ہیں بخلاف حدیث کے کہ اس میں اُن کا
 یہ حال نہیں۔ مُقرئ امام، تلمیذِ عاصم۔ اُحمد بن منبہل کا قول ہے ”حفص میں
 کوئی مضائقہ نہیں“۔ ابو ہشام رفاعی کا قول ہے ”حفص قراءۃ عاصم کے
 سب سے بڑے عالم تھے“۔ ابو الحسن بن مناذی کا قول ہے ”حفص نے عاصم
 سے بارہا قرآن پڑھا ہے اور مقتدین حفظ میں حفص کو ابو بکر بن عیاش پر
 فائق قرار دیتے تھے اور انہیں اُن اختلافات کے ضبط کے ساتھ متصف کرتے
 تھے جو انہوں نے عاصم سے پڑھے تھے اور حفص نے عاصم سے جو قراءت
 اخذ کی وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تک مرتفع و مُنتہی ہوتی تھی“

(۳) علامہ محقق ابن الجزری فرماتے ہیں ”قلت یشیر الی ما
 روینا عن حفص انه قال قلت لعاصم، ابوبکر یخالفنی؟
 فقال اقراؤک بما اقرا فی ابوعبد الرحمن السہمی عن علی بن ابی
 طالب واقراؤک بما اقرا فی نمر بن حبیش عن عبد اللہ بن مسعود
 (طبقات القراء ص ۲۵۴) ترجمہ: میں (محقق) کہتا ہوں یہ (ابو الحسن بن المناذی) اس
 روایت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو ہم نے حفص سے نقل کی ہے کہ میں نے

عام سے کہا ابو بکر اختلافات میں میری مخالفت کرتے ہیں؛ فرمایا میں نے آپ کو وہ قرأت پڑھائی ہے جو مجھے ابو عبد الرحمن سلمیٰ نے علی بن ابی طالب سے نقل کر کے پڑھائی ہے اور ابو بکر کو میں نے وہ قرأت پڑھائی ہے جو مجھے زرار بن حبیش نے عبد اللہ بن مسعود سے نقل کر کے پڑھائی ہے...

(۳۳) محقق ہی فرماتے ہیں "قال حفص قال لي عاصم ما كان من القراءة التي اقراؤك بها فهي القراءة التي قرأت بها علي ابی عبد الرحمن الساسی عن علي وما كان من القراءة التي اقراؤتها ابا بكر بن عياش فهي القراءة التي كنت اعرضها علي زرار بن حبیش عن ابن مسعود" (طبقات ۳۳۸) ترجمہ: حفص کہتے ہیں مجھ سے عام نے فرمایا جو قرأت میں نے آپ کو پڑھائی ہے یہ وہ قرأت ہے جو میں نے ابو عبد الرحمن سلمیٰ سے اور انہوں نے علی سے پڑھی ہے اور جو قرأت میں نے ابو بکر بن عیاش کو پڑھائی ہے یہ وہ قرأت ہے جو میں زرار بن حبیش پر پیش کرتا تھا جس کو انہوں نے ابن مسعود سے حاصل کیا۔

(۳۴) نیز محقق فرماتے ہیں "قال يحيى بن معين الرواية الصحيحة

التي رويت عن قراءة عاصم رواية ابی عمر حفص بن سليمان" (طبقات ۳۵۴) ترجمہ: یحییٰ بن معین کہتے ہیں "وہ صحیح روایت جو قراءۃ عام کی بابت نقل کی گئی ہے ابو عمر حفص بن سلیمان کی روایت ہے"

باقی یہ تو آپ کی پُرانی نطق ہے کہ "ضعف فی الحدیث سے ضعف فی القراءۃ بطریق ادلی لازم آتا ہے" باوجودیکہ یہ غلط ہے قرأت بتواتر نقل ثابت ہے

جُحوم غفیرہ میں اکتے دُکے کا ضَعْف مُضَر نہیں باوجودیکہ حفص ضعیف فی القراءۃ بھی نہیں ہیں نیز کیا یہ کہنا درست ہے کہ ”ترکِ سُنَّتِ (۳) ترکِ فرض کو مستلزم ہے“ ہرگز نہیں۔ اسی طرح یہاں ضَعْف فی الحدیث ضَعْف فی القرآن کو مستلزم نہیں۔ البتہ یوں کہنا درست ہے کہ ”ترکِ فرض ترکِ سُنَّت کو بطریقِ اولیٰ مستلزم ہے“ اگر حفص قراءت میں ضعیف ہوتے تو ممکن تھا کہ روایتِ حدیث میں بھی ضعیف ہوتے مگر یہاں ایسا نہیں ہے۔ اس نکتہ کی مفصل تقریر بڑی کے نقد و جرح کے جواب میں گُذر چکی ہے۔



الشبهة (۴۳): ص ۷۷

عُبَید بن صُبَّاح (تلمیذ حفص) گناہ غیر معلوم الحال معمولی درجہ کا راوی ہے نہ ان کو کسی نے قاری لکھا ہے نہ حفص سے اُن کا کوئی تعلق لکھا ہے۔ ناقد لکھتا ہے:

”عُبَید بن الصباح الکونی علمائے رجال کے نزدیک غیر معلوم الحال محض معمولی سے راوی تھے مگر نہ انکو قاری لکھا ہے نہ حفص بن سلیمان سے ان کا کوئی تعلق لکھا ہے نہ حفص کے تلامذہ میں ابن حجر یا ذہبی وغیرہما نے عُبَید بن الصباح، عُبَید اللہ ابن الصباح کا نام لکھا ہے مگر فن قرأت والے تو گناہوں ہی کو کھینچ کھینچ کر اپنے یہاں لے آتے ہیں۔“ (ص ۷۷)

الجواب:

علامہ ذہبی نے معرفۃ القراء الکبار ص ۱۶۸ میں عُبَید بن صُبَّاح کا تذکرہ کیا ہے تو وہ ”قاری کبیر“ ہوئے۔ علاوہ ازیں حضرت محقق ابن الجزری ترجمہ عُبَید بن الصباح میں فرماتے ہیں: ”مقرئ ضابط صالح“ راوی القراءۃ عنہ عرضاً احمد بن سہل الاثنانی و عبد الصمد بن

محمد العینونی والحسن بن المبارک الانماطی، قال قرأت القرآن من اولہ الی آخرہ و اتقنتہ علی ابی عمر حفص لیس بینی و بینہ احد مات سنة تسع عشرة ومائتین وهذا أصح (طبقات القراء ص ۴۹۵) ترجمہ: عبید بن صباح باضابطہ نیک کردار مقرر ہیں۔ اُن سے احمد بن سہل اُششانی، عبد الصمد بن محمد عینونی اور حسن بن مبارک انماطی نے عرضاً قرأت نقل کی ہے۔ عبید کہتے ہیں ”میں نے اول سے آخر تک پورا قرآن ابو عمر حفص سے پڑھا اور ضبط کیا ہے میرے اور ان کے درمیان کوئی واسطہ نہیں“ ۲۱۹ھ میں وفات پائی، یہی صحیح تر ہے۔ ۱ھ۔

رفع وساوس :

عبید بن صباح کے متعدد تلامذہ کی وجہ سے انکی جہالت ذات اور ضابطہ سے جہالت وصف مرتفع ہو گئی، لہذا وہ نہ گنہگار ہوئے نہ غیر معلوم الحال۔ قاری کبیر سے ان کا غیر معمولی راوی ہونا مفہوم ہوا۔ ذہبی و ابن الجوزی دونوں ان کو قاری لکھ رہے ہیں اور خود عبید کے قول سے حفص کے ساتھ ان کا تعلق شاگردی ثابت ہو رہا ہے کہ انہوں نے مکمل قرآن از اول تا آخر حضرت حفص سے سبقاً پڑھا اور پھر اس کی گردان کی۔ قَتَاتِلٌ وَتَذَبُّرٌ۔



الشبہ (۴۴) : ص ۱۴

عمرو بن صباح (تلمیذ حفص) کا کتب رجال میں کہیں نام و نشان نہیں ہے
ناقد لکھتا ہے :

”حفص کے دوسرے شاگرد جو بیان کئے جاتے ہیں عمرو بن الصباح ان کا بھی کتب رجال میں کہیں نام و نشان نہیں۔ عبید اللہ بھی ”ابن الصباح“ اور عمرو بھی ”ابن الصباح“ اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ اگر یہ دونوں اسمائے بے سببی نہیں ہیں بلکہ دو شخصیتیں ہیں تو غالباً دونوں ایک ہی باپ کے بیٹے ہوں اور اگر ہوں گے تو پھر یہ دونوں بھی کوفے ہی کے ہونگے اور کسی کے آزاد کردہ غلام ہی ہونگے۔ یہ خود نہیں تو ان دونوں کے باپ صباح ہی سہی“ (ص ۱۴)

الجواب:

معرفة القراء الکبار میں علامہ ذہبی، عمرو بن صباح کے تذکرہ میں ارشاد فرماتے ہیں۔ ”عمرو بن الصباح ابو حفص الکوفی المقرئ الضریق قرا علی حفص وکان احذق من قرا علیہ وابصر هم بحرفه، قرا علیہ علی بن سعید البزار والحسن بن المبارك الخ“

سے ”ہونگے“ ”ہونگے“ بھی ایک ہی کہیں ۱۲ ط۔

(معرفہ ص ۱۶) ترجمہ: عمرو بن صبح ابو حفص کو فی مقررہ علمی، انہوں نے حفص سے قرآن پڑھا، جن حضرات نے حفص سے قرآن پڑھا ان میں سب سے زیادہ ماہر اور اختلاف حفص میں سب سے زیادہ صاحب بصیرت تھے، ان سے علی بن سعید بنزار اور حسن بن مبارک وغیرہما نے قرآن پڑھا ہے۔ علاوہ ازیں حضرت محقق ابن الجزری طبقات القراء میں فرماتے ہیں ”عمرو بن الصبح ابن الصبیح ابو حفص البغدادی الضریر مقرئ حاذق ضابط روى القراءۃ عرضاً وسماعاً عن حفص بن سلیمان وهو من جلة اصحابہ، مات سنة احدى وعشرين ومائتين“ (طبقات ص ۶۱) ترجمہ: عمرو بن صباح بن صبیح ابو حفص بغدادی اعمی، ماہر و ضابط مقرئ ہیں، انہوں نے عرضاً اور سماعاً دونوں طرح حفص بن سلیمان سے قرأت نقل کی، حفص کے اجلہ تلامذہ میں سے ہیں، ۲۲۱ھ میں وفات پائی۔

اب بتائیے اکتب رجال میں عمرو بن الصبح کے تذکرہ کا کچھ نام و نشان دلا یا نہ؟



قاری ششم قراء سبہ

حمزہ کوئی

((۸۰ھ - ۱۵۶ھ))

پر تنقیدات اور ان کے جوابات

شہادت (۴۵) :

قرآن مجید پر جو اعتراضات [سات جرحیں، سات تنقیدیں] ^(۱) قول عبد الرحمن بن المہدی (شیخ بخاری) ”مجھ کو سیاسی اقتدار حاصل ہوا تو قرآن مجید پر پڑھنے والے کی پیٹھ اور پیٹ کو (مار مار کر) درد سے بھر دیتا“ محمد شہین کی ایک جماعت نے قرآن مجید کی مذمت کی ہے اور اس کے ذریعہ نماز کو فاسد قرار دیا ہے۔ ^(۲) ساجی اور از دی نے بھی قرآن مجید کی مذمت کی ہے، حدیث میں حمزہ کا کوئی پایہ نہیں۔ ^(۳) احمد بن حنبل قرآن مجید پر پڑھنے والے امام کے پیچھے نماز پڑھنے کو مکروہ جانتے تھے، قول ابی بکر بن عیاش ”قرأت حمزہ بدعت ہے“ قول ابن دُرید ”میرا جی چاہتا ہے کہ قرآن مجید کو کوفہ سے نکال باہر کر دوں“ ^(۴) حمزہ تابعی نہیں لہذا اثر صحابی کی روشنی میں اُن کا اپنی قراءت کو اختیار کرنا غلط ہے۔ ^(۵) سفیان ثوری تنہا قرآن مجید کی صفائی کے گواہ ہیں۔ ^(۶) سفیان ثوری کے مذہب میں ضعیف و مجروحین کی روایتیں بھی مقبول ہیں، ابن حجر تک سفیان کی یہ گواہی کن راویوں کے ذریعہ پہنچی انہیں سفیان ثوری تک اپنا سلسلہ اسناد لکھنا چاہیے تھا، شاید ^(۷) سفیان ثوری کو ابن حجر نے ذوالشہادتین سمجھ کر صرف ایک شخص کی شہادت ایک مجرم کی حمایت میں کافی سمجھ لی، تابعین میں قاتلان عثمان اور قاتلان حسین

بھی شامل ہیں منافقین بھی تابعی تھے اس لئے انکھ بند کر کے تابعی کے ثقت کہنے میں صحاح تک میں مکذوبات کا ایک معقول ذخیرہ رکھوا دیا گیا۔ حمزہ کو بدنامی کی وجہ سے صرف ایک شاگرد شایم ہی ملے۔

ناقد لکھتا ہے:

” (۶) حمزہ بن حبیب بن عمارۃ الزیات ابو عمارۃ التمیمی کوفی۔ یہ بنی تمیم میں سے کسی کے آزاد کردہ غلام تھے عبد الرحمن بن مہدی جو بہت مشہور امام المحدثین تھے امام بخاری وغیرہ کے شیوخ میں تھے وہ فرماتے تھے کہ ”اگر مجھ کو سیاسی اقتدار حاصل ہوتا تو جس کو حمزہ کی قرات سے قرآن پڑھتے سنا اس کی پیٹھ اور پیٹ کو (مارتے مارتے) درد سے بھر دیتا۔“ کوفی اور حلو ان کے درمیان لے جا کر تیل بیجا کرتے تھے۔ ابن جریر کے زہد و ورع و عبادت و تقویٰ کی تعریف بھی لکھتے ہیں پھر لکھتے ہیں ^(۷) وقد ذمہ جماعة من اهل الحديث في القراءة وابطل بعضهم الصلوة باختیارہ من القراءة یعنی اہل حدیث کی ایک بڑی جماعت نے قرات کے متعلق ان کی مذمت کی ہے اور بعضوں نے تو ان کی قرات سے نماز میں قرآن پڑھنے سے نماز کے باطل ہو جانے کا فتویٰ دیا ہے۔ علامہ ساجی اور ازدی نے بھی ان کی قرات کی مذمت کی ہے۔ حدیث میں بھی یہ کوئی پایہ نہیں رکھتے تھے۔ امام احمد ^(۸) بن حنبل بھی عبد الرحمن بن مہدی وغیرہ کی طرح ایسے امام کے پیچھے نماز کو مکروہ سمجھتے تھے جو حمزہ کی قرات سے قرآن پڑھے۔ ابو بکر بن میشل کہتے ہیں کہ ”حمزہ کی قرات بدعت ہے۔“ ابن دُرید نے کہا کہ ”میرا جی چاہتا

ہے کہ حمزہ کی قراءت کو کوفی سے نکال باہر کر دوں مگر یہ تو متقدمین کی رائیں تھیں۔ قراءت حمزہ کے متعلق متاخرین نے کیا فیصلہ کیا؟ یہ بھی سن لیجئے۔ ابن حجر مذکورہ بالا باتیں لکھنے کے بعد کہتے ہیں کہ قد انعقد الاجماع باخترۃ علی تلقی قراءۃ حمزۃ بالقبول۔ ویکفی حمزۃ شہادۃ الثوری لہ فانہ قال ماقرأ حمزۃ حدفا الا باثر۔ یعنی آخر میں لوگوں کا اجماع حمزہ کی قراءت کو قبول کر لینے کا ہو گیا۔ اور حمزہ کے لئے سفیان ثوری کی (تنہا) یہ شہادت کافی ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ حمزہ نے ایک حرف بھی ایسا نہیں پڑھا جو کسی نہ کسی اثر (یعنی کسی صحابی کے قول سے یا تقریر سے اور تقریر کا مطلب یہ ہے کہ کسی صحابی نے حمزہ والی مخصوص قراءت کو سنا اور خاموش رہے) سے ثابت نہ ہو۔

مگر حمزہ کی ولادت ۸۰ھ کی تو خود ابن حجر ہی لکھ رہے ہیں بظاہر انہوں نے تو کسی صحابی کی صورت بھی نہیں دیکھی ہوگی۔ ان کے اساتذہ بلا استثناء سب کے سب کوفی، ان میں بھی زیادہ تر آزاد کردہ غلام اور زیادہ تر شیعی۔ اور سفیان ثوری جو تنہا ان کے لئے صفائی کے گواہ بنے وہ بھی کوفی ہی تھے مگر ان کے مذہب میں ضعیف اور مجروحین کی روایتیں بھی مقبول تھیں۔ اس لئے یہ کیوں دیکھتے کہ زیات یعنی حمزہ صاحب اپنی قراءت کے جو آثار پیش کرتے ہیں وہ کس قسم کے راویوں سے مروی ہیں؟ اور پھر معلوم نہیں واقعی سفیان ثوری نے ایسا کہا بھی تھا یا نہیں؟ سفیان ثوری کی وفات ۱۶۱ھ میں ہوئی تھی اور ابن حجر متوفی ۸۰۲ھ کی پیدائش آٹھویں صدی میں ہے۔ اس لئے سفیان ثوری تک اپنا سلسلہ اسناد ان کو لکھنا تھا۔ اور شاید سفیان ثوری کو بھی ابن حجر نے ذوالشہادتین

سمجھ لیا کہ پوری جماعت محدثین کے خلاف صرف ایک شخص کی شہادت ایک مجرم کی حمایت میں کافی سمجھ لی۔ خود سفیان ثوری کی ولادت ۱۶۷ھ میں ہوئی تھی کسی صحابی کی پرچھائیں تک انہوں نے نہیں دیکھی تھی۔ باقی رہے تابعین تو تابعین ہی میں قائلین حضرت عثمانؓ اور قائلین حضرت حسینؓ بھی تھے۔ وہ سب بھی تو آخر تابعی ہی تھے۔ منافقین تو آکر تابعی ہی بنتے گئے تھے۔ اس لئے آنکھ بند کر کے تابعی ثقہ کہنے میں تو صحاح تک میں مکذوبات کا ایک معقول ذخیرہ رکھوا دیا غرض سفیان ثوری کی وفات ۱۶۱ھ میں ہے۔ متاخرین تک ثوری کی یہ صفائی کی گواہی کن راویوں کے ذریعے پہنچی۔؟

سُلَیْمُ بن عِلَیْسَی: پھر حمزہ صاحب کو صرف ایک ہی شاگرد رشید ملے سُلَیْمُ بن عِلَیْسَی الحنفی۔ بنی حنیفہ میں سے کسی کے آزاد کردہ غلام تھے، اُن کی بدنامی کی وجہ سے کوئی اور اُن کا شاگرد نہ ہوا۔ انہیں جیسا ایک آزاد کردہ غلام کسی طرح اُن کو مل گیا۔“ (ص ۱۵۷ تا ۱۵۸)

۵۔ یہ اُمّ شہزادہ حمزہ بن ابی اسحاق السبیعی اساتذہ حمزہ پر چوٹ کر رہے ہیں کیونکہ یہ حضرات تابعین تھے۔ ۱۲ ط۔

الجواب:

① قول عبد الرحمن بن المہدی در بارہ مجروحیتِ قرارۃ حمزہ:
”اگر مجھے سیاسی اقتدار حاصل ہوتا تو جس کو حمزہ کی قرارت سے قرآن
پڑھتے سنتا اسکی پیٹھ اور پیٹ کو (ماتے ماتے) درد سے بھر دیتا“

سُنئے! حضرت سفیان ثوری حضرت عبد الرحمن بن المہدی کے استاد
ہیں لہذا ثوری کی توثیق و توصیفِ قرارۃ حمزہ، اُن کے شاگرد ابن المہدی کی
تجریع و تنقیدِ قرارۃ حمزہ پر مقدم ہے اور سفیان ثوری کا ارشاد ہے کہ ”حمزہ
نے اپنی قرارت میں کوئی حرف بھی بغیر روایت و نقل کے نہیں پڑھا ہے“
(تہذیب التہذیب ص ۴۸۹ ج ۱)

② ایک جماعتِ مُحدّثین کا قرارۃ حمزہ کی مذمت کرنا
اور اس کے ذریعہ نماز کو فاسد و باطل قرار دینا :

جواباتِ جُروح و مطاعن بعض سلف بر قرارۃ حمزہ:
جوابِ اَوّل: بعض تلامذہ حمزہ تحقیق حمزہ اور مقدارِ مد وغیرہ میں تکلف و غلو
کرتے تھے اس لئے بعض ائمہ اسلاف نے اُن تلامذہ حمزہ سے سُسن کر قرارۃ حمزہ
کے متعلق ناپسندیدگی کا اظہار کیا مگر جب خود اصل امام قرارت حضرت حمزہ سے

انہوں نے رُجوع کیا اور موصوف نے اس نعلو اور تکلف کی تردید اور اپنے شاگردوں کے اس فعل کی مذمت و تنقید فرمائی اور اصل صورتِ حال واضح ہو کر مخالطہ شہیدہ رفع ہو گیا تو بالآخر قراءۃ حمزہ کی تلقین و اخذ بالقبول پر پوری اُمت کا اجماع و اتفاق منعقد ہو گیا۔ یہ عجیب اتفاق ہے کہ ابو حنیفہ اور حمزہ دونوں ہی سنیہ میں پیدا ہوئے اور دونوں ہی لوگوں کے مطاعین کا بہت زیادہ مؤثر دینے۔ اس میں مصلحت و حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے مقررین کے درجات لوگوں کے طعن کی وجہ سے بلند فرماتے رہتے ہیں جیسا کہ حضرات شیخینؒ اور جملہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر آج تک روافض سب و شتم کا سلسلہ جاری رکھے ہوئے ہیں تاکہ ایک طرف ان حضرات کے مقاماتِ عالیہ میں مزید بر مزید ترقیات کا سلسلہ تاقیامت جاری و ساری رہے تو دوسری طرف ان کے مبغضین و اعداء کے مقامات سافلہ بھی تاقیامت رُوبشقاوت رہیں۔

جواب دوم: مُغْنِی ابْنِ قِدَامِ مَقْدِسی ص ۴۹۲ میں ہے: "ولم یکرہ الامامُ احمد قراءۃَ احدٍ من العشرۃ الا قراءۃَ حمزۃ و الکسانی لما فیہما من الکسر و الادغام و التکلف و زیادۃ المد و قال الاثرم قلت لابی عبد اللہ: امامٌ کان یصلی بقراءۃ حمزۃ اُصلّی خلفہ؟ قال: لا یُبلغُ بہ هذا کُلُّہُ و لکنہا لا تُعجِبُنِی قراءۃُ حمزۃ ۃ ترجمہ: امام احمد نے قراءتِ عشرہ میں سے صرف قراءۃ حمزہ و کسانی کو ناپسند سمجھا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں قراءتوں میں امالہ ادغام تکلف زائد مد پایا جاتا ہے (باوجودیکہ یہ سب کچھ نقل و روایت کی روشنی میں ہے تو ناپسندیدگی محض نفسِ انتخاب میں

ہے) اشرم کہتے ہیں میں نے کہا اے ابو عبد اللہ! (یہ امام احمد کی کنیت ہے) ایک امام، قراءۃ حمزہ کے مطابق نماز پڑھاتا ہے کیا میں اس کے پیچھے نماز پڑھ لوں؟ فرمایا اتنی حد تک تو اس امام کو نہ پہنچایا جائے کہ اس کے پیچھے نماز پڑھنے میں بھی تاثر ہو (البتہ صرف یہ ہے کہ مجھے طبعی طور پر) قراءۃ حمزہ پسند نہیں ہے (یعنی اس سے مناسبت و رغبت نہیں، باقی وہ صحیح ضرور ہے) جواب سوم، حضرت علامہ محقق ابن الجوزی فرماتے ہیں: ”واما ما ذکر

عن عبد اللہ بن ادریس واحمد بن حنبل من کراہۃ قراءۃ حمزۃ فان ذلک محمول علی قراءۃ من سمع منہ ناقلًا عن حمزۃ وما آفۃ الاخبار والارواثہا قال ابن مجاہد قال محمد بن الہیثم والسبب فی ذلک انہ جلّا من قرأ علی سُلیم حضر مجلس ابن ادریس فقرا فسمع ابن ادریس ألفاظًا فیہا افراط فی المد والہمز وغیر ذلک من التکلف فکره ذلک ابن ادریس وطعن فیہ قال محمد بن الہیثم وقد کان حمزۃ یکرہ هذا وینہی عنہ قلت اما کراہتہ الافراط من ذلک فقد ردینا عنہ من طرق أنہ کان یقول لمن یفطر علیہ فی المد والہمز لا تفعل اما علمت ان ما کان فوق البیاض فهو برص وما کان فوق الجعودۃ فهو قشط وما کان فوق القراءۃ فلیس بقراءۃ“ (طبقات القراء ص ۲۶۳)۔

ترجمہ: رہی وہ روایت جو عبد اللہ بن ادریس (شافعی) اور احمد بن حنبل سے ذکر کی گئی ہے کہ وہ قراءۃ حمزہ کو ناپسند سمجھتے تھے سو یہ اس شخص کی (غلط) تلامذات پر محمول ہے جس سے ان دونوں حضرات نے قراءۃ حمزہ کی سماعت کی (کہ وہ کافی

بے قاعدگیوں کا مرتکب ہو رہا تھا جسکی بنا پر ان حضرات نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا) اور روایات میں خرابی اُن کے ناقلین ہی کی طرف سے آتی ہے (وگرنہ وہ حضرت اُس خرابی سے قطعی بری الذمہ ہوتے ہیں جن سے وہ روایات منقول ہوتی ہیں) چنانچہ ابن مجاہد کہتے ہیں محمد بن یسٹم کا قول ہے ”اس کرہیت قرآنہ حمزہ کا سبب یہ ہوا کہ سُلیم کے کوئی شاگرد ایک مرتبہ حضرت ابن ادریس شافعی کی مجلس میں حاضر ہو کر (قرآنہ حمزہ کے مطابق) تلاوت کرنے لگے ابن ادریس نے چند ایسے الفاظ سنے جن میں اُس نے (خلاف قاعدہ) مد کی مقدار اور ہمزہ کی تحقیق وغیرہ میں افراط و تکلّف کا ارتکاب کیا تو ابن ادریس نے اس چیز کو ناپسند جانا اور اس پر نکیر کیا۔“ محمد بن یسٹم مزید ارشاد فرماتے ہیں ”خود حمزہ اِس افراط و تکلّف کو بُرا جانتے تھے اور اس سے منع فرماتے تھے۔“ یس (محقق) کہتا ہوں واقعی حمزہ مد و تحقیق میں افراط و زیادتی کو ناپسند جانتے تھے چنانچہ ہم نے متعدد طرق کے ذریعہ امام حمزہ سے نقل کیا ہے کہ موصوف جب کسی شاگرد کو اپنے سامنے مد اور تحقیق میں غلو کرتے ہوئے دیکھتے تو فرماتے ”ایسا نہ کرو، کیا تمہیں معلوم نہیں کہ سفیدی حد سے زیادہ ہو جائے تو وہ برص کی بیماری کہلاتی ہے، زلفوں میں معمولی سے زیادہ خم پیدا ہو جائے تو وہ قَطَطُ (الجمافہ) کہلاتا ہے اسی طرح جو قرأت حد قواعد سے باہر ہو جائے وہ قرأت نہیں (بلکہ لمن) ہے۔“ - ۱۵ -

جواب چہارم: علامہ ذہبی فرماتے ہیں: ”کرہ طائفۃ من العلماء

قراءۃ حمزۃ لما فیہا من المکت و فطر المد و اتباع الرسم والاضجاع
واشیاء ثم استقرّ الیوم الاتفاق علی قبولها، وبعض کان حمزۃ لا یراہ

بلغنا ان رجلاً قال له يا ابا عماره رأيت رجلاً من اصحابك همزحتي
انقطع نرسه فقال لم آمرهم بهذا كله، وعنه قال: ان لهذا التحقيق
حداً ينتهي اليه ثم يكون قبيحاً، وعنه: انما الهمز ياضة فاذا احسنها
سألتها “ (سير اعلام النبلاء، ص ۹۱) ترجمہ: قراءہ حمزہ میں سکتے، غلو و
اتباع رسم، امالہ اور متعدد اختلافات کی وجہ سے علماء کے ایک گروہ نے
اُس سے ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے لیکن بالآخر آج اس قرأت کی قبولیت
پر اتفاق منعقد ہو چکا ہے کیونکہ خود امام حمزہ نے غلو والی بعض چیزوں کی تردید
فرمادی ہے چنانچہ ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ ایک شخص نے حمزہ سے عرض کیا اے
ابو عمارہ! (یہ حمزہ کی کنیت ہے) میں نے آپ کے ایک شاگرد کو دیکھا کہ
اُس نے حمزہ کی تحقیق اس زور سے کی کہ اُس کا بٹن ٹوٹ گیا فرمایا میں نے
اس غلو کا ہرگز انہیں حکم نہیں کیا ہے نیز حمزہ سے ان کا یہ قول منقول ہے
”اس تحقیق حمزہ کی ایک حد ہے جہاں وہ ختم ہو جاتی ہے لیکن اس حد سے
تجاوز، قبیح و بُرا ہے“ نیز فرمایا ”حمزہ کی تحقیق میں کچھ زیادتی محض مشاقی کے
لئے ہے لیکن جب بخوبی نصیح ہو جائے تو پھر حمزہ کو (قاعدہ کے مطابق) سہل ہی ادا
کرنا چاہیے“

جواب پنجم: علامہ ذہبی ہی فرماتے ہیں: ”قد انعقد الاجماع
بآخره على تلقى قراءة حمزة بالقبول والانكار على من تكلم فيها
فقد كان من بعض السلف في الصدس الاول فيها مقال“ (میزان
الاعتدال ص ۱۷) ترجمہ: آخر میں قراءہ حمزہ کی تلقین بالقبول پر اور طاعنین قراءہ حمزہ

کی تردید پر اتفاق منعقد ہو چکا ہے، صرف دُورِ اَدَل کے بعض سلف کو قراءۃ حمزہ کی بابت کچھ غلطی ہوئی تھی (مگر اب یہ اشکال و مغالطہ زائل ہو چکا ہے)

جواب ششم: علامہ ذہبی مزید ارشاد فرماتے ہیں: ”یکفی حمزۃ شہادۃ مثل الامام سفیان الثوری له فانه قال ما قرأ حمزة حرفاً الا بأشْر“ (میزان الاعتدال ص ۶۶) ترجمہ: حمزہ کے لئے سفیان ثوری جیسے امام کی یہ گواہی کافی ہے کہ حمزہ نے کوئی اختلاف بھی نہیں پڑھا مگر کسی نہ کسی نقل کی روشنی میں۔ یعنی امام حمزہ نقل کے پیروکار تھے انہوں نے اپنی اختیار کردہ قراءت میں دُجُوزہ مُزَوَّیۃ سے کہیں بھی عُدُول نہیں کیا اور کوئی ایک حرف و اختلاف بھی بلا سند نہیں پڑھا ہے۔

③ ساجی اور آزادی کا قراءۃ حمزہ کی مذمت کرنا:

حضرت شعبۂ بن الحجاج کے علاوہ دیگر جُملہ رجال کے مقابلہ میں حضرت سفیان ثوری کا قول راجح و مُقَدَّم ہوتا ہے چنانچہ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں۔

”ما خالف أحد سفیان الا كان القول قول سفیان“ (تہذیب ص ۵۶)

یعنی جہاں بھی کسی نے سفیان کی مخالفت کی ہے قولِ معتبر سفیان ہی کا قول ہے۔ لہذا جتنے حضرات نے بھی حمزہ پر جرح کی ہے حضرت سفیان ثوری کی تعدیل اُن سب پر بھاری ہے کیونکہ سفیان ثوری امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں چنانچہ ابن حجر فرماتے ہیں: ”قال شعبۃ وابن عیینۃ وابوعاصم وابن معین وغیر واحد من العلماء: سفیان امیر المؤمنین فی الحدیث“ (تہذیب ص ۵۶)

ترجمہ: شعبہ، ابن عیینہ، ابوعاصم، ابن معین اور دیگر متعدد علماء کا قول ہے کہ سفیان امیر المؤمنین فی الحدیث ہیں۔

④ کیا حدیث میں حمزہ کا کوئی پایہ نہیں ہے؟ (اولاً) یہاں

بحث قرارت کی چل رہی ہے اور قرارت میں حمزہ کا پایہ سلم الثبوت ہے جس کی تفصیل آگے ”اقوال ائمہ در بارہ تعدیل حمزہ“ نمبر ۹ کے ذیل میں آرہی ہے آپ خلطِ بحث کر کے قرارت میں حمزہ کے پایہ کو غث و بُد ذکرنا چاہتے ہیں؛ مگر آپ کا یہ خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہیں ہو سکتا مزید زور لگا کر تجربہ کر کے دیکھ لیجئے (ثانیاً) حدیث میں حمزہ کے پایہ کے چند مستند ثبوت: (۱) حمزہ رجال صحیح مسلم میں سے ہیں (ابو شامہ) (۲) وہی فرماتے ہیں: ”وحدیثہ لا ینحط عن مرتبۃ الحسن و ظہر لہ نحو من ثمانین حدیثاً“ (سیر ص ۹۲) یعنی حمزہ کی حدیث درجہ حسن سے کم نہیں اور موصوف سے تقریباً اسی احادیث مرویہ ظاہر و معروف ہیں (۳) حمزہ سے نواری شریک بحریر اور ابن فضیل نے حدیث نقل کی ہے (سیر ص ۹) (۴) حمزہ حافظ الحدیث تھے (طبقات ص ۲۶۳) (۵) خود حمزہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک ہزار احادیث روایت کی ہیں (شرح الشاطبیۃ لملا علی القاری ص ۱۵) (۶) آپ نے عدی بن ثابت عکم، عمرو بن مثرہ اور حبیب بن ابی ثابت سے حدیث روایت کی ہے (قراء القرآن ص ۲) (۷) امام مسلم مقدم صحیح مسلم میں سویل بن سعید سے روایت کرتے ہیں: ”حدثنا علی بن مسهر قال سمعت انا و حمزۃ الزیات

من ابان بن ابی عیاشٍ نحوًا من الف حدیثٍ قال علیُّ فلقیتُ حمزۃً
فاخبرنی انہ رأى النبیَّ صلَّی اللہ علیہ وسلم فی المنام فعرض علیہ ما
سمع من ابان فما عرف منها الا شیئًا یسیرًا خمسۃً اوستۃً (صحیح مسلم
۱۸/۱) ترجمہ: ہمیں علی بن مسہر نے بیان کیا کہ میں نے اور حمزہ زیات نے
ابان بن ابی عیاش سے ہزار کے قریب حدیثیں سُنیں۔ علی کہتے ہیں میں نے
ایک مرتبہ حمزہ سے ملاقات کی تو مجھے انہوں نے بتایا کہ نیند میں انہیں نبی صلی اللہ
علیہ وسلم کی زیارت ہوئی اور نیند ہی میں انہوں نے ابان سے سُنی ہوئی احادیث
آپ پر پیش کیں تو آپ نے اُن میں سے بہت معمولی یعنی صرف پانچ یا چھ احادیث
کی تصدیق فرمائی (معلوم ہوا کہ حمزہ کی احادیث مرویہ علاوہ نقدِ فتنی کے
باطنی تائید سے بھی مؤید ہیں)

⑤ کیا احمد بن حنبل قراءۃ حمزہ پڑھنے والے امام کے پیچھے نماز پڑھنے کو مکروہ جانتے تھے؟

(اولاً) یہ امام احمد بن حنبل پر صریح افتراء ہے۔ کُتب رجال میں کسی جگہ
بھی یہ نہیں آیا ہے کہ امام احمد بن حنبل قراءۃ حمزہ پڑھنے والے امام کے پیچھے
نماز ادا کرنے کو مکروہ جانتے تھے بلکہ اس کے برعکس موصوف نے اسکی
تردید فرمائی ہے کہ میری کراہیت قراءۃ حمزہ اس حد تک نہیں ہے کہ قراءۃ
حمزہ پڑھنے والے امام کے پیچھے نماز ہی جائز نہ ہو۔ اس کی تفصیل ہم اوپر ۲
کے ذیل میں جواب دوم کے تحت لکھ چکے ہیں (ثانیاً) امام احمد حضرت

سُفیان ثوری کی بابت۔ جنہوں نے قرآنِ حمزہ کی توثیق کی ہے۔ فرماتے ہیں ”لو
یتقدمہ (ای سفیان) فی قلبی احدٌ“ (تہذیب ص ۳۳) کہ میرے دل میں سُفیان
ثوری جیسی وقعت کسی کی بھی نہیں ہے۔ لہذا بمقابلہ جرح احمد، تعدیل ثوری
راجح و مقدم ہے بالخصوص جبکہ احمد بن حنبل وغیرہ اسلاف وائمہ طاعنین نے
بھی بعد از وُضوح صورتِ حال، رُجوع و موافقت فرما کر قرآنِ حمزہ کی مقبولیت
و اعتمادیت کا متفقہ فتویٰ و فیصلہ صادر کر دیا ہے۔

⑥ قولِ ابی بکر بن عیّاش ”قرآنِ حمزہ بدعت ہے“:

(اولاً) یہ وہی ابو بکر شعبہ بن عیّاش نہیں جن پر آپ ابھی آگے چل کر
ص ۱۹ پر یہ فتویٰ لگانے والے ہیں کہ ”وہ روایت میں بہت غلطی کرتے
تھے“ یہاں آپ نے ان کے قول کا کیونکر اعتبار کر لیا؟ (ثانیاً) حضرت
شعبہ بن عیّاش نے سُفیان ثوری کو امیر المؤمنین فی الحدیث کہا ہے اور سُفیان
ثوری نے قرآنِ حمزہ کی توثیق فرمائی ہے لہذا سُفیان ثوری کی توثیق و تعدیل
راجح و مقدم ہے باوجودیکہ شعبہ بن عیّاش نے بھی بعد میں رُجوع و موافقت
فرمائی تھی۔

④ قولِ ابنِ دُرید ”میرا جی چاہتا ہے کہ

قرآنِ حمزہ کو کوفہ سے نکال باہر کر دوں“

حافظ ابن حجر نے ابنِ دُرید کا یہ قول نقل کر کے اس کے فوری بعد اس کی

تردید کرتے ہوئے فرمایا ہے: ”قُرِئَتْ بِحِطِّ الذَّهَبِ يُرِيدُ مَا فِيهَا مِنَ الْمَدِّ الْمَمْرُطِ وَالسَّكْتِ وَتَغْيِيرِ الْهَمْزِ فِي الْوَقْفِ وَالْإِمَالَةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَقَدْ اِنْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ بِأَخَرَةٍ عَلَى تَلْقَى قِرَاءَةِ حَمْزَةٍ بِالْقَبُولِ وَيَكْفِي حَمْزَةُ شَهَادَةِ الثَّوْرِيِّ لَهُ فَإِنَّهُ قَالَ مَا قَرَأَ حَمْزَةً حَرْفًا إِلَّا بِأَثَرٍ“ (تہذیب التہذیب ص ۴۸۹) ترجمہ: میں نے ذہبی کے مخطوطہ میں پڑھا ہے ابن دُرید کا مقصد یہ ہے کہ قراءۃ حمزہ میں مدّ طویل، سکتہ، وقف میں تخفیف، ہمزہ اور اِمالہ وغیرہ جو امور پائے جاتے ہیں ان کی وجہ سے (باعتبارِ میدانِ طبع) یہ قراءت مجھے ناپسندیدہ ہے (اگرچہ اعتقاد اس کو منقول و صحیح جانتا ہوں) اور آخر میں قراءۃ حمزہ کی تَلْقَى بِالْقَبُولِ پر اتفاق منعقد ہو گیا ہے اور حمزہ کے لئے ثوری کی یہ گواہی کافی ہے کہ حمزہ نے کوئی حرف بھی نہیں پڑھا مگر نقل کے ساتھ۔

⑧ حمزہ تابعی نہیں لہذا اثرِ صحابی کی روشنی میں
ان کا اپنی قراءت کو اختیار کرنا غلط ہے :

جناب والا! قولِ سُفیانِ ثوری ”ما قَرَأَ حَمْزَةً حَرْفًا إِلَّا بِأَثَرٍ“ میں اثر کے معنی یہ نہیں کہ بلا واسطہ حضرت حمزہ نے صحابہ کرامؓ سے یہ قراءت حاصل کی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ سلسلہ دار نقل ہوتے ہوئے جو آثار و روایات، حمزہ تک پہنچیں اُن کے موافق موصوف نے یہ قراءت اختیار کی ہے۔

⑨ کیا سُفیانِ ثوری تنہا قراءۃ حمزہ کی صفائی کے گواہ ہیں؟
ہرگز نہیں! صرف سُفیانِ ثوری امام حمزہ کی توثیق نہیں کرتے بلکہ متعدّد

دیگر علماء و ائمہ کی شہادات و توثیقات بھی امام حمزہ کے متعلق موجود ہیں :

اقوال ائمہ و علماء در بارہ تعدیل و توثیق حمزہ :

ثوری کے علاوہ ابوحنیفہ، شعیب بن حرب، ذہبی، ابن مقین، نسائی، ابو بکر بن منجویہ، ابن حبان، عجل، ابن سعد، کسائی، ابن الجزری، عبد اللہ بن صالح عجل، شریک، بریر، ابن فضیل، ابن المبارک، وکیع الخمش ان سب حضرات نے امام حمزہ کی بالفاظ و کوائف ذیل توثیق کی ہے :

۱۔ غلب حمزۃ الناس علی القرآن والفرائض — ابوحنیفہ — (تہذیب ص ۲۸۹/۱۷)

• (حمزہ قرأت و میراث میں سب لوگوں پر

غالب رہا ہو گئے ہیں) •

۲۔ الاتسالی عن الذر؛ قراءة حمزة — شعیب بن حرب — (سیر ص ۹۱/۵۶)

• (شعیب بن حرب نے اصحاب الحدیث کو "مخاطباً لا صحاب الحدیث" میزان الاعتدال ص ۶۵۰/۱۷)

خطاب کرتے ہوئے فرمایا کیا تم مجھ سے موتی کے

متعلق سوال نہیں کرتے ہو؟ یعنی قرآن حمزہ) •

۳۔ الامام القدوة شیخ القراء کان — الذہبی — (سیر ص ۹۱/۵۶)

اماماً قیماً لکتاب اللہ

• (امام، مقتدا، شیخ القراء آپ امام اور

کتاب اللہ کے مخلص و مستعد خادم تھے) •

۴۔ شیخ القراء واحد السبعة الأئمة — الذہبی — (میزان الاعتدال ص ۹۱/۵۶)

والیہ المنتہی فی الصدق والورع

والتقویٰ ولد سنة ثمانین هو

وابو حنیفة فی عام

• (شیخ القراء، ائمہ سبعہ میں کے ایک امام،

سپائی پر مہنگاری اور تقویٰ میں حمزہ ہی تک

آخری حد منتهی ہوتی تھی، موصوف اور ابو حنیفہ

دونوں ایک ہی سن - ۸۰ھ میں مولود ہوئے) •

۵۔ ثقة — یحییٰ بن معین — (تہذیب ص ۴۸۸)

• (حمزہ قابل اعتماد ہیں) •

۶۔ لیس به یاس — النسائی — (ایضاً)

• (حمزہ میں کچھ مضائقہ نہیں) •

۷۔ کان من علماء زمانہ بالقرآت — ابوبکر بن منجویہ

• (اپنے زمانہ کے علماء قرآت میں سے تھے) • ابن حبان — (حوالہ بالا)

۸۔ ثقة رجل صالح — العجلی — (ایضاً)

• (معتد علیہ اور نیک کردار آدمی ہیں) •

۹۔ کان رجلاً صالحاً عندہ احادیث — ابن سعد — (تہذیب ص ۴۸۸)

وکان صدوقاً صاحب سنة

• (نیکو کار انسان تھے اُن کے پاس

احادیث کا علم بھی تھا بہت راست باز

اور صاحب سنت تھے) •

۱۔ قال اسود بن سالم سألت الكسائي عن
الهمز والادغام الکم فیہ امام؟
قال نعم حمزة كان يهمز ويكسر
وهو امام لور، آيتہ لقُرئت عينك
من نسلک

الکسائی — (سیر منہ ۹۱/۹۰ ج ۵)

• (اسود بن سالم کہتے ہیں میں نے کسائی سے
پوچھا کیا تحقیق وادغام کی بابت آپ کے
کوئی مقتدا ہیں؟ فرمایا ہاں! حمزہ تحقیق و
امالہ کرتے تھے اور وہ ایسے امام ہیں کہ اگر
تم انکو دیکھ لیتے تو انکی عبادت گزاری سے
تمہاری آنکھیں ٹھنڈی ہو جاتیں) •

۱۱۔ والیہ صارت الامامة فی القراءة
بعد عاصم والاعمش وكان اماماً
حجة ثقة ثبتاً مرضی قیماً بکتاب اللہ
بصیراً بالفرائض عارفاً بالعربیة
حافظاً للحديث عابداً أخاشعاً
نهاداً ورعاً قانتاً لله عديم النظير

ابن الجعفری — (طبقات ص ۳۹۳ ج ۱)

• (عاصم واعمش کے بعد امامت قرأت حضرت
حمزہ ہی کی طرف انتہا پذیر ہوئی۔ آپ امام

حُجَّتْ بِاِسْتِمَادِ نَجْمَةِ کَارِ پَاکِزِہ صِفَاتِ کِتَابِ اللّٰہِ
کے مستعد خادم، میراث کے صاحبِ بصیرت مُنَالِ
لاہیت کے عارف، حدیث کے حافظ، حد و حرَج
عابد خاشع زاہد پرہیزگار اللہ کے اطاعت گزار
اور بے مثال شخصیت کے مالک تھے) •

۱۲۔ اخذ عنہ القرآن — عبد اللہ بن
• (حمزہ سے عبد اللہ بن صالح عجل نے
بھی قرآن اخذ کیا ہے) •
صالح العجلی — (سیر ص ۹)

۱۳۔ حَدَّثَ عَنْہُ — الثورثی و شریک
• (حمزہ سے ثوری، شریک، جریر اور
بن فضیل نے حدیث روایت کی ہے) •
و جریر و ابن فضیل — (ایضاً)

۱۴۔ رَاوٰی عَنْہُ — ابنُ المبارک و وکیع —
• (حمزہ سے ابن المبارک اور وکیع نے
بھی روایت کی ہے) •
(تہذیب ص ۴۸۸)

۱۵۔ ان الاعمش راٰی حمزۃ الزیات —
مقبلاً فقال و بَشِّرِ الْمُخْبِتِیْنَ
• (اعمش نے حمزہ زیات کو آتے ہوئے
دیکھ کر فرمایا » اور بشارت سُنَادِ بَکْیَہ
عاجزی کرنے والوں کو) •
الاعمش — (سیر ص ۹۲)

۱۶۔ وحدیثہ لا ینحط عن رتبة الحسن
ظہر لہ نحو من ثمانین حدیثاً
• (حمزہ کی حدیث درجہ حسن سے کمتر نہیں
اور ان سے تقریباً انسی احادیث خوب
ظاہر و معروف ہوئی ہیں) •

۱۷۔ فی الثقات
• (ابن جان نے حمزہ کو ثقات میں
(تہذیب ص ۲۸۸)
ذکر کیا ہے) •

۱۸۔ قراءۃ حمزہ کی مزید صحت و وثاقت کے
سلسلہ میں ”منامی تائید و بشارت کے
طور پر“ امام حمزہ کے ایک خواب کا تذکرہ

سورۃ طہٰ یحٰ میں بقراءۃ حمزہ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ کی بجائے
وَأَنَا اخْتَرْتُكَ ہے۔ امام شاطبی کے ارشاد ”وَفِي اخْتَرْتُكَ
اخْتَرْتُكَ فَأَنَا“ (یعنی اخْتَرْتُكَ کی جگہ میں حمزہ کے لئے
اخْتَرْتُكَ کا میاب ہو گیا ہے) کی شرح میں ملا علی قاری ”شرح شاطبیہ“
میں فرماتے ہیں :

”وَفِي رمز فائز ایماء الی ر و یا ر آ ہا حمزۃ وقد صحت
وثبتت عن شیوخ ثقات معتبرین وصنف فیہ جزء

مستقل لبعض المؤلفین، ومجمل مضمونه أنه ما حَبَّ به
سبحانه ووضع له كرسياً وعظماً شأنه وأمره بأن يتلو
القرآن ويُرَقِّل بيانه، وفي مواضع لقَّنه بغير ما قرأه،
منها جملة وَأَنَا اخْتَرْتُكَ، ومنها في سورة يس
تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ فَإِنَّهُ قَرَأَ بِالرِّفْعِ وأمره الرب
بالنصب وقال: لَا أَنِي نَزَّلْتُهُ تَنْزِيلًا

(ملا علی قاری علی متن الشاطبیه ص ۳۲۸)

ترجمہ :- فَاَنَا کی رمز میں حمزہ کے ایک خواب کی طرف اشارہ ہے
جو سند کی رُو سے صحیح، اور ثقہ اور معتبر شیوخ سے ثابت ہے
اور بعض مؤلفین کا اس کے بارے میں مستقل رسالہ بھی تالیف
شُدہ ہے اور اس کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے کہ حق سبحانہ و تعالیٰ
نے امام حمزہ کو مرحبا فرمایا اور ان کے لئے کرسی بچھوائی اور
ان کو عظمتِ شان بخشی اور فرمایا کہ قرآن کی تلاوت کرو اور ترتیل کے
ذریعہ اس کو خوب روشن اور ظاہر کر کے پڑھو اور چند موقعوں
میں جس طرح آپ نے پڑھا تھا حق سبحانہ و تعالیٰ نے اس کے علاوہ
دوسری طرح پڑھنے کی تلقین فرمائی۔ انہی میں سے جملہ وَأَنَا اخْتَرْتُكَ
بھی ہے اور سورہ یس میں تَنْزِيلَ الْعَزِيزِ بھی ہے جس کو
حمزہ نے رفع سے تَنْزِيلُ پڑھا اور رب تعالیٰ نے آپ کو نصب
سے تَنْزِيلُ پڑھنے کا حکم دیا اور فرمایا ”لَا أَنِي نَزَّلْتُهُ تَنْزِيلًا۔“

کیونکہ میں نے قرآن کو خوب تھوڑا تھوڑا کر کے اُتارا ہے۔
(اور یہ معنی نصب ہی سے واضح ہوتے ہیں)۔

واضح ہو کہ ان دونوں مواقع میں امام حمزہ کی قراءت بھی اسی طرح ہے جس طرح حق تبارک و تعالیٰ نے آپ کو تلقین فرمائی۔ لیکن اس قراءت کی اصل بنیاد محض خواب ہی پر نہیں بلکہ سند متواتر پر ہے اور یہ خواب محض تائید مزید کے درجہ میں ہے۔ جناب ناقد! سند متواتر اور منامی تائید و بشارت اور ارشاد ائمہ کے بعد بھی قراءہ حمزہ کی صحت و ثبات تسلیم نہ کر سکی بابت آپ کے پاس کچھ عذر ہو تو پیش کیجئے۔ ورنہ اولین فرصت میں اپنی غلطی تسلیم کر کے رجوع فرما کر آخرت کی سُرخ رُوئی حاصل کیجئے۔

① کیا سُفیان ثوری کے مذہب میں ضُعفاء و مجرؤ حین کی روایتیں بھی مقبول ہیں؟
(اولاً) علامہ ذہبی فرماتے ہیں ”سُفیان ثوری کی بابت عمل، توثیق پر ہے

نیز اصحاب صحاح ستہ سُفیان ثوری سے تخریج روایت پر متفق ہیں یہ حجت و ثبوت ہیں اور گو یہ مدلس ہیں مگر خود انہیں ذوق و نقد کا درجہ حاصل ہے لہذا ضُعفاء سے ان کی تدلیس قطعی مُضَر نہیں اور جن حضرات نے یہ کہا ہے کہ وہ کذابین سے تدلیس کرتے ہیں ان کے قول کا قطعی اعتبار نہیں۔ ذہبی کی عبارت کا متن یہ ہے: ”صح سُفیان بن سعید (ع) الحجة الثبت متفق علیہ مع انه كان يدلس عن الضعفاء ولكن له نقد وذوق ولا عيباً لقول من قال يدلس ويكتب عن الكذابین“ (میزان الاعتدال ص ۱۶۹ ج ۲) صح کی رمز کا مطلب یہ ہے کہ اس راوی کی بابت عمل، توثیق پر ہے اور صح

① ابن حجر تک قرارۃ حمزہ کی صفائی و توثیق کی بابت سُفیان ثوری کی گواہی کن راویوں کے ذریعہ پہنچی؟ ابن حجر کو سُفیان ثوری سے تک اپنا سلسلہ اسناد لکھنا چاہیئے تھا:

سُنیے! (اولاً) آپ تورِ روایت پرستوں اور سند بیان کرنے والوں سے قطعی بیزار ہیں اسی لئے جن احادیث و شخصیات کو آپ منکھڑت قرار دے رہے ہیں اُن کی گھڑت والی مجلس و میٹنگ تک آپ اپنی سند قطعی بیان نہیں کرتے ہیں تاکہ روایت پرستی میں آپ خود بھی مُلوّث نہ ہو جائیں تو پھر یہاں ابن حجر سے، ثوری تک سلسلہ اسناد کا مطالبہ کر کے آپ روایت پرستی کے کس منحصے میں پڑنے لگے ہیں؟ ہو شیار ہو جائیے کہ یہ کیا سنگین غلطی آپ سے سرزد ہونے لگی ہے؟ اگر روایت پرست یہ مطالبہ کرتے تو قویٰ قیاس بھی ہوتا (ثانیاً) یہ سلسلہ اسناد آنجناب کو عبد الرحمن بن مہدی، ساجی، ازدی، ابو بکر بن عیاش، ابن دُرید حضرت احمد بن حنبل رحمہم اللہ کی جرح بر قرارۃ حمزہ کے نقل کرتے وقت کیونکر یاد نہ آیا؟ صرف سُفیان ثوری کی تعدیل قرارۃ حمزہ کے وقت ہی یہ بات کس نفسانیت کی بنا پر آپ چھیڑ رہے ہیں؟ وہاں۔ اقوالِ جرح کے موقع میں۔ بھی تو آپ یہ فرماتے کہ ابن حجر کو عبد الرحمن بن مہدی، ساجی، اندکی ابو بکر بن عیاش، ابن دُرید، حضرت احمد بن حنبل رحمہم اللہ تک اپنا سلسلہ اسناد لکھنا چاہیئے تھا؟ وگرنہ کیا گارنٹی ہے کہ ان حضرات نے یہ اقوالِ جرح ارشاد فرمائے ہیں یا یوں ہی یہ اُن کے سر پر افترار باندھا جا رہا ہے؟ کیا ان حضرات کے

متعلق ابن حجر سے سلسلہ اسناد طلب نہ کرنے کا مقصد یہ ہوا کہ ان حضرات سے (جنہوں نے قرآنہ حمزہ پر جرح کی ہے) ابن حجر نے ملاقات و سماعت کی ہے؟ غور فرما کر جواب غایت کیجئے :

⑫ شاید سُفیان ثوری کو ابن حجر نے ذوالشہادتین سمجھ کر صرف ایک شخص کی شہادت ایک مجرم کی حمایت میں کافی سمجھ لی ؛

بناب والا ؛ ابن حجر کیونکر سُفیان ثوری کو ذوالشہادتین قرار دینے کی گستاخی کرتے؟ یہ تو آپ ہی کی منفرد شخصیت ہے کہ پوری اُمت کے جمیع اُسلاف و اخلاف محدثین و اکابر و علماء دین کے مقابلہ میں آپ اپنے کو ذی الشہادتین سے بھی اونچا ذی الشہادات گمان کر رہے ہیں تبھی تو پوری اُمت کے سلف کرام کے برخلاف کئی متواتر مشہور احادیث کو موضوعات و مکذوبات قرار دے رہے

سہ سمار بن یاسرؓ اپنے والد گرامی سے نقل کرتے ہیں کہ سواہ بن قیس محازی سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گھوڑا خرید لیا۔ سواہ بعد میں اس سے انکاری ہو گیا۔ تو خزیمہ بن ثابتؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں گواہی دی کہ اُن سے آپ نے فرمایا آپ تو حاضر نہ تھے پھر کس بنا پر گواہی دیدی؟ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ جو دین لائے ہیں میں نے اس میں آپ کی تصدیق کی ہے اور میں نے جان لیا کہ آپ حق بات ہی ارشاد فرماتے ہیں اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خزیمہؓ کی فضیلت کے متعلق ارشاد فرمایا کہ جس شخص کے حق میں یا اس کے برخلاف خزیمہؓ گواہی دیدیں گے اُن کے اکیلوں ہی کی گواہی کافی ہوگی۔ (اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابہ لعزالدین بن الاثیر) - ۱۲ ط -

ہیں؛ علاوہ ازیں قرآنِ سبعہ اور ان کے روایات میں سے جن حضرات پر آپ نے بے جا تنقید کر کے انکی عزت کو داغدار کرنے کے جس ظلم و طغیان کا ارتکاب کیا ہے بروز جزاء جب یہ حضرات بارگاہِ الہی میں آپ کے برخلاف استغاثہ دائر کر کے داد انصاف چاہیں گے اور آپ کی نیکیاں ان حضرات کو ملیں گی اور ان کے گناہ آپ کے سر پر ڈالے جائیں گے تب ہی یہ پتہ چلے گا کہ ظالم و مجرم امام حمزہ تھے یا کون؟

⑬ تابعین میں قاتلانِ عثمانؓ اور قاتلانِ حسینؓ بھی شامل ہیں

منافقین بھی تابعین تھے اس لئے آنکھ بند کر کے تابعی ثقہ کہتے ہیں
صحاح تک میں مکذوبات کا ایک معقول ذخیرہ رکھو ادیا گیا ہے؛

سُنیے! (اولاً) قاعدہ مسلمہ ہے کہ استقرائی حکم قلیل افراد کے اعتبار سے نہیں بلکہ کثیر افراد کے اعتبار سے لگا کر تا ہے، طبقہ تابعین میں قلیل افراد کو قاتلانِ عثمانؓ و قاتلانِ حسینؓ دیکھ کر پورے طبقہ تابعین پر غیر ثقہ ہونے کا حکم لگا دینا قطعی نامعقول ہے پھر منافقین جس طرح صحابی نہیں ہو سکتے (کیونکہ صحابیت کے لئے ایمانِ خالص شرط ہے اور منافقین فی الواقع کافر ہیں) اسی طرح تابعین بھی نہیں ہو سکتے ہیں منافقین کو تابعی قرار دینا آپ کا شذوذ و تفرّد ہے جو جہل پر مبنی ہے (ثانیاً) جو نسبت صحابہ کرامؓ کو حضور علیہ السلام کے ساتھ ہے وہی نسبت تابعین کو صحابہؓ کے ساتھ ہے نیز جس طرح تابعین کو قرآن و حدیث کا علم حضرات صحابہ کرامؓ ہی کے بتانے سے حاصل ہوا اسی طرح تبع تابعین کو قرآن و حدیث کا علم حضرات تابعین ہی کے بتانے سے حاصل ہوا ہے

وعلیٰ ہذا القیاس ہر دور میں سلسلہ وار ہر بعد والے طبقہ کو ماقبل کے طبقے ہی سے یہ علم حاصل ہوتا رہا ہے۔ اسی کی بابت حضور علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ”کہ اس علم کو تاقیامت بتسلل ہر خلف کے ثقات و عدول حاصل کرتے رہیں گے“ (ثالثاً) کیا پورے طبقہ تابعین میں کوئی تابعی بھی ثقہ نہ تھا جو ان احادیثِ مکذوبہ (بزرگم شما) کی وضعیت و مصنوعیت کی اصل حقیقت کو واضح کر دیتا؟ اور اس جھوٹ (بزرگم شما) کا پردہ چاک کر دیتا؟ یقیناً تابعین ثقات تھے مگر بایں ہمہ انہوں نے احادیثِ مکذوبہ (بزرگم شما) کی کذب بیانی کے متعلق کچھ ارشاد نہیں فرمایا۔ معلوم ہوا کہ یہ احادیث فی الواقع صحیح و مروی و ثابت ہیں۔ (رابعاً) تحفظِ حدیث و علمِ دین کی خود حضور علیہ السلام نے گارنٹی عطا فرمائی ہے ”کہ کل اُمت کے جمیع طبقات تو گنجائشی ایک دور کا پورا ایک طبقہ بھی غلط بات پر متفق نہیں ہو سکتا ہے“ فرمایا ”تعلّموا منی احکام الشریعة ولیتعلم منکم التابعون بعدکم وكذلك اتباعہم الی القراض الدنیا“ (فتح الباری ص ۱۷۱) ترجمہ تم (صحابہ) مجھ (حضور) سے احکامِ شریعت سیکھو تم سے تابعین سیکھیں اور اسی طرح تبع تابعین اُن تابعین سے سیکھیں یہاں تک کہ دنیا اپنے آخر کو جا پہنچے (خامساً) آپ کا احادیثِ سبعہ احراف اور احادیثِ جمع قرآن وغیرہ کو مکذوبات و موضوعات قرار دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ مودودی نے حدیثِ سارہ کو جعلی افسانہ قرار دیا، فرقوں والی حدیث کو محض کاغذی افسانہ کہا، خرّوجِ دجال والی حدیث کو بھی افسانہ بتایا، حدیثِ مہدی کا انکار کیا بلکہ احادیثِ مہدی کے مضمون کی مضحکہ خیزی کی اور یہ بھی کہا ”کہ یہ غلط ہے کہ بخاری میں جتنی حدیثیں ہیں ان کے مضامین بھی جوں کے توں

صحیح ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ آپ میں اور موردی صاحب میں حد فاصل کیا ہوئی؟ البتہ صحیح و غلط کی حد فاصل تو ہم خود ہی آپ کو بتائے دیتے ہیں۔

سُنیے: حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں ”لا يزال الناس ما للحین متماسکین ما اتاهم العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ومن اکابہم فاذا اتاهم من اصاغدهم هلكوا“ (المصنف لعبد الرزاق ص ۲۴۶) ترجمہ: جب تک علم، اصحاب رسولؐ سے اور اپنے بڑوں سے آتا رہے لوگ نیک اور مضبوط رہیں گے اور جب لوگوں کو علم ان کے اصاغر سے ملنے لگے (جو اوپر سے علم لینے والے نہیں۔ اپنے طور پر سوچنے والے اہل اہتوار ہیں) تب لوگ ہلاک ہو جائیں گے (سادساً) آپ کے بقول علم حدیث کی صحیح تدوین و تنقیح پورے چودہ سو سال کے عرصہ تک نہ ہو سکی۔ سلف میں سے کسی کو بھی پتہ نہ چل سکا کہ ”مطلقاً تابعی ثقہ کہہ کر“ صحاح تک میں مکذوبات کا ایک معقول ذخیرہ رکھا ہوا ہے کیا ایسا علم حدیث قابلِ اعتماد ہو سکتا ہے؟ (سابعاً) حدیث شریف میں بطور علامت قیامت کے ”ولعن آخر هذه الامة اذ لکھا“ کے الفاظ آئے ہیں ”کہ پچھلے لوگ سلف صالحین اور ائمہ ہدایتین کے حق میں زبانِ لعن و طعن دراز کرنے لگیں گے“ آنجناب مجملہ سلف صالحین کو غلط اور جاہل بتا رہے ہیں کہ جن احادیث کو آپ موضوعات قرار دے رہے ہیں انہیں سلف میں سے کوئی بھی موضوع نہ سمجھ سکا بلکہ آپ کے خیال کے مطابق وہ سب حضرات جاہل ہی رہے والعیاذ باللہ تو کیا اس طرح آپ کا وجود، علامت قیامت تو ثابت نہیں ہو گیا؟ غور کر لیجئے۔

۱۴) کیا امام حمزہ کو بدنامی کی وجہ سے صرف ایک شاگرد تسلیم ہی مل سکے؟

(اولاً) علامہ محقق ابن الجزری نے طبقات القراء جلد اول ص ۲۶۲ تا ۲۶۳ میں حضرت حمزہؓ کے پچیس شاگردوں کے اسماء گرامی ذکر فرمائے ہیں جن میں سے سلیم کو اَضْبَطُ اصْحَابِہ اور کسائی کو اَجَلُّ اصْحَابِہ قرار دیا ہے باقی چند اسماء یہ ہیں: ابراہیم بن ادہم۔ حسین بن علی جعفی، حمزہ بن قاسم احول، ابوالاحوص سلام بن سلیم، سلیمان بن ایوب، سلیمان بن یحییٰ ضبتی، سلیم بن منصور، سفیان ثوری، شریک بن عبداللہ، شعیب بن حرب، زکریا بن یحییٰ بن الیمان، عبدالرحمن بن ابی حماد، عبدالرحمن بن قلوقا، عبداللہ بن صالح بن موسیٰ العجلی، محمد بن عبدالرحمن نحوی، محمد بن ابی عبیدہ الثعلبی، محمد بن فضیل بن غزوان، محمد بن یسیر النخعی، محمد بن واصل المؤدب، مند بن علی، منذر بن صباح، نعیم بن یحییٰ السعیدی، یحییٰ بن زیاد الفراء، یحییٰ بن المبارک الیزیدی، یوسف بن اسباط، محمد بن مسلم العجلی وغیرہم (ثانیاً) امام شاطبی نے حضرت حمزہؓ کے چار امتیازی اوصاف بیان فرمائے ہیں اَوَّلُ مُمْتَوَرِّعٍ: اس سے دو صفتوں کی طرف اشارہ ہے ایک یہ کہ آپ پڑھانے پر تنخواہ نہ لیتے تھے۔ دوسری یہ کہ شاگردوں کے ہاتھ سے سخت گرمی کے دنوں میں بھی پانی تک پینا گوارا نہ فرماتے تھے۔ دَوَمَ اِمَامًا: اس سے بھی دو صفتوں کی طرف اشارہ ہے ایک یہ کہ شعیب بن حرب کہتے ہیں ”میں کو فہ پہنچا تو سفیان ثوری اور شریک بن عبداللہ کو دیکھا کہ امام حمزہؓ کے سامنے بیٹھے قرآن پڑھ رہے ہیں میں نے کہا تیسرا میں بن جاتا ہوں۔“ دوسری یہ کہ آپ نے ایک ہزار احادیث سند

کے ساتھ روایت کی ہیں۔ سَوَمَ حَبُونَا : اس سے بھی دو صفتوں کی طرف اشارہ ہے ایک یہ کہ آپ پڑھانے کے بعد چار رکعتیں پڑھتے نیز ظہر و عصر کے اور مغرب و عشاء کے درمیان بھی نفل نماز ادا کیا کرتے تھے۔ دوسری یہ کہ رات کا اکثر حصہ بیدار رہ کر گزارتے تھے چہارم لِلْقُرْآنِ فَسْرًا : اس سے بھی دو صفتوں کی طرف اشارہ ہے ایک یہ کہ آپ کو جس وقت بھی کوئی دیکھتا پڑھاتے ہوئے ہی ملتے تھے۔ دوسری یہ کہ ہر مہینہ اٹھائیس یا ستائیس یا پچیس قرآن ترتیل و تحقیق کے ساتھ ختم کرتے تھے (ہذا اکلہ مَا خُوْذُ مِنْ شَرْحِ الشَّاطِبِيَّةِ لِلْمَلَاءِ عَلَى الْقَارِي ص ۱۵)۔ (ثالثاً) حضرت حمزہ کے مخصوص اور عجیب و غریب حالات : (۱) حلف کہتے ہیں میرے والد گرامی فوت ہو گئے جو مقروض تھے میں نے حضرت حمزہ سے عرض کیا کہ قرض خواہ سے سفارش فرمادیں کہ کچھ تخفیف کریں۔ فرمایا تیرا ناس ہو وہ تو میرے پاس قرآن پڑھتے ہیں اور مجھے تو کسی شاگرد کے ہاتھ سے پانی پینا بھی گوارا نہیں ہے (اخلاق حملۃ القرآن للآجری ص ۱۴۹ و معرفۃ القرآن ص ۹۶) (۲) ایک مرتبہ حضرت حمزہ کنوئیں میں گر گئے جو آدمی بھی نکالنے کے لئے آتا اُنسی سے پوچھتے کیا تم نے مجھ سے قرآن شریف تو نہیں پڑھا؟ پورا کوفہ ہی حمزہ کا شاگرد تھا اس لئے ہر ایک جواب میں یہی کہتا جی ہاں ! میں آپ کا شاگرد ہوں اس جواب پر آپ اُس آدمی کے سہارے سے کنوئیں سے نکلنے پر آمادہ نہ ہوتے اور اس طرح برابر انکار فرماتے رہے بالآخر اہل کوفہ کی ایک دیہاتی پر نظر پڑی وہ نکالنے کے لئے آیا اس سے بھی حضرت حمزہ نے وہی سوال کیا اُس نے کہا نہ تو میں نے آپ سے پڑھا ہے اور نہ آپ کے کسی شاگرد سے تب جا کر اُس کے سہارے کی مدد سے نکلنے پر آمادہ ہوئے (مرفات شرح مشکوٰۃ ص ۱۰۱)

(۳) حمزہ تبع تابعی میں سبباً یا فارس کی اولاد میں سے تھے حد درجہ زاہد مڑناض اور متقی و پرہیزگار تھے (۴) ابن معین کہتے ہیں: ”عبادت وزہد اور فضل و دین اور تقویٰ میں خیار بندوں میں سے تھے“ (۵) محمد بن فضیل کہتے ہیں ”کوفہ پر سے حمزہ کے باعث بلا دور ہوتی ہے“ (۶) امام اعظمش آپ کے شیخ جب آپ کو دیکھتے تو فرماتے ”ہذا احب القرآن“ یہ قرآن کے متبجّر عالم ہیں (۷) ابو حنیفہ فرماتے ہیں ”حمزہ قرات اور قرآن (علم میراث) دونوں میں بلا نزاع ہم سب پر غالب ہیں“ (۸) عاصم کے بعد کوفہ کی امامت قرات آپ پر منتہی ہوتی تھی (۹) طریق اذار میں مبالغہ ناپسند تھا خود فرماتے ہیں ”جس طرح خم کے بعد الجھاؤ (راستی کے بعد کجی) اور سفیدی کے بعد برص (کوڑھ) ہے اسی طرح قرات فصیحہ کے بعد قرات نہیں (بلکہ لمن ہے)“ (شرح سبوع قرات جلد اول) (۱۰) آپ کے مایہ ناز شاگرد جریر بن عبد الحمید کہتے ہیں ایک مرتبہ امام حمزہ سخت گرمی میں میرے پاس سے گزرے میں نے پینے کا پانی پیش کیا تو یہ کہہ کر انکار فرما دیا کہ تم مجھ سے قرآن پڑھتے ہو (معرفۃ القراء الکبار ص ۹۷) (۱۱) حمزہ نے اعمش سے عرضاً قرآن نہیں پڑھا بلکہ اختلافات کے متعلق سوالات کئے ہیں، جب ماہ رمضان المبارک آتا تو حمزہ اور ابو حیان تمیمی دونوں مصحف اٹھا کر اعمش کے پاس آجاتے وہ پڑھتے جاتے اور یہ دونوں ان کی قرات کو ضبط کرتے جاتے تھے (معرفہ ص ۹۸) (۱۲) صنف پندرہ برس کی عمر میں قرات کے جید حافظ و ماہر ہو چکے تھے (معرفہ ص ۹۹) (۱۳) کئی کہتے ہیں میں نے حمزہ سے پوچھا آپ نے قرآن کس سے پڑھا ہے؟ فرمایا حمران سے اور انہوں نے عبید بن نضلہ خزاسی سے انہوں نے علقمہ سے انہوں نے

ابن مسعودؓ سے، نیز انیس نے ابن ابی یسلیٰ سے پڑھا ہے اور انہوں نے منہال بن عمروؓ سے انہوں نے سعید بن جبیرؓ سے انہوں نے ابن عباسؓ سے انہوں نے ابی بن کعبؓ سے پڑھا ہے (معرفہ ص ۹۷) (۱۳) حمزہ کی ولادت ۳۵ھ میں ملک ایران کے شہر مَحلوان میں ہوئی اور ۱۵۶ھ میں بعمر ۷۶ سال مَحلوان ہی میں وفات پائی (۱۵) جب آپ فوت ہوئے تو ایک ہزار درہم کے مقروض تھے جو آپ کی طرف سے یعقوب بن داؤد نے ادا کئے (معرفہ ص ۹۷) (۱۶) عبداللہ بن علی کہتے ہیں کہ حمزہ ایک سال کوفہ میں رہتے تھے اور ایک سال مَحلوان میں (۱۷) مشاہیر مَحلوان میں سے ایک شخص نے آپ سے ختم قرآن کیا اور آپ کے پاس اُس نے ایک ہزار درہم بھیجے تو اپنے بیٹے سے فرمایا میں تو تجھے عقلمند سمجھتا تھا، تمہیں معلوم نہیں کہ میں قرآن پر اجرت نہیں لیتا ہوں مجھے اللہ سے اس کے بدلے میں جزائے الفردوس کی امید ہے (یہ واپس کر دو) (معرفہ ص ۹۷) (۱۷)

جناب والا! کیا ان مناقب کو آپ بدنامی سے تعبیر کر رہے ہیں؟

= افسوس صد افسوس =



قاری، مفتاح قراء سبہ

کسانی کو فی

((۱۱۹ء - ۱۸۹ء))

پر تنقیدات اور انکے جوابات

ص ۱۸ شبہ (۴۶):

محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ (استاذ کسائی) بد حافظہ تھے، شیعوں میں
شیعہ تھے اور سُنیوں میں سُنی،
ناقد لکھتا ہے:

و کسائی نے محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ متوفی ۱۳۸ھ سے بھی قرأت سیکھی
اور قرآن پڑھا، محمد بن ابی لیلیٰ کو فی تھے اور کوفی کے قاضی بھی تھے اور فقہا
میں شمار ہوتے تھے۔ بد حافظہ ہونے میں اپنی مثال آپ تھے۔ امام شعبہ نے کہا
کہ ان سے زیادہ بد حافظہ میں نے کسی کو دیکھا ہی نہیں۔ سارے محدثین شیوہ سُنی
سب کا ان کے بد حافظہ ہونے پر اجماع ہے۔ مگر اہل سنت کے یہاں یہ بد حافظہ
ہونے کے سبب سے سند و حجت نہیں سمجھے جاتے۔ البتہ شیعوں کے یہاں ان
کے بد حافظہ ہونے کے اعتراف کے باوجود ان کو سند و حجت سمجھا جاتا ہے
غرض یہ شیعوں میں شیعہ تھے۔ اور سُنیوں میں سُنی تھے۔ پھر آخر کوفی ہی تھے۔“ (ص ۱۸)

الجواب:

(اولاً) ائمہ رجال میں سے کسی نے بھی ابن ابی لیلیٰ کو رافضی نہیں لکھا ہے

بلکہ اس کے برخلاف ”صاحب سنہ“ (سُنی) لکھا ہے (ثانیاً) محمد بن عبد الرحمن بن ابی یسلی موصوف صدق و عدالت اور عدم تعدد کذب کے باوجود حدیث میں سُوءِ حِفْظ اور کثرتِ غلطی کا شکار ہو جانے کے سبب حُجَّت و ضابطہ نہ تھے لیکن قرائت نیز فقہ و قضاء اور علمِ قرآن کے بارے میں ان پر کسی نے بھی کوئی اعتراض و جرح نہیں کی ہے اگر کوئی جرح ہے تو لائیے ؟ باوجودیکہ نقلِ قرائت میں دیگر روایات کی شرکت کی وجہ سے اس معمولی عدم ضبط کا تذکرہ بھی ہو جاتا ہے (ثالثاً) محمد بن عبد الرحمن بن ابی یسلی کی توثیق کی بابت چند اقوال : ۱۔ عجلی کہتے ہیں ”کان فقیہاً صاحب سنۃ صدوقاً جائز الحدیث وکان عالماً بالقرآن“ فقیہ سُنی بہت راستباز جائز الحدیث اور عالم بالقرآن تھے۔ ۲۔ ابو حاتم ”محلہ الصدق وکان سیئی الحفظ شغل بالقضاء فساد حفظہ لا یتبرہم بشئ من الکذب انما ینکر علیہ کثرة الخطأ یکتب حدیثہ ولا یحتج بہ“ ان کا مقام سچائی کا ہے، بدحافظ تھے قضاء میں مشغولیت کے سبب حافظہ میں خلل پیدا ہو گیا تھا لیکن کذب بیانی کے ساتھ قطعاً مُتَّبِع نہیں بلکہ صرف کثرتِ غلطی کی وجہ سے ان کی حدیث منکر قرار دی جاتی ہے ان کی حدیث بھی جاتی ہے مگر (غلطی ظاہر ہو جانے کی صورت میں) اس سے حُجَّت نہیں پکڑی جاتی ہے ۳۔ یعقوب بن سفیان ”ثقة عدل فی حدیثہ بعض مقال لئن الحدیث عندہم“۔ قابلِ اعتماد عادل ہیں ان کی حدیث میں کچھ خدشہ و کلام ہے محدثین کے نزدیک نرم حدیث والے ہیں ۴۔ ساجی ”کان سیئی الحفظ لا یتعد الکذب فکان یسبح فی قضائہ فاما فی الحدیث فلم یکن حجة“

- بدحافظ تھے مگر دانستہ جھوٹ نہ بولتے تھے قضا میں تو قابلِ تعریف تھے مگر حدیث میں مُحجَّت نہ تھے۔ ۵۔ ثوری "فقہاؤنا ابن ابی لیلیٰ وابن شبرمۃ"۔ ہمارے فقہاء ابن ابی لیلیٰ اور ابن شبرمہ ہیں ۶۔ ابن خزیمہ "لیس بالمحافظ وآن کان فقیہاً عالماً" حافظ نہیں گو فقیہ و عالم تھے ۷۔ احمد "کان فقہ ابن ابی لیلیٰ احب الینا من حدیثہ" ابن ابی لیلیٰ کی حدیث کی نسبت ان کی فقہ ہمیں زیادہ محبوب تھی ۸۔ زائدہ "کان افقہ اهل الدنیا" ابن ابی لیلیٰ اَفْقہ اَہل الدُنیا تھے۔ (تہذیب ص ۶۲۸ و ص ۳۷)



الشبهة (۴۷): ص ۱۸ و ص ۱۹

ابوبکر بن عیاش الاسدی الکوفی (استاذ کسائی) روایت میں اکثر الغلط ہیں
ناقد لکھتا ہے :

دو ابوبکر بن عیاش الاسدی الکوفی جو ۹۶ھ میں پیدا ہوئے تھے اور ۱۹۲ھ میں وفات پائی یہ بھی ایک اسدی واصل الاحدب کے آزاد کردہ غلام تھے اور کوفی تھے قال ابو نعیم لم یکن فی شیوخنا اکثر غلطاً منه ابو نعیم کہتے ہیں کہ ہم لوگوں کے استادوں میں ان سے زیادہ غلطی کرنے والا کوئی نہ تھا۔ روایت میں بہت غلطی کرتے تھے۔ عاصم بن ابی النجود کے شاگرد رشید تھے۔ (ص ۱۸، ۱۹)

الجواب:

(اولاً) یہ وہی ابوبکر بن عیاش تو نہیں جنہوں نے قرآن حمزہ کو بدعت کہا ہے؟ جب یہ کثیر الغلط ہیں تو پھر قرآن حمزہ کی تخریج میں ان کا قول کیونکر مجتہد ہو گیا؟ (ثانیاً) علامہ ذہبی، ابوبکر کی کثرت غلطی والی جرح کے جواب میں فرماتے ہیں ”فأما حاله في القراءة فقیّم بحرف عاصم، وحفص أيضاً حجة في القراءة لیتن في الحديث“ (سیر اعلام النبلاء ص ۲۹۷)

ترجمہ: (گورواہت حدیث میں ابوبکر شعبہ ضعیف و کثیر الغلط ہوں) مگر قرأت میں ان کا یہ حال ہے کہ وہ قرآن عام کے مضبوط و ضابط امام ہیں، حفص بھی قرأت میں مجتہد مگر حدیث میں نرم ہیں (ثالثاً) ابوبکر بن عیاش کے بعض عجیب و غریب حالات: (۱) ابوبکر کی کتابوں میں قطعاً کوئی غلطی نہ تھی (سیرۃ ج ۸ ص ۲۹) مگر معظمہ میں سفیان بن عیینہ حضرت ابوبکر شعبہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان کے سامنے دو زانو ہو کر بیٹھ گئے ایک شخص آئے اور حضرت سفیان سے کسی حدیث کی بابت سوال کرنے لگے فرمایا جب تک یہ شیخ (ابوبکر بن عیاش) تشریف فرما ہیں مجھ سے کسی حدیث کی بابت سوال نہ کرو پھر حضرت ابوبکر شعبہ حضرت سفیان بن عیینہ سے خیریت و عافیت دریافت کرنے لگے فرمایا ”سفیان! کیف انت و کیف عائلۃ ابیک“؟ سفیان! آپ کیسے ہیں؟ اور آپ کے والد کے افراد کنبہ کیسے ہیں؟ (سیرۃ ج ۸ ص ۳۹) سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ ”ابوبکر مجھ سے دس سال بڑے ہیں“ (سیرۃ ج ۸ ص ۴۰) خود ابوبکر کہتے ہیں کہ ”میں سفیان ثوری سے دو سال بڑا ہوں“ (سیرۃ ج ۸ ص ۴۱) ایک مرتبہ حضرت ابوبکر شعبہ کو فوسے باہر (مسفر پر) تشریف لے گئے آپ کے بھائی حسن بن عیاش حضرت سفیان ثوری کی خدمت میں آئے تو سفیان ثوری فرمانے لگے ”ایش حال شعبۃ قدم بعد؟“ شعبہ کا کیا حال ہے؟ کیا تاحال وہ واپس نہیں آئے؟ (سیرۃ ج ۸ ص ۴۲) خود ابوبکر بن عیاش کہتے ہیں ”ایک مرتبہ میں رات کو زمزم کے کنوئیں پر آیا اور دودھ و شہد کا ایک ڈول نوش کیا“ (سیرۃ ج ۸ ص ۴۳) ابوبکر کا ارشاد ہے کہ ”خاموشی کا سب سے

معمولی فائدہ، سلامتی ہے اور سلامتی، عافیت کے لئے کافی ہے اور بولنے کا سب سے معمولی نقصان، شہرت ہے اور شہرت، بلیت ہونے کے لئے کافی ہے، (سیرت ج ۸) (۸) ابو بکر اپنے (کرام کاتبین) فرشتوں کو خطاب کرتے ہوئے کہا کرتے تھے ”يَا مَلَائِكَةَ اَدْعُوا اللّٰهَ لِيْ فَاِنَّكُمْ اَهْلُوْهُ بِلّٰهِ مِثْنِيْ“ اے میرے دو فرشتو! میرے لئے اللہ سے دعا کرو کیونکہ میری نسبت تم دونوں اللہ کے زیادہ مطیع و تابعدار ہو (سیرت ج ۸) ۵۰۳



الشبہ (۴۸):

۱۹
تا
۲۳

اعمش (۱) (اُتاذ کسائی) شیعہ تھے، متقدمین کے زمانہ میں جمع احادیث کے سلسلہ میں شیعہ، اہل سنت کے ساتھ برابر کے شریک رہے ہیں بلکہ حدیثیں لالا کر بذریعہ روایات، جامعین کتب اہل سنت تک پہنچانا شیعوں نے اپنے ذمہ رکھا اسی لئے راویوں میں باوجود قلت تعداد کے شیعہ راوی تعداد میں سنی راویوں کے برابر ہیں اور کہتے ہی شیعہ تفتیہ کر کے سنیوں کے لمبے اوڑھ کر حدیثیں روایت کیا کرتے تھے، ابواسحاق جوزجانی نے ابواسحاق سبئی، اعمش، منصور بن المعتمر، زبید الیامی وغیرہم رؤساء محدثین کوفہ کو شیعہ قرار دیا ہے۔ ابواسحاق سبئی کے متعدد شیوخ ایسے مجاہدین و غیر معروفین ہیں کہ سبئی کے سوا دنیا کا کوئی محدث بھی ان سے روایت نہیں کرتا ہے، ابن المبارک کا قول ہے ”کہ اہل کوفہ کی حدیثوں کو ابواسحاق اور اعمش نے غارت کر دیا ہے“۔ خاص شیعہ مذہب کی حدیث کی چار کتابیں صحاح اربعہ کافی تہذیب، استبصار، من لای یضرہ الفقیہ خاص شیعہ مذہب کی کتابیں ہیں جن میں اہل سنت کا کوئی حصہ نہیں مگر جتنی کتابیں اہل سنت کی کہی جاتی ہیں یوطا اور بخاری و مسلم تک ہر کتاب میں شیعہ برابر کے شریک ہیں اور دنیا میں حدیثوں کی کوئی کتاب ایسی نہیں جس کو خاص اہل سنت کی حدیثوں کا مجموعہ کہا جاسکے۔ اختلافات قرآت کی روایات میں شیعہ راویان بہت ہیں

انزل القرآن علی سبعة احرف والی وضعی حدیث، کوفے ہی میں بنی اور یہیں سے شائع ہوئی شیعی ہی اس کے ابتدائی راوی ہیں اور درمیان میں بھی شیعی راوی ملیں گے مگر بٹوارے کے بعد انہوں نے اس سے خود انکار کر دیا۔ چنانچہ اصول کافی میں ہے انزل القرآن من واحد علی حرف واحد اور یہی صحیح ہے۔ قراء سبعہ اور ان کے تلامذہ میں انہی فیصد سے زیادہ منافقین غلام ٹمبی الاصل یا عربی غیر قریشی ہیں۔

ناقد لکھتا ہے:

۱۰ کسائی کے پانچویں استاد سلیمان الاعمش الاسدی الکوفی تھے جو اسدیوں کے آزاد کردہ غلام تھے۔ حضرت حسین بن علیؑ کی شہادت کے دن یعنی یوم عاشورہ ۶۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۴۸ھ میں وفات پائی شیعیہ^(۱) تھے۔ مگر متقدمین شیعوں میں سے تھے جب شیعوں مذہب میں سارے صحابہ سے بغض و عناد پیدا نہ ہوا تھا۔ اور نہ سنی و شیعوں کے درمیان مذہبی بٹوارہ ہوا تھا۔ کوفے میں اسدیوں اور ہمدانیوں کے دو محلے ہی خاص شیعوں کے محلے تھے جن میں غالب اکثریت شیعوں ہی کی تھی۔ جمع احادیث میں دونوں مذہب کے علماء، بل محل کرکام کر رہے تھے شیعوں نے بڑی ہوشیاری یہ کی کہ جمع احادیث کا کام تو اہل سنت ہی پر چھوڑ دیا مگر حدیثیں لالا کر بذریعہ رواۃ جامعین تک پہنچانا

۱۱ اعمش حضرت کسائی کے استاد الاستاذ ہیں استاد نہیں۔ تصحیح کر لیں۔ ط ۱۲۔

۱۲ متقدمین شیعوں میں صرف بعض صحابہ سے بھی بغض و عناد نہ تھا بلکہ وہ

صرف تقدیم علیؑ عثمانؓ اور حب علیؑ کا اعتقاد رکھتے تھے۔ ط ۱۲۔

اپنے ذمے رکھا۔ اسی لئے جامعین احادیث متقدمین آپ اہل سنت ہی کو پائیں گے مگر راویوں میں باوجود قلت تعداد کے شیعوں کو اہل سنت کے برابر تعداد میں پائیں گے اور پھر ان کے مذہب میں تقیہ، کتمان واجبات دین میں سے ہے اس لئے کتنے شیعہ سنٹیوں کے لبادے اوڑھ کر حدیثیں روایت کیا کرتے تھے اور وہ سنی سمجھے جاتے تھے۔ جن کا تشیع معلوم ہو جاتا تھا ان کے بھی ظاہری زہد و ورع کا خیال کر کے اہل سنت جامعین حدیث ان کی روایتیں قبول کر لیتے تھے، ابواسحاق السبعی کے ترجمے میں ابن حجر تہذیب التہذیب جلد ۸، صفحہ ۶۶ میں لکھتے ہیں ”قال ابواسحاق الجونا جانی کان قوم من اهل الکوفۃ لا تجد مذاہبہم یعنی التشیع وہم ہدوس محدثی الکوفۃ مثل ابی اسحاق والاعمش ومنصور وزبید وغیرہم من اقرانہم احتملہم الناس علی صدق السنۃ فی الحدیث ووقفوا عند ما ارسلوا لما خافوا ان لا یكون مخارجہا صحیحۃ اما ابواسحاق فروی عن قوم لا یعرفون ولم ینتشر عنہم عند اهل العالم الا ما حکى ابواسحاق عنہم فاذا راوی تلك الاشیاء عنہم کان التوقیف فی ذلک عندی الصواب“ ”یعنی ابواسحاق جو زبانی نے فرمایا کہ اہل کوفہ میں (سربراہانِ محدثین کی) ایک جماعت تھی جن کا مذہب یعنی تشیع نا پسندیدہ سمجھا جاتا تھا جیسے ابواسحاق السبعی، سلیمان الاعمش، منصور بن عتیر اور زبید الیامی وغیرہ ان کی برادری کے لوگ، کہ لوگوں نے ان کی زبانی صداقت پر اعتماد کر کے ان کی حدیثیں برداشت کر لیں اور جہاں مرسل حدیثیں روایت کرنے لگے تو رک گئے۔ اس خوف سے کہ کہیں ان مرسل حدیثوں کا سرچشمہ غلط نہ ہو

مگر ابواسحاق السبعی تو ایسے لوگوں سے روایت کرتے ہیں جن کو اہل علم کچھ نہیں جانتے، جن کی حدیثیں لوگوں میں نہیں پھیلیں بجز اتنے بھر کے جتنی حدیثیں ان سے یہی ابواسحاق روایت کرتے ہیں۔ تو جب ایسے لوگوں سے روایت کریں تو میرے نزدیک ایسی حدیثوں سے رُکے رہنا بہتر ہے۔ امام ذہبی نے بھی میزان الاعتدال جلد ۱ صفحہ ۳۴۵ میں زبید بن الحارث الیامی کے ترجمے میں اس قول کو نقل کیا ہے۔ چنانچہ مالک بن انغر مالک بن مالک بن عیثم بن حسن، یزید بن زید اور زید بن نقیع وغیرہم سے ابواسحاق السبعی کے سوا دنیا کا کوئی محدث روایت نہیں کرتا۔ اور نہ کوئی ان لوگوں سے کچھ واقف ہے کہ یہ لوگ کون تھے، بجز اس کے کہ ابواسحاق السبعی کے شیوخ خصوصاً یا مصنوعی تھے اور امام ذہبی نے میزان الاعتدال جلد ۱ صفحہ ۴۲۳ میں لکھا ہے قال ابن المبارک انما افسد حدیث اہل الکوفۃ ابواسحاق و اعمشکم هذا۔ اہل کوفہ کی حدیثوں کو غارت کر دیا ابواسحاق اور تمہارے اس اعمش نے۔ بالکل اسی طرح کا قول معن بن عیسیٰ کا بھی اور متعدد محدثین کا منقول ہے۔ مگر ان تمام باتوں کے باوجود اہل سنت رواداری سے کام لیتے رہے اور ان کی روایت کردہ حدیثوں کو اپنی کتابوں میں درج کرتے رہے۔ چنانچہ صحاح ستہ کی کون سی کتاب ہے جس میں ان لوگوں کی خاص کر کے ابواسحاق اور اعمش کی حدیثیں نہیں ہیں۔

عمہ معن بن عیسیٰ کا اسی قسم کا قول کسی کتاب میں دستیاب نہ ہو سکا البتہ
مغیرہ کا قول اسی قسم کا ضرور موجود ہے۔ ۱۲ ط۔

کچھ دنوں کے بعد بعض شیعوں نے بھی جمع حدیث کا کام شروع کیا وہ اہل سنت کی حدیثیں بھی اپنی کتاب میں درج کرنے پر مجبور تھے جس طرح ابو عبد اللہ الحاکم صاحب مستدرک نے مستدرک میں فضائل خلفائے راشدین و فضائل حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہم اجمعین کی حدیثیں بھی درج کر لی ہیں لیکن شیعہ اس مشترک دین پر زیادہ دنوں تک قناعت نہ کر سکے اور سب سے پہلے ابو جعفر کلینی نے خالص شیعہ نقطہ نظر کی حدیثیں خاص شیعہ راویوں سے اہل سنت سے بالکل الگ ہو کر جمع کر ڈالیں جن کی کتاب اصول کافی اور فروع کافی کئی جلدوں میں ان کے خاص مذہب کی کتابیں ہیں پھر ان کے دوسرے محدثین بھی اپنے خاص مذہب کی حدیثیں اہل سنت سے قطع تعلق کر کے جمع کرنے لگے مگر جب تک جمع احادیث کا سلسلہ قائم رہا شیعہ اہل سنت کے ساتھ بھی برابر کے شریک رہے اور اپنا الگ کام بھی کرتے رہے۔ اس لئے حدیث کی کوئی کتاب بھی خاص اہل سنت کی دنیا میں نہیں ہے جس طرح خاص شیعہ مذہب کی حدیث کی چار کتابیں صحاح اربعہ مشہور ہیں۔ کافی، تہذیب استبصار اور من لا یحضرہ الفقیہ۔ کہ یہ چاروں کتابیں خاص شیعہ مذہب کی ہیں جن میں اہل سنت کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ مگر جتنی کتابیں اہل سنت کی کہی جاتی ہیں موطا اور بخاری مسلم تک ہر کتاب میں شیعہ برابر کے شریک ہیں اور ہر کتاب میں ان کا حصہ رسد موجود ہے۔ فرق اس قدر ہے کہ وہ اپنی کتابوں میں جو کچھ کہتے ہیں کھل کر کہتے ہیں اور مشترک کتابوں میں جو کچھ اپنی سی کہتے ہیں۔ دبی زبان سے کہتے ہیں۔ گول مول الفاظ میں مفہوم ادا کرتے ہیں۔ کہنا مقصود کچھ اور ہے اور کہتے ہیں کچھ اور

مختصر یہ ہے کہ دُنیا میں حدیثوں کی کوئی کتاب ایسی نہیں ہے جو خاص اہلسنت کی حدیثوں کا مجموعہ کہی جاسکے۔ ہر کتاب میں شیعوں کا حصہ رسدِ موجود ہے اس لئے کسی کتاب حتیٰ کہ بخاری و مسلم کو بھی خاص اہل سنت کی کتاب سمجھنا سخت غلطی بلکہ ظلم ہے۔ شیعہ ہی نہیں بلکہ خارجی معتزلہ قدریہ و تبریہ و ہمدانیہ ہر مذہب کی حدیثیں ان میں موجود ہیں۔ مگر شیعوں کے سوا کسی مذہب نے بٹوارہ کر کے اہل سنت سے علیحدگی نہیں اختیار کی نہ کسی اور مذہب والوں نے اپنی حدیثیں اہل سنت سے الگ ہو کر جمع کیں جبکہ شیعوں نے علیحدگی اور مکمل علیحدگی اختیار کی۔ بس اس کا فرق ہے ”اختلافاتِ قراءت کی روایات میں آپ شیعہ راویان حدیث کو بہت دیکھیں گے“ ”انزل القرآن علی سبۃ اعراف“ والی وضعی حدیث کوفے ہی میں بنی اور یہیں سے شائع ہوئی۔ شیعہ ہی اس کے ابتدائی راوی ہیں اور درمیان میں بھی شیعہ راوی ملیں گے۔ مگر بٹوارے کے بعد انہوں نے اس سے خود انکار کر دیا۔ چنانچہ اصول کافی میں ان کا انکار موجود ہے کہ اُنْزِلَ مِنْ وَاحِدٍ عَلٰی حَرْفٍ وَاحِدٍ۔ خدائے واحد کی طرف سے قرآن اُتر رہا ہے اور ایک ہی حرف ایک ہی قراءت پر اُتر رہا ہے اور یہی صحیح ہے۔ منافقین جو شیعوں میں گھلے پلے تھے وہ تو تیسری صدی تک ختم ہو گئے تھے تھوڑے بہت ان کے ذریعات رہ گئے تھے چوتھی پانچویں صدی میں تو سلام سے نفاق کا وہ زور باقی نہیں رہا تھا۔ البتہ صحابہ اور ائمہات المؤمنین رضی اللہ عنہم جمعین کے ساتھ بغض و عناد بڑھتا گیا۔ مگر نفس اسلام اور قرآن و رسول سے وہ بغض و عناد جو منافقین کو تھا عام شیعوں میں نہ رہا۔

ماصل بحث یہ ہے کہ آپؐ ”اختلافات قرأت کے بانی قرار سبہ اور ان کے تلامذہ کی فہرست کو دیکھ جائیں۔ اسی فیصد سے زیادہ آپؐ ان میں منافقین ہی کو پائیں گے۔ اور اسی فیصد سے زیادہ غلاموں ہی کو پائیں گے۔ اور عجمی الاصل ہی آپؐ کو ملیں گے۔ اگر کوئی عربی نظر بھی آئے گا تو وہ حجاز کا رہنے والا ہوگا قریشی تو کبھی نہیں ہوگا کسی دور دراز خطہ عرب کا ہوگا۔“ (ازمٹ ۱۹، ص ۲۳)

الجواب :

① کیا اعمشؒ اُستاذ کسائی شیعہ تھے؟ (اولاً) کتب رجال میں

سے کسی کتاب سے بھی یہ ثابت نہیں ہوتا کہ کسائی، اعمشؒ کے شاگرد ہیں بلکہ کسائی حضرت زائدہ بن قدامہ کے شاگرد ہیں جو آگے اعمشؒ کے شاگرد ہیں (طبقات القراء ص ۵۳۵ ج ۱) (ثانیاً) اعمشؒ کے متعلق علامہ ذہبی کا فیصلہ :

فرماتے ہیں ”الاعمش احد الائمة الثقات عداده في صفار التابعين ما نقموا عليه الا التدليس“ (ميزان الاعتدال ص ۲۲۲ ج ۲) ترجمہ : اعمشؒ ائمہ ثقات میں سے ایک ثقہ (ضابط و عادل) امام ہیں ان کا شمار اصاغر تابعین میں ہے ان پر محدثین نے صرف تدلیس (عن الضعفاء) کا عیب لگایا ہے (مگر صحیحین میں اکثر تو ایسا ہوتا ہے کہ اس قسم کے مدلسین کے سماع کی صراحت موجود ہے البتہ صرف بعض جگہ ایسے مدلسین کی روایات بصیغہ عن مروی ہیں لیکن وہ روایات بھی دیگر طرق و اسانید کے لحاظ سے ثبوت سماع پر محمول ہیں) مگر قرأت میں تدلیس کا

سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیوں کہ قرأت متواترۃ الاسناد ہیں لہذا اعمش روایت قرأت میں بلاشبہ نجات ہیں۔ باقی رفض و تشیع کا عیب اعمش کی بابت غیر مسموع و ساقط الاعتبار ہے کیونکہ اسمیں احمد مجلی منفرد ہیں پھر یہ تشیع بھی صرف حُب علیؑ کی حد تک محدود ہے جو غیر مُضر و غیر قاذح ہے، اعمش کی سُنَّت غالب اور اصل ہے، رافضیت کالعدم اور نہ ہونے کے درجہ میں ہے۔

② (الف): کیا متقدمین کے زمانہ میں جمع احادیث میں دونوں مذاہب اہل سُنَّت و اہل تشیع کے علماء بل جُل کر کام کر رہے تھے ؟

(اَوَّلًا) خالص سُنَّتی جامعین کُتب کیونکر روافض کے ساتھ مل جُل کر جمع احادیث کا کام کر سکتے تھے ؟ ہم جیسے ادنیٰ درجہ کے سُنَّتی بھی اس دُور فتن میں روافض سے روایت حدیث و قرأت تو کجا صرف ان کے پاس بیٹھنا یا ان سے میل جول رکھنا ہی گوارا نہیں کرتے ہیں تو پھر اس دُور خیر کے ہم سے بیشمار درجہ بڑھ کر حقیقی و متقدمین و اسلاف اہل سُنَّت ائمہ حدیث ایسے رُوات سے روایت حدیث کیونکر کر سکتے تھے ؟ حقیقت واقعہ یہ ہے کہ رجال حدیث و قرأت میں غالی تہرائی سبائی سُنَّتی روافض قطعاً شامل نہیں بلکہ جامعین کُتب حدیث سب کے سب خالص سُنَّتی ہیں اور ہر مصنف نے ہر حدیث کی پوری متصل سند حضور علیہ السلام تک اپنے خالص سُنَّتی شیخ ہی کے ذریعہ بیان کی ہے۔ باقی شاذ و نادر کسی حدیث کی سند میں اگر کوئی غالب السُنَّیہ و مغلوب الرِفض راوی سبھی گیا ہے تو صادق اللسان ضابطہ وثقہ اور عادل و مأمون عن الکذب ہونے کے

بعد اس کو ائمہ رجال اور حضرات محدثین نے ایسی دو کڑی شرطوں کے ساتھ قبول کیا کہ ہوتے ہوئے روایت حدیث میں اس راوی کی طرف سے اپنے حسبِ مسکن و تقیہ کی دخل اندازی کے امکان کی قطعی کوئی گنجائش ہی باقی نہیں رہ جاتی ہے ایک شرط یہ کہ وہ راوی اپنی بدعتِ رفض کا داعی و مُرّوج نہ ہو دوسری شرط یہ کہ وہ مروی حدیث اُس راوی کی بدعت کی مؤیدِ دلیل نہ بنتی ہو یہ ایسی حدِ فاصل قائم ہو گئی کہ اس کے ہوتے ہوئے رافضی راوی کی جانب سے اس کی مروی حدیث میں تقیہ و کتمانِ کذب یا بدعتِ رفض کے دخل و شائبہ کی ذرا بھی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی ہے اور وہ راوی ہے بھی صادق و ضابط عادل و ثقف و مامون، اتنی کڑی شرائط کی موجودگی میں ایسی حدیث قطعی مقبول ہوگی۔ باوجودیکہ اس راوی کا رفض بھی بمعنی تشیعِ قدام، "صرفِ حُب علی وغیرہ کی حد تک ہی محدود ہے سب صحابہ وغیرہ سے اس رفض کا کوئی علاقہ نہیں ہے۔ اور وہ "رفضِ قلیل حسبِ رفضِ قدام" بھی اُٹھ کر بعض ائمہ رجال کے اقوال کے اعتبار سے ہے جمہور ائمہ رجال اُس کے بھی قائل نہیں جسکی وجہ سے اُس راوی کا یہ رفضِ قلیل بمذہبِ قدام اور بھی ہلکا ہو کر سُنَّیَّتِ خالصہ کے قریب تک پہنچ گیا ہے۔ (ثانیاً) کیا ائمہ رجال میں سے بھی کسی نے یہ بات لکھی ہے کہ احادیث کی موجودہ کُتبِ مَدَوْنِ اہلِ سُنَّت اور روافض دونوں کی مشترکہ مساعی و تصانیف میں یا مُرغی کی یہ ایک ٹانگ صرف آپ ہی ہانک رہے ہیں؟ ایسی انفرادی اور شاذ باتیں شانِ علامیت کے تو قطعی منافی ہیں مگر آگے جو چاہے آپ کا حُسنِ کمرِ شمر سا کرے،

(ب) : کیا شیعوں نے یہ بڑی ہوشیاری کی کہ جمع احادیث کا کام تو اہل سنت ہی پر چھوڑ دیا مگر حدیثیں لالا کر بذریعہ روایات، جامعین کتب تک پہنچانا اپنے ذمہ رکھا ؟

(اولاً) اتنی کسرِ نفسی آپ نے کیوں فرمائی ؟ آپ تو حافظ ابن حجر سے بھی اس قول کی سند طلب کرتے ہیں جس کو وہ کسی امام سے کسی قاری یا راوی کی توثیق کی بابت اپنی کتاب میں نقل کرتے ہیں جس کی بناء پر ہم وثوق سے کہہ سکے ہیں کہ آپ مندرجہ بالا بات بے سند نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ آپ سے لے کر اس بند کوٹھری تک جہاں سے روافض حدیثیں لالا کر بذریعہ روایات، حضرات جامعین کتب تک پہنچا رہے تھے۔ یہ متصل سند لامحالہ آپ کے پاس موجود ہوگی مگر اتنے بڑے علم سے خواہ مخواہ آپ لوگوں کو محروم رکھ رہے ہیں جس گناہ غار میں وہ سند آنجناب نے محفوظ فرما رکھی ہے اولین فرصت میں وہاں سے اسے نکال کر پیش کیجیے تاکہ اس کے راویوں کی جرح و توثیق کے متعلق کچھ کلام کیا جاسکے (ثانیاً) ناکارہ جیسا ادنیٰ درجہ کا سستی ہی آپ جیسے پکے سنی کی بات بھی بلا سند تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہے تو پھر حضرات جامعین کتب حدیث جو ہم سے برابر غیر متناہیہ بڑے لوگ تھے انہوں نے بغیر بحث و تمحیص کے روافض کی درآمد کردہ ہر وہ حدیث جو بھی وہ بقول آپ کے لالا کر جامعین تک پہنچا رہے تھے انکھیں بند کر کے انہوں نے وہ حدیث کیونکر قبول کر لی ہوگی ؟ حضرت امام بخاری نے تو صرف گیارہ سال کی عمر میں اپنے استاد اعلیٰ کی غلطی بھی نہیں بخش تھی روافض تو کس باغ کی مولیٰ تھے کہ امام

بخاری وغیرہ جامعین کتب آنکھ بند کر کے بے چوں و چرا اور بلا بحث و نقد و تحقیق ان کی ہر روایت کے سامنے سر تسلیم خم کر دیتے ؟ (ثالثاً) کوئی حدیث صرف ایک ہی محدث یا صرف اُس کے ایک ہی محدود طبقہ تلامذہ تک محدود و مخصوص نہیں ہے بلکہ اس کی متعدد اسانید ہوتی ہیں چنانچہ ایک مرتبہ زہری نے حضرت حُصَیْن بن علیؓ کے سامنے ایک حدیث بیان کی حضرت حسینؓ نے فرمایا "بارک اللہ فیک اھکذا احَدِثْنَا" اللہ آپ کو برکت دے ہمیں یہ حدیث ایسے ہی بیان کی گئی ہے۔ زہری نے عرض کیا "شاید میں نے آپ کو ایسی حدیث بیان کی ہے جس کو آپ مجھ سے بہتر جانتے ہیں؟" فرمایا "ایسی بات نہ کہو، علم تو وہی ہے جو سب کا جانا پہچانا ہو اور سب کی زبانیں اس پر متفق ہوں، جو چیز سب کی جانی پہچانی نہ ہو وہ علم کہاں ہے؟" (سیرۃ ص ۳۴۴ و ۳۴۵) تو پھر روافض جو احادیث بقول آپ کے لاکر جامعین کُتُب کے پاس پہنچا رہے تھے اگر وہ احادیث فی الواقع جمع احادیث میں شامل ہیں تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ جامعین کُتُب کو ان کی صحت کا علم ہی نہ ہو اور وہ آنکھیں بند کر کے ان احادیث کو بے دھڑک بغیر تحقیق و تفتیش کے اپنی کُتُب میں درج کر لیتے ہوں۔ لا محالہ انہوں نے ان احادیث کو باوجود روایات کے روافض قُدماء ہونے کے تبھی درج کیا ہے جبکہ ان کے یہاں ایسی احادیث کی صحت مُسَلَّم و مُحَقَّق ہو گئی تھی (دابعاً) یہ روافض بقول آپ کے جن اساتذہ کی جانب منسوب کر کے احادیث لاکر جامعین کُتُب کے پاس پہنچا رہے تھے لا محالہ وہ اساتذہ ان حضرات جامعین کُتُب کے معاصرین ہی ہوں گے پھر یا تو وہ اُن جامعین کے بھی اساتذہ ہوں گے تب تو کوئی اشکال

ہی نہیں کیونکہ اس صورت میں تو وہ احادیث ان "حضرات جامعین اہل سنت" کی موافقت و متابعت کی وجہ سے حد و افض سے نکل گئیں اور اگر وہ حضرات اساتذہ ان جامعین کتب کے اساتذہ نہ تھے یا غیر معاصرین تھے تو پھر آپ خود ہی اندازہ کر لیں کہ کیا ان سنتی جامعین کتب نے آنکھیں بند کر کے بغیر کسی تحقیق و محیص تدقیق و تفتیش و بحث کے یوں ہی غیر ذمہ دارانہ و غیر محتاط انداز و طریق سے وہ حدیثیں قبول کر لی ہوں گی جبکہ بقول شما وہ احادیث فی الواقع غلط و مکذوب تھیں؛ اس صورت میں تو یہ جامعین کتب غیر ثقہ قرار پائیں گے جبکہ ان کی دُعا مُسَلَّمہ ہے لہذا لامحالہ تسلیم کرنا ہو گا کہ ان حضرات "اہل سنت جامعین کتب" نے پوری دقت و محنت کے ساتھ خوب کھود کرید چھان بین نقد و تدقیق و بحث و محیص تحقیق و تفتیش کی ہوگی جب انہیں کامل تسلی ہو گئی ہوگی تب ہی انہوں نے ایہ حدیث اپنی کتب میں درج کی ہوں گی۔

(ج)؛ کیا حدیث کے راویوں میں شیعہ راوی تو داوی سنتی راویوں کے برابر ہیں؟

(اولاً) رجال حدیث و قرأت میں "روافض غلات تبزائی سبائی رذات" (جو محلول الہیت فی علی یا رجعت علی الی الدنیا قبل یوم القیامۃ کا کفریہ عقیدہ رکھتے ہیں یا سبت صحابہ یا تقدیم علی رضی اللہ عنہم کا فاسقانہ نظریہ رکھتے ہیں۔ ایسے رذات) تو ہرگز موجود نہیں ہیں چنانچہ ابن حجرؒ غلاۃ روافض جو محلول الہیت فی علی یا رجعت علی الی الدنیا قبل یوم القیامۃ کا کفریہ عقیدہ رکھتے ہیں ان کا تذکرہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں "ولیس فی الصحیح من حدیث ہولاء شیء"

البتة“ (مقدمہ فتح الباری ص ۳۸۵) یعنی صحیح کتاب حدیث میں ایسے لوگوں کی قطعاً کوئی حدیث بھی موجود نہیں، مزید برآں ابن حجر تشیع اور غلو ورفض کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ تشیع کے معنی فقط محبت علی و تقدیم علی علی عثمان کے ہیں، رافض اور غلو تشیع کے معنی تقدیم علی علی الشیخین کے ہیں غلو ورفض کے معنی سب صحابہ کے ہیں اور اشد غلو ورفض کے معنی رجعت علی الی الدنیا کے اعتقاد کے ہیں“ (مقدمہ فتح الباری ص ۴۵۹) البتہ رجال قراءات و حدیث میں اعمش ابواسحاق سنی، عاصم، منصور بن المعتمر جیسے حضرات اہل سنت جنہیں آپ شیعہ قرار دے رہے ہیں ضرور موجود ہیں لیکن خالص سنی روایات کے برابر قطعاً نہیں۔ ان میں سے عاصم کے بارے میں تو کہیں بھی آپ تشیع کی تصریح نہیں دکھا سکتے ہیں ہا تو اب رہا انکم ان کنتم صدقین۔ باقی حضرات اعمش ابواسحاق سنی منصور بن المعتمر کا تشیع صرف بمعنی حب علی ہے جو سنییت میں چنداں قاذر و خارج نہیں۔ بالاعلیٰ یہ حضرات سنی ہی ہیں غالی رافضی قطعاً نہ تھے، اور ان کا یہ تشیع بمعنی حب علی بھی صرف بعض حضرات کے انفرادی قول ہی کے لحاظ سے ہے یا جو زبانی جیسے متعصب خارجی کے تشدید و تعنتی قول کی بنا پر ہے جو معتبر و مقبول نہیں چنانچہ میزان الاعتدال ص ۲۲۲ میں اعمش کے نام کے ساتھ صحیح اور ع کی رمز ذکر کی ہے۔ صحیح کے معنی یہ ہیں کہ اس راوی کی بابت عمل، توثیق پر ہے (میزان ص ۵) اور ع کے معنی یہ ہیں کہ اصحاب صحاح ستہ اس راوی سے تخریج حدیث پر مجتمع و متفق ہیں (میزان ص ۲)۔ بایں ہمہ حضرات محدثین نے ایسے مغلوب ورفض ولیل التشیع حضرات روایات حدیث کی قبولیت کے لئے بھی دو کوڑی شریطیں مزید

مقرر کی ہیں ایک عدم تداعی الی البدعتہ دوم عدم تأیید بدعت بمرد و یا تہم۔ (ثانیاً) آنجناب غیر غلات روافض کی روایات کو مطلقاً مردود قرار دینا چاہتے ہیں۔ یہ صرف بعض علماء کا قول ہے جس طرح کہ دوسرے بعض علماء مطلقاً مقبول ہونے کے قائل ہیں جبکہ جمہور علماء اہل سنت کا مسلک یہی ہے کہ غیر داعی مبتدعین کی غیر مؤید للبدعتہ احادیث مقبول ہیں اس لحاظ سے آپ جمہور علماء اہل سنت سے خارج و منفرد ہو رہے ہیں اصلاح کر لیجئے (ثالثاً) رافضہ کی روایت کو مطلقاً مردود و غیر مقبول قرار دینا یہ امام مالک کا مذہب ہے جب کہ ابو حنیفہ ابو یوسف وغیرہما کے نزدیک بدعت صغریٰ والے جملہ روایات کی روایت بشرط معتبرہ مقبول ہے (اور آپ تو اپنے کو حنفی کہلاتے ہیں) (لسان المیزان ص ۱۱۱)

(۵)؛ کیا حدیث کے راویوں میں تقیہ و کتمان کی وجہ سے صرف بشکل سنی حقیقہ نامعلوم شیعہ راوی بھی شامل ہیں؟

(اولاً) تقیہ کا احتمال اس لئے نہیں کہ وہ احادیث اہل تقیہ روافض کے مذہب کی مؤید نہیں ہیں نیز تقیہ تحریف قرآن، سب صحابہ وغیرہ یہ سب اہیات نظریات، روافض میں^(۱) بعد کو پیدا ہوئے ہیں اس وقت۔ متقدمین میں۔ ان کا نام و نشان بھی نہ تھا نیز حضرات محدثین تو تقیہ سے بھی زیادہ دقیق و خفی و مشکل الإدراک علی حدیث کو بھی پالیتے ہیں تقیہ کا احساس و ادراک تو وہ کیونکر نہ کر سکتے تھے؟ (ثانیاً) تقیہ ایسی باطنی گندگی ہے کہ اس کے ساتھ حفظ قرآن و حدیث ہرگز جمع نہیں ہو سکتا ہے باوجودیکہ یہ حضرات۔ جو مشہم و مطعون بالرفض

ہیں۔ ائمہ حدیث و قرارت اور حفاظِ قرآن اور حفاظِ وحالین حدیث میں جس طرح کہ جامعین کتب حدیث حضرات بھی حفاظِ حدیث تھے امام بخاری، علی بن المدینی، یحییٰ بن معین، عبد اللہ بن المبارک کو تین تین لاکھ احادیث سنداً و متناً جرحاً و تعدیلاً حفظ تھیں، ابو زرہ رازی کو سات لاکھ احادیث اور احمد بن حنبل کو سات لاکھ سے بھی زائد احادیث حفظ تھیں۔

(۳) ابواسحاق جوزجانی نے ابواسحاق سبیعی، عیش، منصور بن المعتمر، زبید الیامی وغیرہم رؤساء محدثین کوفہ کو شیعہ قرار دیا ہے؛

(اولاً) اس کا جواب حافظ ابن حجر سے ہی لے لیجئے! ابن حجر فرماتے ہیں ”تعصب الجوزجانی علی اصحاب علی معروف“ (تہذیب التہذیب ص ۲۵۴ ج ۲) یعنی مجبان علیؑ پر جوزجانی کا تعصب و تشدد مشہور ہے (لہذا جوزجانی کی جرح کا اعتبار نہیں) ابن حجر ہی مزید ارشاد فرماتے ہیں ”ان جرحہ۔ اسی جرح الجوزجانی۔ لا یقبل فی اہل الکوفۃ لشدة انحرافہ ونصبہ“ (مقدمہ فتح الباری ص ۴۶) یعنی جوزجانی کی شدت انحراف و خارجیت اور بغض علیؑ کی وجہ سے اہل کوفہ کے متعلق ان کی جرح مقبول نہیں۔ نیز فرماتے ہیں ”ومتن ینبغی ان یتوقف فی قبول قولہ فی الجرح من کان بینہ و بین من جرحہ عداوة سببھا الاختلاف فی الاعتقاد فان المحاذق اذا تأمل ثلث (اسی جرح) ابی اسحاق الجوزجانی لا اہل الکوفۃ رأی العجب وذلك لشدة انحرافہ فی النصب [اسی بغض علیؑ کرم اللہ

وجہہ و تقدیم غیرہ علیہ [و شہرۃ اہلہا بالتشیع فتراہ لایتوقف فی جرح من ذکرہ منہم بلسان ذلک و عبارۃ طلقۃ حتی انہ اخذ یلکیت مثل الاعمش و ابی نعیم و عبید اللہ بن موسی و اساطین الحدیث و ارکان الروایۃ فہذا اذا عارضہ مثلہ او اکبر منہ فوثق ، جلاضعفہ قبل التوثیق ، ویلتحق بہ عبد الرحمن بن یوسف بن خراش المحدث الحافظ من غلۃ الشیعۃ بل نسب الی الرض فینتأ فی جرحہ لاہل الشام للعداۃ البینۃ فی الاعتقاد ، ویلحق بذلک ما یكون سببہ المنا فی المراتب فکثیرا ما یقع باین العصرین الاختلاف والتباين " (لسان المیزان ص ۲۳۳) ترجمہ : اگر جارج اور مجروح کے درمیان اختلاف عقائد کے سبب عداوت ہو تو ایسے جارج کے جارحانہ قول کی قبولیت کی بابت توقف اختیار کرنا مناسب ہے چنانچہ ماہرین جب اہل کوفہ کے بارے میں ابوالحاق جوزجانی کی جرح میں غور کرے گا تو عجیب عجیب باتیں دیکھے گا جس کی وجہ یہ ہے کہ جوزجانی کو بغض علی میں شدت انحراف ، اور اہل کوفہ کو تشیع میں شہرت حاصل ہے اسی لئے تم جوزجانی کو دیکھو گے کہ اہل کوفہ میں سے جس کا بھی تذکرہ کریں گے اسی کے متعلق تیز زبانی سے بیباکانہ انداز میں جرح کر کے بابت ذرا بھی ہچکچاہٹ محسوس کریں گے حتیٰ کہ اعمش ، ابو نعیم اور عبید اللہ بن موسیٰ اور ان جیسے عمادہ حدیث اور ارکان روایت

۱۱۱۱ حاذق و ماہرین وہی ہے جو اہل کوفہ کے متعلق خوارج کی جرح کے قبول کرنے میں عجلت سے کام نہ لے بلکہ بحث و تحقیق کے بعد محض جائز و قابل قبول جرح ہی قبول کرے جبکہ ناقد صاحب کا یہ حال نہیں لہذا وہ بقول حافظ ابن حجر غیر حاذق ٹھہرے ۔ ۱۲ ط ۔ ۱۲ ط ۔ علامہ ابن حجر حضرت اعمش وغیرہ کو اساطین حدیث اور ارکان روایت بتا رہے ہیں ۔ ۱۲ ط ۔

کی جرح میں بھی وہ ذرا باک معکوس نہیں کرتے ہیں، اگر ایسے مجروح راوی کی توثیق انہی (جوزجانی) کے ہم پلہ یا ان سے بھی بڑے کوئی امام کر دیں تو وہ توثیق قبول کر لی جائے گی۔ اسی طرح اہل شام (خوارج) کی بابت غالی شیعہ بلکہ منسوب برنض محدث حافظ عبدالرحمن بن یوسف بن خراش کی جرح بھی ان کی باہمی واضح اعتقادی عداوت کی وجہ سے کافی سوچ بچار کے بعد ہی قبول کی جائے گی علیٰ ہذا جن دو اشخاص میں معاشرانہ چشمک ہوان کی باہمی جرح بھی کافی غور و خوض کی محتاج ہے کیونکہ ہم عصر لوگوں میں خلاف نزاع کثیر الوقوع ہے۔ (ثانیاً) میزان الاعتدال ص ۶۶ میں علامہ ذہبی نے بھی ابواسحاق جوزجانی کی مذہبہ بالا عبارت پر یہ جرح کی ہے کہ انہوں نے اپنی عادت معمولہ کے مطابق یہاں بھی درستی و تیزکلامی اور مبالغہ آمیزی سے کام لیا ہے۔ فرماتے ہیں ”وقال ابواسحاق الجوزجانی

کعائده فی فظاظۃ عبارۃ۔ کان من اهل الکوفۃ قوم لا یحمد الناس مذاہبہم الخ“ (میزان ص ۶۶) لہذا جوزجانی کا قول ساقط الاعتبار ہے (ثالثاً) منصور بن المعتمر کی توثیق کے متعلق چند اقوال:

- ۱۔ منصور ثبت (یحییٰ القطان) ۲۔ کوفہ میں حدیث کے متعلق منصور سے زیادہ کوئی مامون نہیں (ثوری) ۳۔ منصور عن ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ والی سند گریسوں پر شرف کا مقام ہے (سفیان) (تہذیب ص ۱۶) ۴۔ کوفہ میں منصور سے بڑا کوئی حافظ نہیں (ابن مہدی) ۵۔ منصور کی حدیث کے متعلق جو اختلاف کرے وہ خطا کا رہے (ابن مہدی) (تذکرۃ الحفاظ ص ۱۴۳) ۶۔ منصور کو فی ثقہ ثبت فی الحدیث ہیں یہ اہل کوفہ میں سب سے زیادہ ثبت (پنجتہ کار و کہنہ

مشق) تھے اور ان کی حدیث تیز کی طرح سیدھی ہوتی تھی جسکی بابت ہرگز کوئی اختلاف و کلام نہیں کر سکتا ہے۔ البتہ ان میں قدرے تشیع تھا لیکن غالی شیعہ نہ تھے (مبلی) (تہذیب منہ ۱۹ ج ۴) ۷۔ منصور کا تشیع فقط حُب و ولا علیٰ علیٰ کی حد تک تھا (ذہبی) ۸۔ میں نے منصور سے پوچھا جس دن میرا روزہ ہو کیا امراء کی عیب گوئی کر سکتا ہوں؟ فرمایا نہیں! میں نے پوچھا کیا روزے والے دن میں اس شخص کی عیب گوئی کر سکتا ہوں جو حضرات شیخینؒ کو برا بھلا کہہ رہا ہو؟ فرمایا ضرور! (زائدہ) (سیر اعلام النبلاء، ص ۴۰۶، ۴۰۷) (رابعاً) زبید بن الحارث الیامیؒ کی توثیق: میزان الاعتدال ص ۶۶ میں علامہ ذہبی نے زبید یامیؒ کے نام سے پہلے صحیح کی رمز لکھی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ان کی بابت عمل، تہذیب پر ہے اور ان کے نام کے بعد صحیح کی رمز لکھی ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ اصحاب صحاح ستہ اس راوی سے تخریج حدیث پر مجتمع ہیں۔ مزید فرماتے ہیں ”من ثقات التابعین فیہ تشیع یسیر قال القطان ثبت وقال غیر واحد ہو ثقة وقال ابواسحاق الجوزجانی۔ کوائدہ فی حفاظة عباراتہ۔ کان من اهل الکوفة قوم لا یحمد الناس مذہبہم ہم راؤوس محدثی الکوفة مثل ابی اسحاق ومنصور و زبید الیامی والا عمش وغیرہم من اقوانہم احتمالہم الناس لصدق السننہم فی الحدیث وتوقفوا عند ما اسئلوا“ (میزان ص ۶۶) ترجمہ: زبید مجملہ ثقات تابعین کے ہیں ان میں معمولی تشیع ہے، قطان نے کہا ثابت ہیں متعدد علماء کا قول ہے کہ وہ ثقہ ہیں لیکن ابواسحاق جوزجانی نے اپنی درستی و تیز کلامی والی عادت کے مطابق ان کے متعلق بھی کہا ہے کہ اہل کوفہ میں سربراہان

محمد شین کوفہ کی ایک جماعت ایسی تھی جن کے مذاہب کو لوگ پسندیدگی کی نگاہ سے نہ دیکھتے تھے مثلاً ابواسحاق (سبئی) منصور، زبید یامی، اعمش اور ان کے علاوہ ان کے معاصرین،۔ لوگوں نے انکی زبانی صداقت پر اعتماد کر کے ان کی حدیثیں برداشت کر لیں لیکن جہاں مُزَسَّل حدیثیں روایت کرنے لگے وہاں مُرک گئے۔

④ ابواسحاق سبئی کے متعدد شیوخ ایسے مجاہدین و غیر معروفین ہیں کہ سبئی کے سوا دنیا کا کوئی محدث بھی اُن سے روایت نہیں کرتا ہے؟

(اولاً) سبئی کے شیوخ کی کثرت کو اُن کے اوصاف حمیدہ میں شمار کیا گیا ہے چنانچہ ذہبی فرماتے ہیں ”وَكَانَ طَلَابَةً لِلْعُلَمَاءِ بِبِلَادِ الْقَدَرِ“ (سیر ص ۲۹۳) یعنی سبئی علم کے بہت طالب (درویش) اور عظیم المرتبت شخصیت کے مالک تھے، ابن المذہبی کہتے ہیں ”ہم نے سبئی کے تقریباً تین صدیاں چار صد مشائخ شمار کیے ہیں منجملہ اُن کے ستر یا اسی مشائخ ایسے ہیں جن سے سبئی کے علاوہ کسی نے بھی روایت نہیں کی ہے۔“ ابوحاتم کا قول ہے کہ ”سبئی کثرتِ روایت اور وسعتِ رجال میں زہری کے مشابہ ہیں“ (تہذیب ص ۲۸۵) ذہبی فرماتے ہیں کہ ”سبئی نے کبار تابعین کی خلقِ کثیر سے روایت کی ہے اور اُن میں سے متعدد اکابر تابعین سے روایت کرنے میں سبئی متفرد ہیں“ (سیر ص ۲۹۳) بعض حضرات کا قول ہے کہ ”سبئی نے اڑتیس اصحابِ کرام سے سماعت کی ہے“ (سیر ص ۲۹۳) ابوالاحمد زہری کہتے ہیں کہ ”سبئی نے درج ذیل صحابہ کرام سے ملاقات کی ہے“

علیٰ ابن عباسؓ ابن عمرؓ معاویہؓ عدی بن حاتمؓ ہارث بن زید بن ارقمؓ جابر بن سمرہؓ حارث بن وہبؓ حبشی بن جنادہؓ ابو حنیفہؓ نعمان بن بشیرؓ سلیمان بن صردؓ عبداللہ بن یزیدؓ جریر بن عبداللہؓ ذی الجوشنؓ عمارہ بن رؤبہؓ اشعث بن قیسؓ مغیرہؓ اسامہ بن زیدؓ عمرو بن الحارثؓ عمرو بن سہریتؓ رافع بن خدیجؓ مسور بن مخرمہؓ سلمہ بن قیس اشجعیؓ سراقہ بن مالکؓ عبدالرحمن بن ابزمیؓ (سیرۃ ج ۵ ص ۲۹۸) (ثانیاً) سبئی کے مخصوص حالات عجیبہ، (۱) ابوبکر بن عیاش کہتے ہیں "میں نے ابواسحاق سبئی سے سنا کہ چالیس سال تک (رات کو) میری آنکھیں جھپکیں بھی نہیں" (سیرۃ ج ۵ ص ۲۹۹) (۲) فضیل کہتے ہیں کہ "ابواسحاق ہر تین رات میں ختم قرآن کیا کرتے تھے" (سیرۃ ج ۵ ص ۲۹۹) (۳) ابوبکر بن عیاش کی روایت ہے کہ "ابواسحاق سبئی اخیر عمر میں کہا کرتے تھے میں کمزور ہو گیا ہوں میری نماز تہجد ہی جاتی رہی بس اب تو میں صرف سورہ بقرہ اور سورہ آل عمران ہی نماز تہجد میں پڑھتا ہوں" (۴) علامہ ابن سالم کہتے ہیں کہ "ابواسحاق وفات سے دو سال پہلے اتنے ضعیف ہو گئے تھے کہ خود کھڑے نہیں ہو سکتے تھے لیکن جب کسی کے سہارے سے کھڑے ہو جاتے تو پھر کھڑے کھڑے ایک ہزار آیتیں پڑھ لیا کرتے تھے" (سیرۃ ج ۵ ص ۲۹۹)

⑤ ابن المبارک کا قول ہے "کہ اہل کوفہ کی حدیثوں کو ابواسحاق اور اعمش نے غارت کر دیا ہے"

یہ قول ہرگز موجب طعن نہیں۔ اس قول کی توضیح یہ ہے کہ اعمش بکثرت کسی حدیث کو لفظ عن سے روایت کرتے ہیں اور بطریق تدلیس اپنے ضعیف شیخ کو ساقط

کر کے ثقہ شیخ الشیخ کو ذکر کر دیتے ہیں، اعمش ثقہ ہیں ان کی وثاقت سے بظاہر یہی تاثر ملے گا کہ وہ ساقط شدہ شیخ بھی ثقہ ہیں باوجودیکہ فی الواقع وہ ضعیف ہیں اس طرح اعمش نے اہل کوفہ کی احادیث میں احادیث ضعیفہ کو شامل کر کے ان کی احادیث کو نقصان پہنچایا اور ان کی سب ہی احادیث کو مشکوک و مشتبہ اور غیر مستند بنا دیا ہے۔

اسے اشکال کے جواب میں ہم کہتے ہیں: (اولاً) میزان الاعتدال ص ۲۲۴ ج ۲ میں اعمش کے نام کے ساتھ صحیح اور ع کی رُوز مذکور و مرقوم ہیں صحیح کے معنی یہ ہیں کہ ان کی بابت عمل، توثیق پر ہے اور ع کے معنی یہ ہیں کہ اصحاب صحاح ستہ اُن سے تخریج حدیث پر متفق و مجتمع ہیں (ثانیاً) امام بخاری فقط حدیث صحیح لذاتہ ذکر کرتے ہیں اور صحیح لذاتہ وہ حدیث ہے جس کے کُل راوی عادل و کامل الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو اور وہ مُعَلَّل و شاذ و مُتکَرِّر ہونے سے محفوظ ہو (ثالثاً) یہاں بحث قراءت کی چل رہی ہے اور قراءت میں اعمش کی اس قسم کی تدیس ثابت نہیں لہذا انکی روایت کردہ قراءت یقیناً معتبر ہے (رابعاً) اعمش ثقہ محدث تو پکے ہیں لیکن ثقہ ناقد پکے نہیں ہیں ان کی تدیس کا سبب نیت کا فساد قطعاً نہیں ہوتا کہ وہ باوجود اُس ساقط شدہ شیخ کا ضعیف معلوم ہونے کے دانستہ اُسکو ساقط کر رہے ہوں کیونکہ ایسا کرنا تو حرام ہے اور مُرتکبِ حرام، فاسق ہوتا ہے اور فاسق، عادل و ثقہ نہیں ہو سکتا حالانکہ اعمش بالاتفاق عادل و ثقہ صادق ثبت صاحبِ سنت و قرآن ہیں بلکہ اُن کی تدیس کا سبب حُسن ظن ہوتا ہے کہ وہ نادانستہ اُس ساقط شدہ ضعیف و غیر ثقہ استاد کو اپنی نیک نیتی کی بنیاد پر ثقہ و قوی اور عادل سمجھ لیتے ہیں اور اسی وجہ سے اُن کی حدیث کی

صحت پر اعتماد کر کے انکو سا قط کر دیتے ہیں چنانچہ ابن مدینی کہتے ہیں "الاعمش
 کان کثیر الوهم فی احادیث هؤلاء الضعفاء" (میزان الاعتدال ص ۲۲۴ ج ۲)
 یعنی اعمش ان ضعیف روایات کی احادیث کے متعلق کثیر الوهم ہیں۔ اور ایسی صورت
 میں تدلیس مضر اور عیب نہیں ہے چنانچہ علامہ ذہبی فرماتے ہیں "الاعمش احدث
 الائمة الثقات عداً اذ كان في صفاء التابعين ما نقموا عليه الا التدليس
 قال الجوزي جاني قال وهب بن نمرعة المروزي سمعت ابن المبارك
 يقول انما افسد حديث اهل الكوفة ابواسحاق والاعمش وقال جرير
 ابن عبد الحميد سمعت مغيرة يقول اهلك اهل الكوفة ابواسحاق واعيشكم
 هذا كانه عنى الرواية عن جاء والا فالاعمش عدل صادق ثبت
 صاحب سنة وقرآن يحسن الظن بمن يحدّثه ويروى عنه ولا يمكننا
 ان نقطع عليه بانه عالم ضعف ذلك الذي يدلسه فان هذا احرام
 قال علي بن سعيد النسوي سمعت احمد بن حنبل يقول: منصور اثبت
 اهل الكوفة ففي حديث الاعمش اضطراب كثير..... قلت: وهو
 يدلس وبما دلس عن ضعيف ولا يدرى به فمضى قال حدّثنا فلا كلام
 ومضى قال عن تطرّق اليه احتمال التدليس الا في شيوخ له اكثر عنهم
 كابراهيم وابن ابى وائل وابى صالح السمان فان راى ايمته عن هذا
 الصنف محمولة على الاتصال قال ابن المديني: الاعمش كثير الوهم
 عه باين همه احمد فرماتے تھے "ابواسحاق والاعمش رجلاً اهل الكوفة"
 (سیر ص ۲۴۶) یعنی ابواسحاق اور اعمش اہل کوفہ کے جواں مرد ہیں۔ ۱۲ ط۔

فی احادیث هؤلاء الضعفاء“ (میزان الاعتدال ص ۲۲۴ ج ۲) ترجمہ: عَمَش قابلِ اعتماد
 اماموں میں کے ایک ہیں ان کا شمار ضعیفہ تابعین میں ہے، ائمہ نے ان پر صرف تدلیس
 کا عیب لگایا ہے، جو زبانی کہتے ہیں وہب بن زمعہ کا قول ہے کہ میں نے
 ابن مبارک سے سنا کہ اہل کوفہ کی حدیثوں کو ابواسحاق اور عَمَش نے غارت کر دیا
 ہے۔ جریر بن عبد الحمید کا قول ہے کہ میں نے مغیرہ سے سنا کہ اہل کوفہ کو ابواسحاق
 اور تمہارے اس چھوٹے سے عَمَش نے تباہ کر دیا ہے۔ گویا اُن کا مقصد یہ ہے
 کہ جس شیخ سے عَمَش روایت کرتے ہیں اس کے متعلق بے قاعدگی کا ارتکاب
 کرتے ہیں وگرنہ عَمَش (فی حد ذاتہ) عادل پختہ کار صاحبِ قرآن و حدیث ہیں
 جو اپنے استاذِ محدث کے ساتھ حسنِ ظن کا برتاؤ کرتے ہیں اور ہمارے لئے
 یہ ممکن نہیں کہ اس امر پر قطعیت و جزم اختیار کر لیں کہ عَمَش کو اُس تدلیس والے (ساقط
 کو وہ) استاد کے ضعیف کا یقینی علم حاصل تھا (اور اس کے باوجود دانستہ طور پر
 انہوں نے اُس کو ساقط کیا ہے) کیونکہ یہ تو حرام ہے۔ علی بن سعید نسوی کہتے ہیں
 میں نے احمد بن حنبل سے سنا کہ منصور تمام اہل کوفہ میں اثبت ہیں کیونکہ عَمَش
 کی حدیث میں بہت اضطراب ہے میں (ذہبی) کہتا ہوں کہ عَمَش تدلیس کرتے
 ہیں اور بعض اوقات ضعیف راوی سے تدلیس کر جاتے ہیں اور انہیں اُس
 راوی (کے ضعیف) کا علم تک نہیں ہوتا لہذا جب وہ حد ثنا کہیں تب تو کوئی
 اشکال ہی نہیں لیکن جب عن کہیں تو پھر اُس حدیث مروی میں امکانِ تدلیس
 راہ پالیتا ہے بجز اُن شیوخ کے جن سے وہ بکثرت روایت کرتے ہیں مثلاً
 ابراہیم، ابن ابی وائل، ابوصالح سَمان کہ اس قسم کے شیوخ سے عَمَش کی

بطریق عن والی روایت بھی اتصال پر ہی محمول ہے جس میں تدلیس کا امکان نہیں، لیکن جن اسانذہ سے وہ بقلّت روایت کرتے ہیں ان کی بابت تدلیس کا امکان بصورت عن ضرور موجود ہے) ابن المدینی کا قول ہے کہ ان ضعیف روایات کی احادیث میں اعمش کو بکثرت و ہم لاحق ہو جاتا ہے کہ وہ ان کو ثقات سمجھ لیتے ہیں حالانکہ فی الواقع وہ ضعیف ہوتے ہیں (خاصاً) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں ”قال عثمان بن سعید الدارمی سئل یحییٰ بن معین عن الرجل یلقی الرجل الضعیف باین ثقتین ویصل الحدیث ثقتہ عن ثقتہ ویقول أنقص من الاسناد وأصل ثقتہ عن ثقتہ قال لا یفعل، لعل الحدیث عن کذاب لیس بشیء فاذا حسنته إذا هو أفسدک ولكن یحدث بما راوی، قال عثمان کان الا عمش بما فعل هذا، قلت :

ظاهر هذا قد لیس التسویة وما علمت احداً ذکر الا عمش بذلك فیستفاد“ (سان المیزان ص ۱۹۱) ترجمہ عثمان بن سعید الدارمی کہتے ہیں یحییٰ بن معین سے اس شخص کی بابت پوچھا گیا جو دو ثقہ راویوں کے درمیان میں سے کسی ضعیف راوی کو اگر حدیث کو ثقہ عن ثقہ کے طریقہ پر متصل بنا دے اور یوں کہے کہ میں سند میں کمی کر کے ثقہ عن ثقہ کے طریقہ پر اس کو متصل بنا دیتا ہوں (کیا یہ درست ہے)؟ فرمایا اسکو ایسا نہ کرنا چاہیئے کیونکہ احتمال ہے کہ شاید وہ حدیث کسی کذاب راوی سے مروی ہونے کی وجہ سے لاشیء محض ہو اور یہ اس طریقہ سے جب اس کو اچھی صورت میں پیش کرے گا تو مکذوب کو حسن سے یعنی جس راوی کو وہ شخص ساقط کر رہا ہے ممکن ہے کہ وہ کذاب ہو۔ ۱۲ ط۔

بنادینے کی وجہ سے معاملہ کو خراب کر دے گا البتہ اُس حدیث کو بغیر تبدیلی کے
 مِنْ دَعْنُ بِلَانِ کر دے، عثمان داری موصوف کہتے ہیں ”اُغْمَشَ بعض اوقات ایسا
 کر لیتے تھے“ [کہ دوثقہ راویوں کے درمیان میں سے ایک ضعیف راوی وَاُسْتَد
 کو ساقط کر کے اس حدیث کو ثقہ عن ثقہ کے طریقہ پر روایت کر دیتے تھے] میں
 (ابن حجر اس پر گرفت کرتے ہوئے) کہتا ہوں کہ یہ (اِسْقَاطُ الضَّعِيفِ بَيْنَ الثَّقَتَيْنِ)
 بظاہر تدلیس التسویہ کی صورت بنتی ہے اور اُغْمَشَ کے بارے میں میری معلومات
 کی حد تک کسی نے بھی تدلیس التسویہ کا عیب بیان نہیں کیا کہ اُس سے (یہ
 اِسْقَاطُ الضَّعِيفِ بَيْنَ الثَّقَتَيْنِ وَالْاَعْيَابِ) ثابت و مستفاد کیا جاسکے (لہذا
 اُغْمَشَ پر یہ الزام عائد کرنا غلط ہے) (سادسا) صحیحین میں اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے
 کہ جن مُدْرِسِین کی روایات لی ہیں اُن کے سماع کی صراحت حَدَّثَنَا وغیرہ کے
 ذریعہ موجود ہے مثلاً اُغْمَشَ، قَادَہ، بَشِیْمٌ وغیرہم البتہ صرف بعض جگہ مُدْرِسِ
 رَوَات کی روایات بصیغہ عَنْ مروی ہیں تو وہ روایات دیگر طرق و اسانید کے
 لحاظ سے ثبوتِ سماع پر محمول ہیں (مسابعا) ابن المبارک حضرت اُغْمَشَ کے شاگرد
 ہیں اور خود ابن المبارک کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ اُغْمَشَ نے کچھ خفگی کا اظہار
 کرتے ہوئے قَسَمُ اُٹھالی تھی کہ مجھے حدیث بیان نہ کریں گے اور فرمایا ”لَا اُحَدِّثُ
 قَوْمًا وَهَذَا الَّذِي فِيهِمْ“ (سیر ص ۲۲۳) میں کسی قوم کو بائیں حال حدیث
 بیان نہ کروں گا کہ یہ ترکی ”ابن مبارک“ اُن کے اندر موجود ہو۔ اور علامہ ذہبی
 کے بقول۔ معاصرین ہی کی باہمی جرح و قدح معتبر نہیں ہے جائیکہ تلمیذ کی جرح
 اپنے شیخ کی بابت معتبر ہو جبکہ اسیں کچھ بخش کا دخل بھی ہو یہ تو بطریقِ اولیٰ غیر

معتبر ہے۔ لہذا اعمش کے متعلق ابن المبارک کی متذکرہ صدر جرح قطعی ناقابل قبول ہے (ثامناً) جریر نے مغیرہ سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے ”ما افسد حدیث اهل الکوفة غیر ابی اسحاق والاعمش“ (سیرت ۳۹۹ ج ۵) (اہل کوفہ کی حدیث کو ابواسحاق و اعمش کے سوا کسی نے بھی فاسد و خراب نہیں کیا ان دو ہی نے کیا ہے)۔ ہم اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ مغیرہ ہی کا قول ہے ”كنت اذا سميت ابا اسحاق ذكوت به الضرب الاول“ (سیرت ۳۹۸ ج ۵) یعنی جب میں ابواسحاق کو دیکھا کرتا تو اکابر متقدمین کی یاد تازہ ہو جایا کرتی تھی۔ علاوہ ازیں علامہ ذہبی مندرجہ بالا جرح نقل کر کے فرماتے ہیں ”لا یسمع قول الاقران بعضهم فی بعض و حدیث ابی اسحاق فحتماً بہ فی دواوین الاسلام و یقع لنا من عوالیه“ (سیرت ۳۹۹ ج ۵) ترجمہ: معاصرین کی باہمی رد و قدح کی باتیں ان سنی ہیں اور ابواسحاق کی حدیث دفاتر اسلام میں قابل محبت ہے اور ان کی سند سے ہمیں کئی عالی السند حدیثیں پہنچی ہیں۔ (قاسماً) علی بن المدینی کہتے ہیں ”اُتت محمدیہ کے لئے علم کو چھ اشخاص نے محفوظ کیا ہے، ابواسحاق و اعمش نے اہل کوفہ کے لئے۔ قتادہ و یحییٰ بن ابی کثیر نے اہل بصرہ کے لئے۔ زہری نے اہل مدینہ کے لئے [عمر بن دینار نے اہل مکہ کے لئے]“ احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین کہتے ہیں ”کہ ابواسحاق ثقہ ہیں“ (سیرت ۳۹۹ ج ۵) (عاشراً) ذہبی فرماتے ہیں ”و هو ثقة حجة بلا نزاع وقد کبر و تغیر حفظه تغیر السنن و لم یختلط، قرأ علیه القرآن عرضاً حمزة بن حبيب فهو اکبر شیخ له فی کتاب اللہ تعلق“

(سیر ص ۲۹۴ ج ۵) ترجمہ: سببی بلا نزاع مسلم ثقہ اور محبت ہیں۔ بڑھاپے میں حافظہ میں طبعی تبدیلی آگئی تھی لیکن اتنی حد تک نہیں کہ یاد شدہ چیزیں آپس میں خلط ملط ہو جاتیں۔ حمزہ بن حبیب نے عرضاً آپ سے قرآن پڑھا ہے تو سببی کتاب اللہ میں حمزہ کے شیخ اکبر ہیں (الحادی عشر) تو شیخ اعمش کے متعلق اقوال ائمہ نیز اعمش کے لطائف و حالات مخصوصہ (۱) "الامام شیخ الاسلام شیخ المقدسین والمحدثین" (سیر ص ۲۲۶ ج ۶) (۲) اعمش کتاب اللہ کے اقوال۔ حدیث کے اُحفظ۔ فرائض کے اُعلم تھے (سفیان بن عیینہ) (۳) "علامة الاسلام" (یعنی القطان) (۴) ستر سال تک تکبیرہ اُدلی فوت نہیں ہوئی (وکیع) (سیر ص ۲۲۸ ج ۶) (۵) فرمایا: دیکھنا حدیث کے یہ جواہر گر جاگھروں پر نہ لٹا دینا (یعنی نااہلوں کو بیان نہ کرنا) (سیر ص ۲۲۹ ج ۶) (۶) اعمش کہتے ہیں ایک مرتبہ ایاس بن معاویہ نے واسط میں ایک حدیث بیان کی میں نے کہا یہ کس نے بیان کی ہے؟ انہوں نے خوارج میں سے کسی آدمی کی مثال ذکر کر کے میرا استہزاء کیا میں نے کہا تم میری مثال بیان کرتے ہو تمہارا کیا خیال ہے کہ اپنے کپڑے سے راستے کا جھاڑو دیتا جاؤں اور جو سینگنی اور گوڑا بھی راستے میں آئے اس کو اٹھاتا چلا جاؤں (یعنی غیر ثقہ سے میں قطعاً حدیث روایت نہ کروں گا) (سیر ص ۲۲۳ ج ۶) (۷) ایک مرتبہ اعمش صبح کو اٹھے تو کھانسی آرہی تھی فرمانے لگے جو بیدار نہیں ہوتا اُس کے تو کان میں شیطان پیشاب کر جاتا ہے مگر میرا خیال ہے کہ شاید آج رات وہ میرے گلے میں ٹھونسا مار گیا ہے (سیر ص ۲۲۳ ج ۶) (۸) اعمش کہتے ہیں

ہمارے علاقہ میں ایک جن کی شادی ہوئی ہم نے پوچھا تم کون سا کھانا کھاتے ہو؟ کہنے لگا چاول، ہم اس کے لئے چاول لے آئے نظریہ آ رہا تھا کہ لقمے اٹھائے جا رہے ہیں مگر لقمے اٹھانے والا نظر نہیں آ رہا تھا۔ میں نے پوچھا کیا تمہارے اندر بھی یہ بدعات ہیں؟ کہنے لگا جی ہاں! (۹) میں نے کوفہ میں اعمش سے بڑا قاری و محدث بچہ الحدیث کوئی نہیں دیکھا (ہشیم) (سیر ۲۳۲ ص ۶۷) (۱۰) حدیث ابن مسعود کا اعمش سے بڑا کوئی عالم نہیں (قاسم ابو عبد الرحمن) (سیر ۲۳۳ ص ۶۷) (۱۱) اعمش کہتے ہیں میں حدیث سناتا ہوں تو دیکھتا ہوں کہ اس کا کتنا حصہ قابل اعتبار ہے بس اس کو لے لیتا ہوں اور باقی کو چھوڑ دیتا ہوں (۱۲) کسی نے پوچھا جو لاسے کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہوں؟ فرمایا کوئی حرج نہیں بغیر وضو کے پڑھ لیا کرو اس نے پوچھا جو لاسے کی گواہی معتبر ہے؟ فرمایا ہاں دو عادل آدمیوں سمیت معتبر ہے (سیر ۲۳۴ ص ۶۷) (۱۳) اعمش ثقہ ثبت اپنے زمانہ کے محدث کوفہ ہیں۔ چار ہزار احادیث روایت کیں لیکن کتاب میں کچھ لکھا ہوا نہ تھا۔ قرات میں سردار اور فصیح تھے، مزاج میں کچھ درشتی تھی، قرآن کے ایک حرف میں بھی کبھی غلطی نہیں کی (سیر ۲۳۴ ص ۶۷) (۱۴) ایک مرتبہ اعمش کے چند مہمان آگئے اُن کے لئے گھر سے دو روٹیاں لائے۔ مہمانوں نے دونوں روٹیاں کھالیں، اعمش اندر گئے اور کچھ چارہ اٹھا لائے اور کہنے لگے تم نے میرے کنبے کا کھانا تو کھا ہی لیا اب یہ میری بکری کا چارہ بھی کھالو (سیر ۲۳۵ ص ۶۷) (۱۵) عبد اللہ بن ادریس کہتے ہیں میں نے اعمش سے کہا اے ابامحمد! کیا بات ہے آپ سر کے بال نہیں منڈواتے ہیں؟ کہنے

لگے حجام لوگ فضول باتیں بہت کرتے ہیں میں نے کہا میں آپ کے لئے ایسا حجام لاتا ہوں جو فارغ ہونے تک باتیں نہیں کرے گا چنانچہ میں مجتہد حجام کے پاس آیا جو محدث بھی تھے اور انہیں سمجھایا کہنے لگے ٹھیک ہے جب وہ اعمش کے آدھے بال کاٹ چکے تو کہنے لگے اے ابو محمد! مستحاضہ کے بارے میں حبیب بن ابی ثابت کی حدیث کس طرح ہے؟ اس پر اعمش پہلائے اور بھاگ کھڑے ہوئے ایک مہینہ تک آدھے سر کے بال یوں ہی بغیر کٹے ہوئے رہے (سیرۃ ۲۳۸ ج ۴) (۱۶) حسین بن خالد کہتے ہیں میں نے اعمش سے قرآن پڑھا میں نے پوچھا میری قرأت آپ نے کیسی پائی؟ فرمایا میرے کسی بھی حمار وحشی نے تم سے بڑھ کر نہیں پڑھا (۱۷) ایک لمبی داڑھی والا شخص حضرت اعمش کے پاس آکر نماز کا کوئی معمول مسئلہ پوچھنے لگا فرمایا دیکھو! داڑھی سے تو یوں لگتا ہے کہ یہ چار ہزار احادیث کا حافظ ہے لیکن سوال ایسا ہے جیسے کوئی طفل مکتب سوال کر رہا ہو (۱۸) جب اعمش سے کوئی ایسی حدیث پوچھتے جو انہیں مستحضر نہ ہوتی تو دھوپ میں بیٹھ جاتے اور دونوں ہاتھوں سے مسلسل اپنی آنکھوں کو ملتے رہتے حتیٰ کہ وہ حدیث انہیں یاد آجاتی۔

(۱۹) ایک مرتبہ پولیس کے ایک آدمی نے اعمش کو مزدور سمجھ کر پکڑ لیا اور نہروار کرنے کے لئے وہ اعمش پر سوار ہو گیا اور اُس نے (سواری کی دُعا دالی) یہ آیت پڑھی سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ جب اعمش اس کو لے کر نہر کے درمیان میں پہنچ گئے تو فرمایا اب یہ آیت پڑھو: وَقُلْ رَبِّ انْزِلْنِي مُنْزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ یہ کہہ کر اُسے نہر

کے بیچ میں گرا دیا (سیر ص ۲۳۸) (۲۰) ایک مرتبہ چند طلباء حاضر خدمت ہوئے انہیں کچھ زجر و عتاب کیا اور دروازہ بند کر لیا پھر نکل کر آئے اور کہنے لگے تمہیں معلوم ہے کہ میرے کان نے کیا کہا ہے؟ اس نے یہ کہا ہے کہ اگر مجھے یہ خطرہ نہ ہوتا کہ لوگ تُرکی بہ تُرکی مجھے جواب دیں گے تو میں اس چادر کی لمبائی کے برابر تمہیں مزید زجر و عتاب کرتا، حفص بن غیاث کہتے ہیں مجھے جب بھی کوئی سخت مُست کہتا ہے فوراً مجھے حضرت اعمش کی یہ بات یاد آجاتی ہے اور میں اُسے جواب دینے سے باز رہتا ہوں (سیر ص ۲۳۶) (۶۷) (۲۱) شعبہ نے اعمش سے تقریباً پانچ صد احادیث روایت کی ہیں جن میں سے تقریباً دس احادیث میں انہوں نے غلطی کی ہے (۲۲) دکیع کے پاس اعمش کی آٹھ صد احادیث تھیں لیکن مُفیان حضرت اعمش کی احادیث کے سب سے بڑے عالم تھے (۲۳) ہم اعمش کو سَيِّدُ الْمُحَدِّثِينَ کا نام دیا کرتے تھے (ابوبکر بن عیاش) (۲۴) الاعمش ثقہ (ابن معین) (۲۵) ثقہ ثبت (نسائی) (سیر ص ۲۳۶) (۶۷) اعمش سے ان کے شیخ ابواسحاق بسینی نے بھی روایت حدیث کی ہے (تہذیب ص ۱۰۹ ج ۲) (۲۶) اُمّت محمدیہ کے لئے چند اشخاص نے علم کو محفوظ رکھا ہے۔ مکہ میں عمرو بن دینار۔ مدینہ میں زہری۔ کوفہ میں ابواسحاق بسینی و اعمش۔ اور بصرہ میں قتادہ اور یحییٰ بن ابی کثیر نے (تہذیب ص ۱۰۹/۱۱۰ ج ۲) (۲۸) جب جریر حضرت اعمش سے حدیث بیان کرتے تو کہتے ”یہ خسرانی نخل“ (یحییٰ بن معین) (۲۹) اعمش کو لوگ صدق لسان کی وجہ سے ”مصحف“ کے نام سے پکارتے تھے (عمرو بن علی) (۳۰) مُحدّثین میں اعمش

سے اثبت کوئی نہیں، گو منصور بھی ثبت ہیں مگر اعمش حدیث مرفوع کے اُن سے بڑے عالم ہیں (ابن عمار) (۳۱) ہم نے اعمش کا مثل نہیں دیکھا اور باوجود فقر و فاقہ کے اغنیاء و سلاطین کو جس قدر اعمش کی مجلس میں بے وقعت دیکھا کسی کی مجلس میں نہیں دیکھا (علی بن یونس) (۳۲) ”وکان صاحب سُنَّة“ اعمش سُنی و محدث تھے (خُرَیْبِی) (۳۳) اعمش حضرت ابو صالح مولیٰ اُمّ ہانی سے درمیان میں سے کلبی کا واسطہ حذف کر کے حدیث روایت کرتے ہیں اس لحاظ سے وہ مدلس ہوئے (ہاں ہمہ حفظ و تیقن کی بنا پر ان کے حق میں یہ تدلیس عیب نہیں) (ابو حاتم) (تہذیب ص ۱۱) (۳۴) اعمش حضرت مجاہد سے درمیان میں سے ابو یحییٰ ثقات کا واسطہ حذف کر کے بطور تدلیس کے حدیث روایت کرتے ہیں (مگر چونکہ ثقات موصوف ثقہ ہیں لہذا یہ تدلیس مُفْضَر نہیں) (علی بن مدینی) (۳۵) یحییٰ بن معین کہتے ہیں ”اجود الا سانیذ الا اعمش عن ابراہیم عن علقمة عن عبد اللہ“ کسی نے کہا کیا اعمش حضرت زہری کے مثل ہیں؟ فرمایا ”زہری کے مثل کیونکر ہوتے۔ وہ تو عرضاً اور اجازۃً روایت حدیث کو جائز کہتے تھے (اعمش ایسے نہیں) وہ تو بنی اُمیہ کے عامل تھے مگر اعمش فقیر ضبور، سلطان سے مجتنب پر ہیزگار عالم بالقرآن ہیں“ (تہذیب ص ۱۱) (۳۶) ایک مرتبہ گھر سے کچھ ناراض ہو کر نکلے طلباء سے فرمانے لگے اگر گھر میں ایسی شخصیت نہ ہوتی جو مجھے تم سے زیادہ مبغوض ہے تو میں کبھی تمہاری طرف نکل کر نہ آتا (معرفة القراء الکبار ص ۱۶) (۳۷) کسی نے اعمش سے کہا آپ مرنے کیوں نہیں تاکہ ہم آپ کی سند سے آگے حدیثیں بیان کریں؟ فرمایا کتنے

ہی اصہبانی کنوئیں ہیں جن کے سر پر بہت سے گوزے ٹوٹ چکے ہیں (وہ شخص اصہبان کا رہنے والا تھا) (معرفہ ص ۷۹ ج ۱)

④ خاص شیعہ مذہب کی حدیث کی چار کتابیں صحاح اربعہ کافی تہذیب استبصار من لایحضرہ الفقیہ خاص شیعہ مذہب کی کتابیں ہیں جن میں اہل سنت کا کوئی حصہ نہیں مگر جتنی کتابیں اہل سنت کی کہی جاتی ہیں مؤطا اور بخاری مسلم تک ہر کتاب میں شیعہ برابر کے شریک ہیں اور دُنیا میں حدیثوں کی کوئی کتاب ایسی نہیں جسکو خاص اہل سنت کی حدیثوں کا مجموعہ کہا جاسکے؟

(اولاً) کیا آپ شیعوں کو اُن کی اس خوبی کمال پر خراج عقیدت و تحسین پیش کرنا اور اہل سنت پر لعن طعن و ملامت کرنا چاہ رہے ہیں یا کیا مقصد ہے؟ (ثانیاً) آپ بھی تو اپنے کو سُنی کہلاتے ہیں مگر اس خرابی کے باوجود کہ اہل سنت کی خاص سُنی مکتب فکر کی کوئی کتاب حدیث بھی دُنیا میں موجود نہیں ہے۔ آپ سُنیت پر بحال و قائم کس طرح رہ گئے؟ اس صورت حال میں تو آپ کو بزرگ خود سُنیت کو الوداع کو دینا چاہیئے تھا؟ کیا کبھی آپ نے "اپنے خیال کے موافق" کھانے میں مکھی گری ہوئی دیکھ کر بھی اُسے تناول کیا ہے؟ یہ سوالات بہت اہمیت کے حامل ہیں یا تو ان کا جواب عنایت ہو یا پھر بشکل

سُنَّیَّتِ اپنی شیعیت کو بے دریغ تسلیم کر لیں یا پھر آئندہ نمبر ثالث کے ذیل میں آنے والی وضاحت و تفصیل کی روشنی میں اپنے درج بالا نظریہ سے رجوع کر لیجئے (ثالثاً) اگر مندرجہ بالا قول سے آپ کا مقصد یہ ہے کہ خاص سُنَّی نقطہ نظر و مکتب فکر کی کوئی کتاب حدیث موجود نہیں ہے تو یہ غلط ہے کیونکہ اہل السُّنَّۃ کی تمام کُتُب حدیث، رافضی نقطہ نظر و مکتب فکر کے قطعی برخلاف اور سُنَّی نقطہ نظر و مکتب فکر کے بالکل موافق ہیں کسی سُنَّی کتاب میں کوئی حدیث - معاذ اللہ - سب و شتم صحابہؓ کی نہیں کسی حدیث سے تحریف قرآن کا نظریہ ثابت نہیں ہوتا کسی حدیث سے مُتَعَد یا تَقِیَّہ کا جواز نہیں نکلتا ہے وغیرہ وغیرہ۔ اور اگر یہ مطلب ہے کہ خاص سُنَّی راویوں کی کوئی کتاب حدیث - بلا شرکتِ روافض وغیرہم - موجود نہیں ہے تو یہ بھی برسرِ صواب نہیں کیوں کہ اہل سنت کی تمام کُتُب حدیث کے جملہ رُوات - بلا شرکتِ روافض - یا تو بالکل سُنَّی ہیں یا بالْأَغْلَبِیَّہ سُنَّی ہیں (رافضی محض کوئی بھی نہیں) اور ظاہر ہے کہ بالْأَغْلَبِیَّہ سُنَّی رُوات بھی سُنَّی رُوات ہی کے حکم میں ہیں بالخصوص جبکہ حضرات اہل سُنَّت نے ان رُوات - یعنی بالْأَغْلَبِیَّہ سُنَّی راویوں - کو ایسی کڑی شرطوں کے ساتھ قبول کیا ہے جنکی موجودگی میں ان رُوات کی کذب و وضعیت بیانی اور تَقِیَّہ و بددیانتی کے جملہ امکانات و خدشات یکسر ختم و زائل ہو جاتے ہیں مثلاً یہ کہ وہ رُوات اہل بدعت اپنی بدعات کی دعوت و شہیر و تبلیغ و اشاعت کے جرم کے مرتکب نہ ہوتے ہوں۔ دوسری شرط یہ کہ جو روایت وہ نقل کر رہے ہیں وہ ان کے بدعت والے نظریہ کی مؤید نہ ہو۔ تیسری یہ کہ وہ رُوات اتفافی

حرام چیزوں کا ارتکاب نہ کریں چوتھی یہ کہ وہ قرآن و سنت و اجماع کے احکام کا اہتمام کریں پانچویں یہ کہ وہ ضابطہ و مامون و ثقہ صادق اللسان معتمد علیہ ہوں۔ ظاہر ہے کہ ان شرائط کی موجودگی میں کسی بھی ایسے بدعتی راوی کو اپنے مذہب کی مؤید کوئی بھی حدیث گھڑ لینے کی جرات و ہمت نہیں ہو سکتی ہے اور نہ ہی اُس کے باطن میں اس چوری کا کوئی امکان باقی رہ جاتا ہے کہ وہ سنیوں کا بادلہ اوڑھ کر ... فی الحقیقہ اپنے مسلک کے مطابق موضوع و مصنوعی حدیثیں اُن کے اندر رائج کر رہا ہے۔ باقی ((بِالْغُلْبَةِ سُنَّتِي مُرَادَات)) سے یہ مراد ہے کہ یہ روایات حضرات اہل سنت کے ساتھ اکثر و بیشتر عقائد و نظریات میں متفق و موافق ہیں۔ روافض میں سے متاخرین غالی سبائی تبرائی سنی روافض کے ساتھ تو قطعاً کسی بھی عقیدہ و نظریہ میں ہرگز ہرگز موافق و متفق نہیں البتہ صرف متقدمین غیر غالی محض تفضیلی روافض کے ساتھ صرف بعض عقائد میں متفق و موافق ہیں اور یہ موافقت بعض عقائد بھی یا تو صرف ہمت و الزام کی حد تک ہے۔ واقعہ کے لحاظ سے وہ اس الزام سے بھی بری و مُنکرہ ہیں یا صرف بعض ائمہ رجال کی انفرادی رائے کے لحاظ سے ہے باوجودیکہ جمہور و اکثر ائمہ رجال اُن روایات کو خالص اور محض در محض سنی ہی قرار دیتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ ایسی صورت حال میں اس قسم کے روایات کو سنی ہی قرار دیا جائیگا لہذا یہ کہنا غلط ہوا کہ سنیوں کی کتب حدیث میں رافضی روایات بھی برابر کے شریک ہیں۔ قطعاً ایسا کوئی بھی رافضی راوی۔ اہل سنت کی کتب حدیث میں موجود نہیں جو بالکلیہ متاخرین غالی سبائی تبرائی سنی روافض یا غایۃ الحد متقدمین غیر غالی محض تفضیلی

روافض ہی کے ساتھ تمام عقائد میں بالکلیہ شریک و موافق و متفق الرائے ہو۔ ایسا راوی آپ ایک بھی پیش نہیں کر سکتے ہیں۔ یہاں بِالْأُغْلَبِیَّة کی دو نظیریں پیش کی جاتی ہیں :

پہلی نظیر: صحاح ستہ میں سے صحیح صرف بخاری و مسلم ہیں باقی سنن اربعہ نسائی ابو داؤد ترمذی ابن ماجہ میں صحاح حسان ضعیف سب طرح کی حدیثیں موجود ہیں بلکہ ابن ماجہ میں تقریباً بائیس احادیث موضوعات بھی ہیں جو رجال متہمین بالکذب اور سرقتہ الاحادیث اور وضاعین سے مروی ہیں البتہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں احادیث بالکلیہ صحاح ہی ہیں تو اب چھٹوں کتابوں کو صحاح ستہ سے تعبیر کرنا بطریق تغلیب کے ہے کہ سنن اربعہ کی اکثر و بیشتر احادیث صحیح ہی ہیں گو شاؤد و ناد و طور پر بعض احادیث غیر صحیح بھی ان کتب اربعہ میں آگئی ہیں مگر القلیل کا معدوم اور لاکثر حکم الکمل کے مد نظر ان بعض احادیث غیر صحیحہ کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ اسی طرح یہاں روایات کے بارے میں قیاس کر لیں۔

دوسری نظیر: فی زماننا فرقة بریوتیہ مؤولہ، عقیدہ حضور و ناظریت حضور اقدس علیہ السلام نیز بدعات صغریٰ سوئم چہلم فاتحہ وغیرہ کی وجہ سے اہلسنت اور حنفیت سے خارج نہیں ہوتا۔ گو مبتدع پکے ہیں اسی طرح ان روایات مغلوب الرافض والبدعہ کو سمجھیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ ان بِالْأُغْلَبِیَّة بعض سُنی روایات کو روافض بھی تو اپنی کتب احادیث میں لائے ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ روایات بالکلیہ روافض ہی ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ روافض ایسے

بِالْأَغْلَبِيَّةِ بعض سُنی رُوات کو اپنی کُتب احادیث میں دُفاسد اغراض کے لئے لائے ہیں ایک غرض یہ ہے کہ ان رُوات کی وجہ سے اُن کی مندرجہ احادیث مُستند بن جائیں دوسری غرض یہ کہ اہل سنت کے اندر ایسے سُنی رُوات رُفص کے ساتھ مطعون ہو کر بدنام ہو جائیں اور ان کے اوپر سے سُنی حضرات کا اعتماد اُٹھ جائے اور اس طرح اُن کی نقل کردہ صحیح روایات جو اہل سنت کے لئے مؤید ہیں غیر مُستند ثابت ہو جائیں شیعوں نے یہ حرکت ایک تیسرے دُشکار کے لحاظ سے کی ہے مگر بفضلہ تعالیٰ دونوں ہی میں خائب و خاسر ہوئے۔

(رابعاً) رجال حدیث وقرأت اور سُنی کُتب حدیث میں غالی تبرائی و روافض رُوات کے قطعاً موجود نہ ہونے کے دلائل؛

پہلے سے دلیل : آپ کا اپنا قول ہے ”کہ شروع زمانہ میں جمع احادیث میں شیعہ سُنی دونوں مذہب کے علماء مل جُمل کر کام کر رہے تھے“ (ص ۱۹)

آج ہم جیسا ایک ادنیٰ درجہ کا سُنی، دینی و معاشرتی ننگ و عار و غیرت کی وجہ سے بھی غالی تبرائی و روافض کے ساتھ ملنا جُلنا گوارا نہیں کر سکتا ہے چہ جائیکہ متقدمین جیسے پکے درجہ کے اہل سنت ذمہ دار ائمہ و علماء حضرات، ایسے غالی تبرائی و روافض سے میل جول رکھتے؟ معلوم ہوا کہ وہ رُوات تبرائی و غالی نہ تھے

دوسری دلیل : ابن حجر فرماتے ہیں : ”لیس فی الصحیح من حدیث ہؤلاء۔ اسی الروافض الغلاة۔ شیئ البتة“ (مقدمہ فتح الباری ص ۲۸۵) یعنی صحیح کتاب حدیث میں ایسے غالی روافض کی قطعاً کوئی حدیث موجود نہیں۔

تیسری دلیل : غلاة روافض کا اہل سنت سے مکمل علیحدگی اختیار کر کے اپنی

ڈیڑھ اینٹ کی الگ مسجد ضرار بنا کر خالص شیعہ نقطہ نظر کے موافق اپنی مستقل اور علیحدہ کتب حدیث مرتب کرنا یہ خود دلیل ہے تیسری خبیثیت من الطیب کی۔ جب غالی رافضیوں نے دیکھا کہ سنی حضرات تو قبول حدیث کے لئے سنت ترین شرائط عائد کئے ہوئے ہیں یہاں ہماری دال نہیں گلے گی تو انہوں نے دُوم دبا کر فوراً بھاگنے میں ہی اپنی خیریت سمجھی۔

چوتھی دلیل : رجال حدیث و قرأت میں روافض غلات کے قطعاً شامل نہ ہونے کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ ایسے تبرائی سبائی سببی روافض بحفظ قرآن و حدیث سے قطعی محروم رہتے ہیں اور جن حضرات ائمہ حدیث و قرأت کو آپ روافض قرار دے رہے ہیں یہ تو حفاظ و حاملین قرآن اور حفاظ و حاملین حدیث تھے معلوم ہو کہ یہ حضرات ہرگز غالی روافض نہ تھے۔ یہ مُشاہدہ ہے کہ جو شخص بدعت سے جتنا قریب ہوتا جائے گا اتنا ہی وہ حفظ قرآن و حدیث سے دور ہوتا جائے گا۔ علماء حقہ دیوبندیین میں جس قدر ضبط قرآن و حدیث ہے اس قدر کسی فرقہ میں بھی نہیں۔ فرقہ بریلویہ کچھ بدعت سے قریب ہوا تو اس کے اندر ضبط قرآن و حدیث کی بابت کمی آگئی۔ غیر متقلدین اُن سے زیادہ بدعتی بنے تو بریلویہ کی نسبت اُن میں مزید کمی آگئی۔ روافض تو ایمان ہی کی حدیں پھلانگ گئے اور بالکل کفر و ارتداد کی حدود میں داخل ہو گئے تو اُن سے حفظ قرآن و حدیث بالکل نصرت و سلب ہو گیا۔ جن روایات قرآن و حدیث کو آپ روافض قرار دے رہے ہیں وہ تو حفاظ و حاملین قرآن اور حفاظ و حاملین حدیث تھے اس صورت حال میں ان کو داخلی شہادت اور واضح مُشاہدہ کی بنیاد پر بھی اُس طرح کے غلات روافض وغیرہ

قرار نہیں دیا جاسکتا جس طرح کہ ہمارے زمانہ میں پائے جاتے ہیں۔
 پانچویں دلیل: صحیح بخاری و صحیح مسلم اور سنن اربعہ کو صحاح ستہ کہا جاتا ہے
 اور تسمیہ صحاح کے منجملہ لوازم کے ان صحاح کے روایات کی تعداد بھی ہے
 جب حدیث کی کسی صحیح کتاب کا کوئی مصنف کسی راوی سے کوئی حدیث اپنی
 کتاب میں روایت کر دے تو خود یہی امر اس مصنف کے نزدیک اس راوی
 کی عدالت و صحت ضبط کا متقاضی ہے بالخصوص جبکہ اس کتاب کے مصنف کے
 مابعد جہور ائمہ اور عامۃ الناس بھی اس کتاب کی صحت پر اجماع کر لیں اور اس
 کو صحیح کہنا شروع کر دیں اسی صورت میں تو بالخصوص ایسے راوی کے بارے
 میں کسی ایرے غیرے کی جرح مبہم ہرگز قابل قبول نہ ہوگی کیونکہ اس کے
 مقابلہ میں تو شیعہ مفتخر موجود ہے کسی لئے شیخ ابوالحسن مقدسی حدیث کی
 صحیح کتاب کے کسی راوی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کرتے ”ہذا جانا القنطرة“
 یہ راوی پل سے گزر چکا ہے (یعنی اس کی عدالت و ثناء ثابت ہو چکی ہے)
 اس کی بابت جرح کی طرف ذرا بھی التفات نہ کیا جائے (مقدمۃ فتح الباری ص ۳۸)
 (خاصاً) صحاح ستہ میں خارجی معتزلہ قدریہ جبریہ اور جہمیہ روایات کی
 بابت توضیح: صحاح ستہ میں بن مبتدیین کی روایات لی گئی ہیں ان کی بدعت
 مکلفہ تو قطعاً کسی راوی میں بھی نہیں اور اکثر و بیشتر روایات میں مفتیق و رافع

عمہ عدالت کذب اتہام کذب فسق جہالت بدعت سے پاک و صاف ہونا ،
 ضبط فحش غلط غفلت و نیم محالفت ثقات سور حفظ سے محفوظ ہونا۔
 ثقاہت عدالت و ضبط دونوں کو عام ہے۔ ۱۲ ط۔

عدالت و موجب رد روایت بھی نہیں البتہ صرف بعض روایات میں جو ان کی بدعت
مفسق و رافع عدالت و موجب رد روایت ہے تو اس کا تذکرہ و ازالہ حضرت
محمد ثنیں نے دو کڑی شرطوں کے ساتھ کر دیا ہے ایک عدم داعی دوسری عدم
تاثر بدعت پر روایت (سادسا) اکثر روایات مبتدعین جن کی بدعت مفسق و
رافع عدالت و موجب طعن نہیں ہے ان پر تشیع ارجاء خارجیت وغیرہ بدعات
کا اطلاق محض ظاہری شکل و صورت کے لحاظ سے ہے جیسا کہ دجذوا
سَبَّيْنَةُ سَبَّيْنَةٍ مِّثْلُهَا میں قصاص پر سب سے کا اطلاق محض ظاہری شکل کے
لحاظ سے ہے وگرنہ فی الحقیقہ وہ قصاص، عین عدل و حسنہ ہے یہ حضرت
روایات مبتدعین، محض ظاہری بعض چیزوں میں اُن اہل اہواء و اہل بدعت
کے ساتھ متفق تھے جو فی الحقیقہ اہل اہواء تھے مثلاً ائمہ شیخ فی الحقیقہ
سُنی ہیں مگر چونکہ ایسی بدعت صغریٰ یعنی تفضیل علیٰ علی عثمان کے قائل تھے جو
حقیقی اہل رض کے اس غلو کے قریب و مشابہ صورت ہے جو وہ لوگ حب علی
کی بابت کرتے ہیں صرف اس بنا پر ان پر "تشیع یسر" کا اطلاق کر دیا گیا ہے
وگرنہ فی الحقیقہ باقی جملہ عقائد میں بالکل وہ سُنی ہیں و علیٰ ہذا القیاس امام ابو
حنیفہ رحمہ اللہ کو بعض لوگوں نے مُرجئہ میں سے قرار دے دیا ہے کیوں کہ
امام صاحب محض ظاہری شکل کے لحاظ سے اعمال کو مجز و ایمان قرار دیتے
تھے باوجودیکہ فی الحقیقہ حضرت امام رحمہ اللہ اعمال کی مجزویت اساسیہ حقیقیہ
جو ہر تہ اصلیہ کے قطعاً قائل نہ تھے مگر مجزویت کمالیہ کے یقیناً قائل تھے مگر چونکہ صرف ظاہری
عبارت میں اہل ارجاء کیساتھ یہ عقیدہ موافق و متفق تھا اس بنا پر محض ظاہری صورت و شکل کے

لحاظ سے بعض لوگوں نے امام صاحب کو مُرجئہ میں سے قرار دے دیا۔ تو اب کیا آپ کے خیال میں امام صاحب بھی حاشا و کلاً اہل سنت سے خارج ہو جائیں گے؟ ہرگز ایسا نہیں۔ تو اسی قیاس پر اعمش وغیرہ بھی قطعی روافض میں سے نہیں ہیں۔ (سابعاً) بعض حضرات رُواتِ مُبتدعین کے اہل اُہواء و اہل بدعت میں سے ہونے کے متعلق اختلافِ اقوال پایا جاتا ہے لہذا ان کی مبتدعیت مخدش و مشکوک ہونی نیز بعض رُواتِ مُبتدعین کا بدعات سے رجوع بھی ثابت ہے اور بعض کے متعلق بدعت کا قول صرف انفرادی و شاذ محض ہے ان وجوہ کی بنا پر احادیث کی کُتبِ اہل سنت کے جملہ رُوات فی الحقیقۃ و فی مَنق النظر اہل سنت ہی ہیں۔

④ کیا اختلافاتِ قرآت کی روایات میں شیعہ راویان بہت ہیں؟

ابھی اوپر نمبر ۶ کے رابعاً کے ذیل میں اِدلہ قطعیہ سے ثابت کیا جا چکا ہے کہ رجالِ حدیث و قرأت اور کُتبِ قرأت و حدیث میں غالی تَبَرَّائی روافض رُوات قطعاً موجود نہیں ہیں البتہ جو بعض رُوات صرف بعض ائمہ رجال کے انفرادی اقوال کی بنا پر شیعہ ہیں وہ صرف معنی حُب علیؑ کی حد تک رافضی ہیں بِالْاُغْلَب اور باقی تمام عقائدِ حقہ میں وہ حضرات بھی بالکلیہ حضراتِ اہل سنت ہی کے ساتھ مکمل طور پر موافق ہیں اور اُن کے معمولی درجہ کے رفض کا سبب روایتِ حدیث میں عدمِ تلامی اور عدمِ تائیدِ بدعت کی دو کڑی شرطوں کے ذریعہ کر دیا گیا ہے۔ باقی قرآت تو متواتر ہیں اُن کے رُوات کے جَم غفیر کے مقابلہ میں ایسے معمولی و اقلِ قلیل رُوات کی بے قاعدگی و خطائی الروایۃ کا کوئی امکان

ہی نہ تھا اس بنا پر نقلِ قرآت میں سد باب بالشرائط کی ضرورت محسوس نہ کی گئی، یہ سب تفصیل بصورتِ تسلیم ہے دگر نہ فی الحقیقہ تو وہ روایات بھی راجح قول کی بنا پر سستی ہی ہیں کامل تفصیل ماقبل میں مَطْوَلًا دُمُشَبَعًا گزر چکی ہیں۔

⑤ کیا اُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ وَالِی وَضَعِی
حدیث، کوفے ہی میں بنی اور یہیں سے شائع ہوئی؟
اور کیا شیعہ ہی اس کے ابتدائی راوی ہیں؟
اور درمیان میں بھی شیعہ راوی ہیں؟

(اَوَّلًا) علامہ طبری کہتے ہیں کہ سب سے احرف اس اُمت کی خصوصیت اور صرف قرآن کریم کی امتیازی شان ہے جو اور کسی بھی اُمت اور کسی بھی کتابِ سماوی کو قطعی حاصل نہیں ہوئی (تفسیر طبری ص ۵۴) شیعہ تو قرآن کے دشمن ہیں وہ کیونکر قرآن کریم کی خصوصیت و امتیازی شان والی حدیث گھڑ سکتے تھے؟ عقل سے کام لیجئے (ثانیًا) اگر آپ اس پر مُصَرِّح ہیں کہ حدیث انزل القرآن علی سبعتِ احرف کوفے ہی میں بنی ہے تو کوفہ کی جس مجلس وضعِ احادیث میں یہ وضعی حدیث بنی اُس مجلس دمیٹنگ تک آپ کو متصل سند بیان کرنا چاہیئے تھی تاکہ اُس سند کے راویوں کی بابت کچھ کلام اور گفتگو کی جاسکتی، (ثالثًا) اس سے پہلے آپ اپنے ممدوح، حضرت ابن جریر طبری کے اس قول کو اپنی تائید

میں پیش کر چکے ہیں کہ ”عبدالغنی“ میں سبہ احرف میں سے چھ حروف موقوف ہو گئے تھے اور صرف ایک حرف باقی رہ گیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ جب سبہ احرف والی حدیث کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں ہے تو پھر کون سے چھ حروف موقوف ہوئے تھے اور کون سا ایک حرف باقی رہ گیا تھا؟ (رابعاً) ابھی ہم اسی شبہ ۴۸ کے جواب کے نمبر ۶ کے ”رابعاً“ کے ذیل میں اِدْلہ قطعہ سے ثابت کر چکے ہیں کہ رجال حدیث وقرات اور سنی کتب حدیث میں قطعاً کوئی راوی غالی تہرائی رافضی نہیں ہے اگر ہمت ہے تو پیش کیجئے (خامساً) نزول القرآن علی سبہ احرف والی حدیث متواتر ہے جو اکیس صحابہؓ سے بسند متصل متواتر مروی ہے ابو عبیدہ نے اس کے متواتر ہونے کی تصریح کی ہے (الاتقان جلد ۱ ص ۵۷) اور قاعدہ مسلمہ ہے کہ حدیث متواتر کی سند کے رجال ورواات سے بحث نہیں ہو کرتی ہے کیونکہ وہ یقیناً اور فی البدایہ ثابت قطعی ہوتی ہے جس میں انکار و شک کی کوئی مجال و گنجائش نہیں ہوتی ہے۔ گو درجہ تفضل و تبرع میں اس کے رجال سند سے بھی کسی عارض و عذر کی وجہ سے بحث کی ضرورت پیش آجائے یہ امر آخر ہے۔ مگر فی حد ذاتہ متواتر کا انکار ایسا ہی ہے جیسے کوئی دلائل و ہمت سے بیت اللہ کے وجود کا انکار کرے ایسا شخص بالقطع خطی ہی کہلوائے گا (سادساً) اگر اس حدیث سبہ احرف کے ابتدائی اور درمیانی راوی شیعہ ہیں تو کیا آج تک پوری دُنیا نے محدثین میں سے کسی کو بھی رد افض کی جانب سے اس حدیث کی موضوعیت و گھڑت کا علم نہ ہو سکا؟ کیا آپ پوری دُنیا نے محدثین پر جاہل ہونے کا فتویٰ لگا رہے ہیں؟ کیا ایسی صورت حال میں علم حدیث پر ذرا بھی اعتماد باقی

رہ جاتا ہے؟۔ آپ کی مثال اس انارٹی سنار جیسی ہے جو سب ماہر سناروں کے مقابلہ میں ایک کھرے سونے کو کھوٹا بتانے لگے۔ آپ جیسے لوگ فی الحقیقتہ دین کے ایک اہم ستون، سنت نبویؐ کے منہدم کرنے کے درپے ہیں۔ مگر۔ یویدون ان یطفئوا نورہ اللہ بافواہم ویأبی اللہ الا ان یتیم نورہ ولو کرہ الکفرون۔ (سابعاً) ردِ روافض کے علو کی رو میں خوارج بغض علیؑ کی حد تک اور آپ بغض حدیث، انکار متواترات قطعیات، ایجاد بندہ، شذوذ و تفرد اور خرقہ اجماع کی حد تک بہر گئے ہیں آپ کے پاس جملہ اکابر امت کے مقابلہ میں سب سے احرف والی متواتر حدیث کے انکار اور اس کے متعلق موضوعیت کے دعوے کی بابت۔ خالص ظن و قیاس اور بے بنیاد خیال و تخیل کے سوا کوئی دلیل موجود نہیں۔ ان متبعون الا الظن وان انتم الا تخرمون۔ (ثامناً) آپ تو پہلے یہ قول کر چکے ہیں کہ ”محمدؐ شیعین سے ایک دنیا آباد نظر آتی ہے“ (ص ۴۷) تو کیا کسی بند کو ٹھہری میں سے شیعہ، سب سے احرف والی حدیث بنا کر لایا ہے؟ ان کے اہل سنت و فقہاء حدیث (جو ان کے استاد بھائی تھے) نیز حسب فرمان نبویؐ ہر قرن و زمان کا طائفہ حقہ منصورہ قائم علی الحق نیز ہر طبقہ کے ثقافت خفہ، یہ سب حضرات اس دنیا کے محمدؐ شیعین سے کہاں ”امام غائب“ بن گئے تھے؟ محمدؐ شیعین تو ایک استاد کے متعدد تلامذہ ہیں سے ایک ثقہ تلمیذ کی مخالفت بلا وثوق تک کو حدیث شاذ فرما دیتے ہیں۔ ایک ضعیف تلمیذ کی مخالفت للثقہ تک کو منکر کا نام دیدیتے ہیں۔ کیا وہ حضرات محمدؐ شیعین ان روافض کی موضوع احادیث (بہم شہما) کو موضوع نہ سمجھ سکے؟۔ روایت حدیث کے لئے اللہ تعالیٰ نے ایسے

مُحَمَّدِیْن کا انتخاب فرمایا جو ایک ہی مرتبہ سنکر احادیث کو حفظ کر لیتے تھے، ایک مرتبہ مروان نے حضرت ابو ہریرہؓ کو بلا کر احادیث بیان کرنے کی فرمائش کی اور اپنے کاتب سے کہا کہ تم تخت کے پیچھے بیٹھ کر یہ حدیثیں لکھتے جاؤ۔ ایک سال کے بعد دوبارہ اُس نے حضرت ابو ہریرہؓ کو بلا کر وہی حدیثیں بیان کرنے کے متعلق کہا اور اپنے کاتب سے کہا کہ موازنہ کرتے جاؤ چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ نے ایک حرف کے فرق کے بغیر بعینہ وہ سب حدیثیں سنا ڈالیں (مقدمہ الاصابہ ص ۱۶) ابن شہاب زہری صرف ایک مرتبہ احادیث سن کر حفظ کر لیتے تھے حضرت امام مالک فرماتے ہیں مجھے زہری نے ستواہ حدیثیں بیان کیں اور پھر مجھ سے پوچھا کتنی حدیثیں یاد ہو گئیں؟ میں نے چالیس حدیثیں سنائیں زہری نے بطور تائید کے اپنا ہاتھ پیشانی پر رکھ کر فرمایا اِنَّا لِلّٰہِ حَافِظَہُ کَنتَہُ کَمُرٍّ ہُوَ کَنتَہُ؟ (سیر اعلام النبلاء ص ۳۳۳) زہری نے صرف اسٹی دن میں پورا قرآن کریم حفظ کر لیا تھا۔ (سیر ص ۳۳۲) - (قاسعا)؛ روایت حدیث میں مُحَمَّدِیْن کی احتیاط کی - نیز۔ وَصَّاهُیْنِ کی چال نہ چل سکے کی چند مثالیں (۱) ایک مرتبہ اہل شام بغیر سند کے حدیثیں بیان کر رہے تھے زہری نے فرمایا ”اے اہل شام تمہیں کیا ہو گیا کہ تمہاری حدیثوں کی نہ لگائیں ہیں نہ مہاریں؟“ (سیر ص ۳۳۲) (۲) ایک بار کسی نے زہری سے کہا آپ کی یہ بات جھوٹی ہے فرمایا ”تیرا باپ مر جائے۔ واللہ! اگر آسمان سے کوئی مُنَادِی یہ ندا کر دے کہ اللہ تعالیٰ نے جھوٹ کو مباح کر دیا ہے میں تب بھی جھوٹ نہ بولوں گا (اور یہی سمجھوں گا کہ یہ ندا شیطان کی طرف سے ہے)“ (سیر ص ۳۳۹) (۳) ایک دفعہ زہری نے حدیث

لایذنی الزانی حین یزنی وهو مؤمنؕ بیان کی اوزاعی نے کہا یہ حدیث کیسی ہے؟
 فرمایا ”من الله القول وعلى الرسول البلاغ وعلينا التسليم اَمْرٌ واحدٌ حدیث
 رسول اللہؐ کما جاء بلا کیف“ (سیر ص ۳۴۶) ترجمہ: اللہ کی جانب سے قول ہے۔
 رسولؐ پر فقط پہنچانا ہے ہم پر تسلیم کرنا ضروری ہے تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی
 حدیث کو جس طرح وہ آئی ہے بلا کیف ویسے ہی جاری کر دو (۴۳) ابن عیینہ کہتے
 ہیں میں نے ایک مرتبہ زہری سے کہا ”بغیر سند کے حدیث بیان کریں“ فرمایا
 ”پچھت پر بغیر سیر طہی کے چڑھو گے؟“ (سیر ص ۳۴۷ ج ۵) (۵) شافعی فرماتے
 ہیں امام مالک کو جب کسی حدیث میں معمولی سا بھی شک ہو جاتا تو پوری حدیث
 کو ترک فرما دیتے تھے (سیر ص ۳۴۷ ج ۸) (۶) روایت حدیث میں محدثین نے
 اس قدر احتیاط برتی ہے کہ اگر کسی مقام پر کسی ایک لفظ کی بابت شک لاحق
 ہو جاتا ہے تو اُسے لفظ اُڑ سے بیان کر دیتے ہیں (۷) کسی ثقہ راوی نے
 اوْثق کی مخالفت کی تو اُس ثقہ کی روایت پر شاذ کا حکم لگا دیتے ہیں (۸)
 کسی ضعیف راوی نے ثقہ کی مخالفت کی تو اُس ضعیف کی روایت پر منکر
 کا حکم عائد کر دیتے ہیں (۹) امام مالک فرماتے ہیں میں نے مسجد نبوی شریف میں
 ایسے شتر آدمیوں کو حدیث بیان کرتے ہوئے دیکھا ہے کہ اگر اُن میں سے کسی کو
 بیت المال پر غرانچی بنا دیا جائے تو انتہائی درانداز ثابت ہو لیکن اس فن کے
 وہ آدمی نہ تھے اس لئے میں نے اُن سے روایت نہیں کی مگر جب زہری آجاتے
 ہیں تو ہم تحصیل حدیث کے لئے اُن کے دروازہ پر ہجوم کر دیتے ہیں (سیر ص ۳۴۳ ج ۵)
 (۱۰) امام مالک حدیث روایت کرتے وقت خوفِ خداوندی کی وجہ سے یا اورتا

کافرق تک بھی بیان فرمایا کرتے تھے (سیر ص ۱۱) (۱۱) محدثین نے موضوع احادیث کی شناخت کے لئے مستقل کتابیں تصنیف کر کے خبیث و طیب میں کامل طور پر تمیز و جدائی کر دی ہے اور ان کتب کے مصنفین اور رجال نقد حدیث نے وضائیں کی چوری پکڑ کر ان کے طریقہ کار کے بطلان و فساد کو روز روشن کی طرح اس قدر آشکارا کر دیا ہے کہ آئندہ کے لئے ان کے اور دیگر وضائیں و گزارشیں بھی کے حوصلے اتنے پست ہو گئے کہ پھر کبھی بھی انہیں حدیث نبوی کی بابت کذب بیانی اور وضع حدیث کی جرات و ہمت نہ ہو سکی (۱۲) میزان الاعتدال ص ۱۶۵۲ میں حبیب بن ابی حبیب کا تب مالک کے حالات میں بیان کیا ہے کہ انہوں نے امام مالک کی سند سے درج ذیل دو موضوع حدیثیں بیان کیں جو پکڑی گئیں اور ان کی وضعیت ہرگز نہ چل سکی ایک "تذهب نرینۃ الدنیا سنة خمس وعشرين ومائة" دوسری "استنزلوا الرق بالصدقة"۔ اس طرح محدثین و ائمہ رجال نے گھر سے کھوٹے میں پوری طرح تمیز و جدائی کر دی اور کوئی موضوع حدیث بھی بیان کیے بغیر نہ چھوڑی (۱۳) امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین دونوں نے مسجد رصافہ میں نماز ادا کی۔ نماز کے بعد ایک داعظ کھڑا ہو گیا اور اس نے کلمہ طیبہ کی فضیلت کے متعلق امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین کی طرف نسبت کر کے تقریباً بیس صفحے کی ایک لمبی مرفوع حدیث بیان کی، یہ دونوں حضرات ایک دوسرے کا منہ نہ تکیے لگے، جب وہ داعظ فارغ ہو گیا تو اس کو ان دونوں حضرات نے بلایا یحییٰ بن معین نے پوچھا: تمہیں یہ حدیث کس نے بیان کی؟ کہنے لگا: احمد بن حنبل نے فرمایا: میں یحییٰ بن معین ہوں اور یہ احمد بن حنبل ہیں۔ اگر تمہیں جھوٹ بولنا ہی تھا تو کم از کم

ہمارے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب کر کے ہی بول لیتے کہنے لگا: میں سنا کرتا تھا کہ یحییٰ بن معین احمق ہیں مجھے اب پتہ چلا کہ واقعی وہ احمق ہیں کیا دنیا میں تم ایک ہی یحییٰ بن معین اور احمد بن حنبل ہو؟ میں نے تو ان جیسے اور بھی سنا احمد بن حنبلوں سے روایت کی ہے۔ احمد بن حنبل اپنے منہ پر آستین رکھ کر ہنسنے لگے اور یحییٰ بن معین سے فرمایا بھائی چلو! چھوڑو اس کو جانے دو اس پر وہ بڑی ڈھٹائی سے ان دونوں حضرات کا مذاق اڑاتے ہوئے چلتا بنا (تفسیر قرطبی ص ۱۶۵) اس لطیفے سے اتنی بات تو خوب واضح و ثابت ہو گئی کہ اللہ جل شانہ بر وقت ایسے دجالین و کذابین کا پردہ چاک فرماتے رہتے ہیں کیونکہ انہوں نے اپنے دین کی حفاظت فرمائی ہے اسلئے ایسے اسباب و حالات پیش فرماتے رہتے ہیں کہ ہمیشہ بر وقت جھوٹ اور افتراء کا پول کھلتا رہتا ہے (۱۴) محدثین نے روایت حدیث کا اس قدر اہتمام بلیغ کیا ہے کہ ہر صحابی کی احادیث مرویہ کی تعداد تک منضبط فرمائی ہے مثلاً مسند یحییٰ بن مخلد میں:

۴	۶	۳	۵	عدد احادیث ابی ہریرہؓ
۰	۳	۶	۲	عدد احادیث ابن عمرؓ
۶	۸	۲	۲	عدد انسؓ
۰	۱	۲	۲	عدد عائشہؓ
۰	۶	۶	۱	عدد ابن عباسؓ
۰	۴	۵	۱	عدد جابرؓ
۰	۷	۱	۱	عدد ابو سعید خدریؓ

اسی طرح ابن کثیر نے
ابن مسعودؓ کی کُل

۸ ۴ ۸

اور

عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی کُل ۷۰۰ احادیث نقل کی ہیں
اگر یہ شبہ ہو کہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی احادیث تو ابوہریرہؓ نے اپنی احادیث
سے بھی زیادہ بتائی ہیں تو پھر ان کی کُل احادیث صرف سات سو کنو نکرو ہیں؛ تو
اس کا جواب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ روایت حدیث کی نسبت زیادہ
تر عبادت میں مشغول رہتے تھے نیز موصوف کا قیام مصر یا طائف میں تھا جہاں
لوگ بہت کم سفر کر کے تحصیل حدیث کے لئے جاتے تھے مگر ابوہریرہؓ زیادہ تر
روایت حدیث میں مشغول رہتے تھے نیز موصوف کا قیام مدینہ منورہ میں تھا
جہاں لوگ بکثرت تحصیل حدیث کے لئے اسفار کر کے آتے رہتے تھے نیز حضرت
ابوہریرہؓ کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خاص دعا بھی حاصل تھی کہ انہیں
حدیثیں یاد رہیں اور بالکل نہ بھولیں جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے انہیں روایت
حدیث کا زیادہ موقع نصیب فرمایا (مقدمہ الاصابہ ص ۸۷ و ۸۸)

کیا ان حالات میں ممکن ہے کہ منافقین و روافض بے دھڑک
موضوع احادیث، جامعین حدیث کے پاس لاکر کُتُب حدیث میں شامل
کراتے رہے ہوں اور انہیں کوئی بھی روک ٹوک کرنے والا نہ ہو

۸۔ ایں خیال ست و محال ست و جنوں

لہذا آج اگر ایک شخص یہ کہتا ہے کہ پوری دُنیا کے محدثین آج تک

نُلاں نُلاں احادیث کی موضوعیت کو معلوم نہیں کر سکے ہیں اور آج میں ہی ایک ایسا انوکھا مُحَقِّق پیدا ہوا ہوں کہ اُس نے اُن احادیث کی موضوعیت کو معلوم کر لیا ہے تو اسکی مثال ایسی ہی ہے جیسے کوئی چاند کی ظلمت پر عقلی و خیالی دلائل قائم کر کے سب لوگوں کو جھٹلانے لگے یا جیسے کوئی اناڑی سُتار سب ماہر سُتاروں کے برخلاف ایک گھرے سونے کو کھوٹا بتانے لگے۔ ایسے لوگ فی الحقیقہ دین کے ایک اہم رکن اور اُصول دین کے ایک بُنیادی ستون۔ مُلّتِ نبویہؐ کے منہدم کرنے کے درپے ہیں جس میں وہ ہرگز کامیاب نہ ہو سکیں گے۔

⑨ کیا بٹوارے کے بعد شیعوں نے سببِ اعراف والی حدیث سے خود انکار کر دیا اور کیا حرفِ واحد والی حدیث ہی صحیح ہے؟

(اولاً) حرفِ واحد پر نَزْدِ قرآن اول مرتبہ میں ہوا ہے جیسا کہ اولاً پچاس نمازیں فرض تھیں، بعد میں سہولت و تخفیف کے لئے سببِ اعراف کی اجازت نازل ہوئی جیسا کہ اخیر میں صرف پانچ نمازیں فرض قرار پائیں ⑩ دوسری توجیہ حرفِ واحد کی یہ ہے کہ اغلب و اکثر حصہ قرآن بُلْعَتِ قُرْشِش نازل ہوا ہے باقی قلیل قلیل لغات دیگر قبائل عرب کی بھی قرآن پاک میں موجود ہیں۔ شیعہ نے صرف حرفِ واحد والی حدیث اس لئے لی کہ قرآن پاک میں کمی واقع کر دیں کیوں کہ انکارِ سببِ اعراف سے انکارِ قراءات لازم آجاتا ہے جبکہ ہر قراءت متواتر، قرآنِ مُنَزَّل، اور ایک مستقل آیتِ مُنَزَّلہ کے حکم میں ہے دوسری وجہ شیعوں کے انکارِ سببِ اعراف کی یہ ہے کہ اس سے وہ اُمتِ محمدیہؐ کی خصوصیت اور قرآن کریم کی

امتیازی شان پر ضرب کاری لگانا چاہتے ہیں کیوں کہ سبہ احرف، اُمت محمدیہ ہی کی خصوصیت اور قرآن کریم ہی کی امتیازی شان ہے اور کسی بھی اُمت کو یا اور کسی بھی سماوی کتاب کو یہ خصوصیت و امتیاز قطعاً حاصل نہیں ہوا ہے (ثانیاً) آپ نے بیحد وسعت ظرفی کا ثبوت دیتے ہوئے صاف طور پر اعتراف کر لیا ہے کہ شیعوں کی حرف واحد والی حدیث صحیح ہے آگے اس سے نتیجہ، خود ناظرین اخذ کریں کہ یہ ناقد صاحب، سُنّتی ہوئے یا رافضی و شیعہ؟ (ثالثاً) ردِ فضل کے کسی صحیح اور خیر کی بات کی توقع آپ ہی رکھ سکتے ہیں۔ تحریفِ قرآن کے یہ قائل، تقیہ ان کا شعار، مشعہ انکا بتکر، صحابہ کرام پر تبرّأ بازی ان کا مسلک و خاصہ؟؟ اُن کی کس کس چیز کو آپ صحیح مانیں گے حضرت!

⑩ کیا قراء سبہ اور ان کے تلامذہ میں اسنی فیصد زیادہ منافقین غلامِ عجمی الاصل یا عربی غیر قریشی ہیں؟

جناب ناقد! قراء سبہ اور ان کے رواتِ تلامذہ اس قدر صاف شفاف آئینہ ہیں کہ خود ناقد کو اپنے ہی زخمی و مجروح دُورِ خم چہرے کا عکس اس میں نظر آ رہا ہے۔ آئینے میں اپنے چہرے کو اس طرح دیکھ کر خود آئینہ کو زخمی و دُورِ خم قرار دے دینا پرلے درجہ کی حماقت ہے۔ حضرات قراء سبہ اور اُن کے روات قطعاً مجروح و منافق نہیں بلکہ یہ درحقیقت ناصد کو اسے حضرات کے صاف شفاف آئینے میں اپنی ہی صورت اس طور پر نظر آ رہی ہے۔

ناقد کی مجروحانہ و غلی پالیسی کی چند مثالیں:

پہلی مثال: قرار سبہ اور ان کے اساتذہ و تلامذہ کی بابت آپ صرف جرح کے تلاشی رہتے ہیں خواہ کوئی معمولی قول ہی مل جائے بس اس کو آپ فوراً بڑے شوق سے بے تحقیق نقل کر دیتے ہیں لیکن جہاں کسی امام الجرح والتعلیل نے قرار سبہ وغیرہم کی توثیق و مدح کر دی بس وہیں فوراً آپ بگڑ جاتے ہیں اور یہ واویلہ شروع کر دیتے ہیں کہ مثلاً ابن حجر نے اس قول کی سند اس امام تک کیونکر بیان نہیں کی؟

دوسری مثال: کبھی عہد صدیقی و عثمانی کی جمع و تدوین قرآن دالی احادیث کو آپ موضوع و منکسر ط قرار دیتے ہیں اور کبھی انہی احادیث کو صحیح مان کر مصحف ابن مسعود دالی حدیث کو غلط اور بہتان قرار دیتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ابن مسعود نے اپنے تلامذہ کو اس امر سے ہرگز نہ روکا تھا کہ وہ اپنے مصاحف مصحف عثمانی کے مطابق بنالیں جس کا مقصد صاف یہی ہے کہ مصحف عثمانی کافی الواقع وجود یقیناً ثابت ہے۔

تیسری مثال: کبھی آپ سعید بن جبیر اور عامر بن ابی النجود وغیرہما کے فتادی و اقوال کو محبت بنا کر حجاج کو فاسق و غلط کار قرار دیتے ہیں تاکہ اس پر یہ عمارت قائم کر سکیں کہ ایسے آدمی سے قرآن کریم کی تنقیط و تشکیل (اعراب) کا کام سرانجام نہیں ہو سکتا ہے لیکن کبھی دوسری طرف حجاج کی صفائی و مدح سرائی کے ذریعہ ان حضرات کے رافضی و باغی ہونے پر دلیل پکڑتے ہیں تاکہ اسانید قرأت میں ان حضرات کے اوپر سے اعتماد اٹھانے میں آپ کو مدد اور

سہارا حاصل ہو سکے۔

باقی رہی بات موالی و اعجام و غیر قریشی ہونے کی :

تو جناب والا ! یہ تو اپنے اپنے ذہن و اعتقاد کی مجبوری ہے۔ آپ اپنے ذہن و اعتقاد و نظریہ کے مطابق۔ جو تار عنکبوت سے بھی زیادہ کمزور ہے۔ غلامی و عجمیت کو قرآن و فنِ قرأت پر غالب قرار دے رہے ہیں لیکن ہمارا پختہ عقیدہ و ایمان یہ ہے کہ امامتِ قرأت و علمِ قرآن ایسا درجہ عالیہ و مقامِ اعظم ہے کہ اس کی مضبوط چٹان کے ساتھ اس فیصد سے زیادہ کیا، لاکھوں کروڑوں بلکہ بے شمار غلامیاں اور عجمیتیں بھی ٹکرائیں گی تو وہ بھی پاش پاش ہو کر رہ جائیں گی اور غالبیت کا شرف، صرف اور صرف قرآن ہی کو حاصل ہو کر رہے گا

بہیں تفاوتِ راہ از گجاست تا بکجا

مزید تفصیل گزشتہ صفحات میں کامل شرح و بسط کے ساتھ درج ہو چکی ہیں۔ مراجعہ کر لیا جائے۔



خاتمة الكتاب البشبه (۴۹):

ص ۲۴
تا
ص ۲۶

• مُصْحَفِ صَدِيقِ سِتْرَه سال تک بے مصرف رکھا رہا، عہدِ نبویؐ میں صرف چار پانچ صحابہؓ نے پورا قرآن جمع کیا تھا، ابنِ مسعودؓ نے کوفین کو اپنے مصاحفِ علیٰ حالہ باقی رکھنے کا اور مُصْحَفِ عُثْمَانِی کے مطابق نہ بنانے کا حکم کیا تھا، مصاحفِ ابنِ مسعودؓ وغیرہ عہدِ نبویؐ میں تعلیم و پسندِ نبویؐ کے مطابق جمع کیے گئے تھے اس لئے اہل کوفہ کے بیان کے مطابق انکی ہر قرأت (جو ان مصاحفِ غیرِ عثمانیہ کے مطابق تھی) مُصْحَفِ عُثْمَانِی کی قرأت سے زیادہ مستند اور واجب الاتباع ہونی چاہیئے، عہدِ نبویؐ کے جمع شدہ کے مقابلہ میں عہدِ عثمانی کے جمع شدہ کی کیا اہمیت ہو سکتی ہے؟، نقطہ اور اعراب کا جو فرق اہل کوفہ بیان کر دیں وہ عہدِ نبویؐ کے جمع کردہ مصاحف کے مطابق ہے اس لئے وہ مُصْحَفِ عُثْمَانِی سے زیادہ معتبر ہے۔ مُصْحَفِ عُثْمَانِی حفص کی قرأت کے مطابق ہے اور حفص پر محمدؐ شین کذب و افتراء علی الرسولؐ کا الزام عائد کرتے ہیں اس لئے رائج قرأتوں کو چھوڑ کر خوا مخواہ مرجوح قرأت کیوں اختیار کی جائے؟ دُجُوہ بالاکِ بناء پر مسلمانوں کو مُصْحَفِ ابنِ مسعودؓ کے مطابق فاتحہ اور مُعَوِّذَتَیْن کو قرآن سے خارج کر دینا چاہیئے کیونکہ مُصْحَفِ ابنِ مسعودؓ میں یہ تینوں سورتیں نہیں تھیں ورنہ اگر ان سورتوں کو باقی رکھیں گے اور مُصْحَفِ ابنِ مسعودؓ کی قرأت پر عمل نہ

کہیں گے تو۔ عہد نبوی کے جمع کردہ قرآن پر عثمانی قرآن کو ترجیح دینے کا گناہ لازم آئیگا۔ ^(۱) فلاں آیت کو بکرتی کھا گئی، جنگ یرمامہ میں فلاں شہید صحابی کے ساتھ فلاں آیت بھی شہید ہو گئی (کیونکہ وہ صرف انہیں کو یاد تھی) سورہ آزاب سورہ بقرہ کے برابر تھی جس قدر ملا لوگوں نے لکھ لیا ایسی روایات کے ہوتے ہوئے ایمان بالقدر ان المجید کی کیا اہمیت باقی رہ جاتی ہے؟
ناقد لکھتا ہے :

” (۱) یہ قرآن وہ ہے جس کو حضرت عمرؓ کے مشورے سے حضرت ابو بکرؓ نے حضرت زید بن ثابتؓ سے پہلے ایک مسودے کی صورت میں جمع کرایا تھا جو سترہ برس تک بے مصرف رکھا رہا۔

(۲) ۳۰ھ میں حضرت عثمانؓ نے اس کو چند لوگوں سے مرتب و مدون کرا کے اور اس کی نقلیں کرا کے تمام ممالک میں بھیجیں کہ ہر شخص اپنے مصحف کو اسی کے مطابق بنالے اور مصاحف میں اختلاف باقی نہ رکھے۔

(۳) چار پانچ انصاری صحابہؓ نے یہ عہد نبوی ہی پورا قرآن جمع کر رکھا تھا۔ عبداللہ بن مسعودؓ، ابو دردارؓ، ابی بن کعبؓ، زید بن ثابتؓ اور معاذ بن جبلؓ۔

(۴) حضرت عثمانؓ نے جو تمام اقطار و امصار میں اپنا مرتب کرایا ہوا مصحف بھیجا تو ہر جگہ کے لوگوں نے تو خلیفہ وقت کے حکم کے مطابق اپنے اپنے مصحف کو مصحف عثمانؓ کے مطابق بنالیا مگر اہل کوفہ کو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے منع کیا کہ تم لوگ اپنے اپنے مصحف کو علیٰ حالہ رہنے دو مصحف عثمانی کے مطابق

زہناؤ اور اہل کوفہ کے پاس عبداللہ بن مسعود کا مصحف رائج تھا۔ مغیرہ کے پاس ابی بن کعب کا مصحف تھا۔ بعض کے پاس ابو درداء کا بعض کے پاس معاذ بن جبل کا۔ چونکہ سب مصاحف عہد نبوی کے جمع کردہ تھے تو یقیناً مرفی نبوی کے مطابق ہی جمع کئے گئے تھے۔ اس لئے حضرت عثمان کے ترتیب دادہ مصحف سے زیادہ قابل اعتبار یہ سب مصاحف ٹھہرے اور یہ سارے مصاحف اب صرف کوفہ ہی میں رہ گئے۔ دوسری جگہ کے لوگوں نے تو اپنے اپنے مصاحف کو مصحف عثمانی کے مطابق بنالیا۔ اس لئے اہل کوفہ جو اختلافات مصحف عثمانی سے رکھتے ہیں ان کے اختلافات اُن مصاحف کے بارے میں ہیں جو عہد نبوی میں تعلیم نبوی و پسند نبوی کے مطابق جمع کئے گئے تھے اس لئے اہل کوفہ کی ہر قرأت مصحف عثمانی کی قرأت سے زیادہ مستند اور واجب الاتباع ہونی چاہیئے۔

(۵) انزل القرآن علی سبعة احرف کے مطابق ہر قرأت صحیح ہے، مصحف عثمانی بھی غلط نہیں ہے مگر عہد نبوی کے جمع شدہ کے مقابل عہد عثمانی کے جمع شدہ کی کیا اہمیت ہو سکتی ہے۔

(۶) نقطہ و اعراب کا وجود ہی پہلے نہ تھا اس لئے نقطہ و اعراب کا فرق بھی جو اہل کوفہ بیان کریں وہ بعہد نبوی... جمع کردہ مصاحف کے مطابق ہے اس لئے مصحف عثمانی سے زیادہ معتبر ہے۔

(۷) مصحف عثمانی حفص کی قرأت کے مطابق ہے اور حفص کی قرأت کوفہ کی قراءتوں میں سے ایک کمزور شاخ ہے۔ نہ یہ قاری اہل مدینہ نافع کی

قرأت کے مطابق ہے اور نہ قاری اہل مکہ ابن کثیر کی قرأت کے مطابق ہے۔ اور نہ بصرہ کے ایک آزاد عرب کی قرأت کے مطابق ہے تو کوفے کے ایک آزاد کردہ غلام، عاصم بن بہدلہ کے پروردہ جس پر محدثین کذب و افتراء علی الرسول کا الزام عائد کرتے ہیں اس کی قرأت کے مطابق ہے۔ اس لئے رائج قرأتوں کو چھوڑ کر خواہ مخواہ مرجوح قرأت کیوں اختیار کی جائے؟

ان دُجّوہ کی بنا پر مسلمانوں کو مصحف عثمانی کو چھوڑ کر مصحف عبداللہ بن مسعود کی قرأت کو اختیار کرنا چاہیے اور ہر شخص کو لازم ہے کہ روایات کے مطابق سورہ فاتحہ اور معوذتین یعنی آخری دونوں سورہ فلق اور ناس قرآن سے نکال باہر کریں کیونکہ عبداللہ بن مسعود کے قرآن میں تینوں سُور قرآن نہ تھے۔ اور فلاں آیت کو یوں بتائیے اور فلاں کو یوں۔ ورنہ وہ عہد نبوی کے جمع کردہ آپ کے تعلیم و پسند کے مطابق جمع کردہ قرآن پر حضرت عثمانؓ کے مرتب کئے ہوئے قرآن کو ترجیح دینے کا گنہگار ہوگا۔

اور پھر فلاں فلاں آیات کو بکری کھا گئی۔ اور فلاں آیت فلاں صحابی کے جنگِ یمامہ میں شہید ہو جانے کے باعث انہیں کے ساتھ وہ بھی شہید ہو گئی، چونکہ صرف انہیں کو یاد تھی، وہ سورہ احزاب، سورہ بقرہ کے برابر اُتری تھی مگر جس قدر بلا لوگوں نے لکھ لیا۔ اس قسم کی روایات شُبہاتِ دُکذوباتِ البلیسیہ کو بھی اختلافاتِ قرأت کی بحث کے ساتھ ملا لیجئے تو پھر دیکھئے ایمان بالقرآن المجید کی کیا ہیئتِ کذائی باقی رہتی ہے؟ (ص ۲۴ تا ص ۲۶)

الجواب:

① کیا مصحف صدیقی سترہ سال تک بے مصرف رکھا رہا؟

(اولاً) لوح محفوظ میں بھی قرآن آج تک لکھا ہوا ہے اور ہمیشہ ایسے ہی لکھا ہوا رہے گا۔ باوجودیکہ اللہ تعالیٰ کے علم کے لحاظ سے آسمان وزمین ہر جگہ میں قرآن مجید محفوظ ہے تو پھر کیا لوح محفوظ میں بھی قرآن مکتوب - حاشا وکلاً - بے مصرف ہے؟ - درحقیقت ”لوح محفوظ“ عالم اسباب کے لحاظ سے ”حکومت الہیہ“ کا مرکزی محافظ خانہ ہے۔ ادھر حضرت عمر فاروقؓ کی زبان پر اللہ تعالیٰ نے حق کو جاری فرمایا ہوا تھا، آپ ﷺ من اللہ تھے شیطان حضرت عمر فاروقؓ سے راہ فرار اختیار کرتا تھا، کئی واقعات و آیات موافقت فاروقی میں اتریں۔ اس زمانہ کے بعض پیش آمدہ حالات و دقائق کے مد نظر جب عمر فاروقؓ نے دیکھا کہ شیاطین کی طرف سے اہل اسلام پر حملے ہو رہے ہیں جن میں قراء و حفاظ قرآن بھی شہید ہو رہے ہیں تو جو معمولی خدشہ و اندیشہ ضیاع قرآن کا آئندہ اس قسم کے واقعات کے پیش نظر حضرت عمر فاروقؓ کو لاحق و محسوس ہوا۔ بس حفظ ما تقدم کے طور پر اسی کی روک تھام کے لئے اور مکمل طور پر تحفظ قرآن کی خاطر ”حفظ کتابتی“ کا انتظام کر کے قرآن کریم کو ضیاع سے قطعی محفوظ فرمادیا۔ جیسا کہ آج رمضان المبارک کی تراویح میں ختم قرآن بھی سنت فاروقی ہے جس سے حفاظ فکر مند رہتے ہیں اور اگر کوئی حافظ باقاعدگی سے صرف رمضان المبارک کی

تو اوتھ ہی میں قرآن کریم کے سُنانے کا اہتمام کرتا رہے تو اس سُنّتِ فاروقی کے کُرمہ سے انشاء اللہ اس کو کبھی بھی قرآن کریم کے نسیان کا عارضہ لاحق نہیں ہو سکتا۔ دُورِ صدیقیؓ میں بمشورہ عُمَر فاروقؓ جو قرآن کریم مکتوب ہوا اُعداءِ اسلام کے سینوں میں اس کی وجہ سے ایک خنجر لگا کہ ضیاعِ قرآن کی بابت ان کی توقعات پر پانی پھر گیا اسی خنجر کے درد کی سسکیاں آج بھی ایسے ناقدین کی زبان سے سُنی جا رہی ہیں۔ تو پھر جمعِ صدیقی والا مُصحف بے مصرف کیونکر ہوا؟ یہ تو تیرِ عین ہدف اور نشانہ پر لگا کہ دشمنانِ اسلام کی صفوں میں اس مُصحفِ صدیقی کی وجہ سے صفِ ماتم کچھ کر کھلبلی مچ گئی اور ان کی ساری سازشیں اور اُمیدیں خاک میں مل گئیں۔

جناب ناقد! یہ ہے کُرمہ اور مصرف سُنّتِ فاروقی و مُصحفِ صدیقی کا! کہ آج بھی دشمنانِ اسلام اور بصورتِ اہل سُنّت آپ جیسے اہل تشیع کے سینوں سے یہ مُصحفِ صدیقی کی وجہ سے۔ قرآن کے نہ مٹنے کی حسرت کے درد کی ٹیسیں اُٹھتی ہوئی سُنی جا رہی ہیں (ثانیاً) یہ قرآن پاک کی خصوصیت ہے کہ اُسے ”ہم جہتی کامل محفوظیت“ کا اعزاز حاصل ہے۔ قرآن کریم چونکہ خالق کائنات کی آخری کتاب ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی محفوظیت کا مکمل انتظام فرمایا۔ عالم بالا میں تو اس کو لوحِ محفوظ اور بیتِ العزّت میں محفوظ کیا اور زمین پر اس کی حفاظت کے لئے صُدُری حفاظت کا انتظام فرمایا اس طرح کہ نبی کریم علیہ السلام اور اُمت کے قلب و دماغ میں اس کو محفوظ فرمادیا۔ (ثالثاً) لوحِ محفوظ، نزول، قلبِ نبویؐ، تبلیغِ نبویؐ،

سینہ و سفینہ ہر پہلو سے قرآن کریم کی محفوظیت یہ منجملہ خصوصیات قرآن کے ہے۔
 قرآن کریم اولاً ماہ رمضان المبارک کی شب قدر میں لوح محفوظ سے آسمان
 دنیا کے بیت العزت میں پورے کا پورا ایک ہی مرتبہ میں نازل ہوا پھر وہاں
 سے عالم دنیا میں تھوڑا تھوڑا تقریباً تیس سال میں نازل ہوا ہے۔ اور اللہ
 تبارک و تعالیٰ نے اس کتاب مقدس کی ہر پہلو سے تمام حالات میں پوری پوری
 حفاظت فرمائی ہے۔ قرآن کریم لوح میں محفوظ ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی
 ہے بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ۔ بلکہ یہ قرآن ہے بڑی شان
 والا۔ لوح محفوظ میں لکھا ہوا۔ قرآن کریم، نزول کے راستے میں محفوظ رہا
 جیسا کہ ارشاد باری ہے۔ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ
 مَا صَدَّ ۚ تُوهِجُّ لَتَا هُ اس فرشتے کے آگے اور پیچھے چوکیدار فرشتے۔

(یعنی جب حضرت جبریل علیہ السلام کلام الہی لے کر چلتے ہیں تو ان کے ساتھ
 پہریدار فرشتوں کی ایک جماعت بھی جاتی ہے تاکہ پیغام ربانی کسی شیطانی تصرف
 کے بغیر پیغمبر علیہ السلام تک بکمال حفاظت پہنچ جائے)۔ قرآن کریم قلب نبوی
 علی صاحبہ الصلوٰۃ والسلام میں اپنے معانی والفاظ دونوں سمیت بحفاظت
 خداوندی محفوظ ہوا۔ اس طرح کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے بارے میں معمولی
 شبہ بھی نہ ہو سکتا تھا جیسا کہ ارشاد فرمایا اِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ۔ یہ تو ہمارے
 ذمہ ہے اس قرآن کا آپ کے سینے میں جمع کر دینا اور آپ کی زبان سے پڑھوا
 دینا، قرآن کریم تبلیغ نبوی میں بھی محفوظ رہا باسی طور کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ
 وسلم نے اس کے پہنچانے میں ایک حرف کی بھی کمی یا زیادتی نہیں فرمائی جیسا کہ

حق تعالیٰ کا فرمان ہے **يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا** وہ رسول تمہارے سامنے ہماری آیتیں پڑھتے ہیں۔ پھر آپ کے پہنچا دینے کے بعد قرآن کریم بندوں کے سینوں اور قرآنوں کے ورقوں میں بھی تاقیم قیامت محفوظ ہے جیسا کہ فرمان باری ہے **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ**۔ یقیناً ہم نے آپ ہی اتاری ہے یہ نصیحت اور یقیناً ہم آپ ہی اس کے محافظ و نگہبان ہیں۔ اس آیت میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے جو حفاظت قرآن کا ذمہ لیا ہے یہ تین چیزوں کی حفاظت کو شامل ہے ایک حروف و کلمات قرآن کی حفاظت، دوسری تشریح قرآن یعنی حدیث نبویؐ کی حفاظت تیسری حفاظت قرآن اور ایسے حضرات کی حفاظت و بقا جو آگے اس قرآن کریم کو نسل در نسل پہنچاتے رہیں حتیٰ کہ **أَمْرُ اللَّهِ** آجائے اس حفاظت کی صورت و شکل اللہ تعالیٰ نے یہ قائم فرمائی ہے کہ وہ ہر زمانہ میں اپنے بندوں میں سے ایسے مخصوص لوگوں کا انتخاب فرماتے رہتے ہیں جو قرآن کریم کو اپنے سینوں میں محفوظ کرتے ہیں اور جس طریقہ ادارے سے وہ نازل ہوا ہے اسی کے موافق اس کی تلاوت کرتے رہتے ہیں۔ (رابعاً) قرآن کریم کے لئے یکبارگی و تدریجی دونوں طرح کا نزول نیز عمومی، سماوی، ارضی، مدّری، تحریری ہر لحاظ سے قرآن کریم کا مکمل حفاظتی انتظام کیا گیا۔

قرآن کریم کا دوبار یکبارگی نزول ہوا اول بار گاہِ خداوندی سے لوح محفوظ میں۔ دوم لوح محفوظ سے آسمانِ دنیا کے مقام بیت العزّت میں اور تیسری بار تدریجی نزول بیت العزّت سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر تیس سال کے

عرصہ میں ہوا۔ بخلاف دوسری کُتُبِ سادہ کے کہ ان کا نزول صرف ایک بار دفعۃً کتابی شکل میں ہوا۔ قرآن کے لئے دونوں نزول جمع ہوئے۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ آخری کتاب ہونے کی وجہ سے ”اس کتاب کی حفاظت کا مکمل انتظام“ مقصود تھا۔ ایک بار انتظامِ عمومی کی صورت میں قرآن کو لوح محفوظ میں محفوظ کیا گیا جو حکومتِ الہیہ کا مرکزی محافظ خانہ ہے۔ دوسری مرتبہ بیتِ العزت میں سُمّادی حفاظت کا انتظام کیا گیا۔ تیسری مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے قلبِ اطہر پر نازل فرما کر ارضی حفاظتِ قرآن کا انتظام کیا گیا۔ پھر اُمّتِ محمدیہ کے قلوب کو قرآن کی طرف مائل کر کے چوتھی مرتبہ اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ کے وعدہ کے مطابق صُدُورِ حفاظت کا انتظام ہوا، بعدہ ابو بکر صدیق، عمر فاروق، عثمان غنی رضی اللہ عنہم کو آمادہ کر کے پانچویں مرتبہ تحریری صورت میں ”حفاظتی انتظام“ عمل میں لایا گیا اس طرح ”کمالِ حفاظتِ قرآن کی شان“ کا ظہور ہوا۔

② کیا عہدِ نبوی میں صرف چار پانچ صحابہ نے پورا قرآن جمع کیا تھا؟

صحیح بخاری کتاب فضائل القرآن باب القراء من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں حضرت انسؓ سے یہ حدیث مروی ہے ”مات النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولم یجمع القرآن غیر اربعۃ ابوالدرداء، معاذ بن جبل و زید بن ثابت و ابو زید قال ونحن وراثہ“ صرف ان چار صحابہ کرام ابوالدرداءؓ، معاذ بن جبلؓ، زید بن ثابتؓ ابوزیدؓ کے جمعِ قرآن سے مراد یہ ہے کہ یہ وفاتِ نبویؐ

کے وقت خاص قبیلہ خزرج کے صرف ان چار صحابہ کرامؓ نے من کل الوجوه القراءت مکمل قرآن بلا واسطہ اور براہ راست حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے حاصل کر کے حفظ بھی کیا ہوا تھا اور اس کو مکمل طور پر کتابتِ مدون بھی کیا ہوا تھا۔
تو یہاں حسبِ ذیل چھ قیود مقصود ہیں (۱) قبیلہ خزرج تو باقی قبائل کے کامل یا غیر کامل من کل الوجوه والقراءات یا من بعض الوجوه والقراءات، بلا واسطہ یا بالواسطہ، مع الکتابت یا بدون الکتابت والے حفاظ صحابہ کرامؓ ان چار کے علاوہ ہیں (۲) من کل الوجوه والقراءات، تو قبیلہ خزرج کے دیگر صحابہ کرامؓ نے صرف من بعض الوجوه والقراءات قرآن مجید حفظ کیا تھا (۳) مکمل، تو اس قبیلہ کے دیگر صحابہ کرامؓ نے نامکمل حفظ کیا تھا (۴) بلا واسطہ، ان کے قبیلہ کے دیگر صحابہ کرامؓ نے بالواسطہ کل یا بعض قرآن حفظ کیا تھا (۵) حفظ، ان کے قبیلہ کے بعض دیگر صحابہ کرامؓ نے صرف ناظرہ قرآن پڑھا تھا (۶) مکمل تدوین و کتابت، ان کے قبیلہ کے دیگر صحابہ کرامؓ نے یا تو قرآن کریم کو غیر مکمل طور پر مدون کیا تھا یا سرے سے مدون ہی نہ کیا تھا۔

③ کیا ابن مسعودؓ نے کوفین کو اپنے مصاحف علیٰ حالہ باقی رکھنے کا اور مصحف عثمانی کے مطابق نہ بنانے کا حکم کیا تھا؟

ابو بکر ابن الانباری فرماتے ہیں ”ولایشک فی انه رضی اللہ عنہ قد عَرَفَ بعدنا وال الغضب عنہ حُسنَ اختیار عثمان وَمَنْ معہ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبقی علی موافقتہم وترك الخلاف لہم“ (مقدمہ تفسیر قرطبی ص ۳۹ ج ۱) ترجمہ: اس میں ذرا شک نہ کیا جائے کہ ابن مسعود

رضی اللہ عنہ نے غصہ ختم ہو جانے کے بعد حضرت عثمانؓ اور ان کے موافق حضرات صحابہ کرامؓ کے حسن انتخاب اور خوبی طریقہ کار کو بشرحِ صذر پہچان لیا تھا اور نزاع و خلاف ختم فرما کر تاوفات ان کی موافقت پر قائم رہے۔

④ مصاحف ابن مسعودؓ وغیرہ عہدِ نبویؐ میں تعلیم و پسندِ نبویؐ کے مطابق جمع کئے گئے تھے اس لئے اہلِ کوفہ کے بیان کے مطابق ان کی ہر قرأت (جو ان مصاحفِ غیرِ عثمانیہ کے مطابق تھی) مصحفِ عثمانی کی قرأت سے زیادہ مستند اور واجب الاتباع ہونی چاہیے؟

یہ تمام انفرادی مصاحفِ غیرِ عثمانیہ یعنی مصحفِ عبداللہ بن مسعودؓ، مصحفِ ابی بن کعبؓ، مصحفِ علیؓ وغیرہ ایک حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے عرضہِ اخیرہ سے پہلے کے ہیں مگر عرضہِ اخیرہ کے بعد یہ سب مصاحف منسوخ ہو چکے ہیں۔ اس کی بڑی دلیل یہ ہے کہ ان مصاحفِ غیرِ عثمانیہ میں ”موجودہ ترتیبِ سور کے لحاظ سے“ سورتوں کی ترتیب کا بھی تفاوت و اختلاف پایا جاتا تھا لیکن اب ان مصاحفِ غیرِ عثمانیہ کی ترتیبِ سور کا کوئی اعتبار نہیں تو اسی قیاس پر ان سب مصاحفِ غیرِ عثمانیہ کے اختلافات قرأت بھی منسوخ ہیں لہذا ان مصاحف کی درج شدہ قرأت کا بھی کوئی اعتبار نہیں۔

⑤ عہدِ نبویؐ کے جمع شدہ کے مقابلہ میں عہدِ عثمانی کے جمع شدہ کی کیا اہمیت ہو سکتی ہے؟

پہلا جواب عہدِ نبویؐ کے جمع شدہ مصاحفِ ابن مسعودؓ وغیرہ کے مقابلہ میں مصاحفِ عثمانیہ کی اہمیت کی پانچ بنیادی وجوہ ہیں.....

وجہ اول: ابن مسعودؓ وغیرہ کے مصاحف، مطلق عہدِ نبویؐ کے ہیں اور مصاحفِ عثمانیہ، عہدِ اخیرِ نبویؐ و عرصہٴ اخیرہٴ نبویہ کے مطابق ہیں جس پر اخیرِ امر کا استقرار ہوا ہے اور امام بخاری نے صحیح بخاری شریف میں یہ قاعدہ تحریر فرمایا ہے "وَاغَا يُؤْخَذُ بِالْآخِرِ فَالْآخِرُ مِنْ فَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" (صحیح البخاری باب انما جعل الامام ليؤتم به) یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری پھر اس سے بھی آخری یعنی سب سے آخری فعل کا اعتبار کر کے اُسی کو اخذ کیا جائے گا (اور پہلے فعل کو منسوخ قرار دیا جائے گا) **وجہ دوم:** مصاحفِ ابن مسعودؓ وغیرہ انفرادی ہیں جبکہ مصاحفِ عثمانیہ پچاس ہزار صحابہ کرامؓ کے اجماع سے لکھے گئے ہیں **وجہ سوم:** مصاحفِ ابن مسعودؓ وغیرہ کی قراءت شاذہ، آحاد کے قبیل سے ہیں جن میں ان کے ساتھ اور کوئی شریک نہیں جبکہ مصاحفِ عثمانیہ میں قراءت متواترہ کا لحاظ رکھا گیا ہے **وجہ چہارم:** مصاحفِ ابن مسعودؓ وغیرہ کی قراءت شاذہ، منسوخ التلاوة ہیں مگر ان حضرات کو منسوخیت نہیں پہنچی تھی جبکہ مصاحفِ عثمانیہ کی قراءت، محکمۃ التلاوة متواترہ قطعی الثبوت ہیں۔ منسوخیت قراءت شاذہ در مصاحفِ غیرِ عثمانیہ کے متعلق چند تصریحات: پہلی تصریح: ابن حجر

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت ابوالدرداءؓ کی والد ذکر والائشی والی قراءۃ شاذہ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں ”ثم هذه القراءة لعنقل الاعثم ذكرهنا، ومن عداهم قروا وما خلق الذكر والائشي وعليها استقر الامر مع قوة اسناد ذلك الى ابى الدرداء ومن ذكر معه، ولعل هذا مما نسخت تلاوته ولم يبلغ النسخ ابا الدرداء ومن ذكر معه، والعجب من نقل الحفاظ من الكوفيين هذه القراءة عن علقمة وعن ابن مسعود واليهما انتهت القراءة بالكوفة ثم لم يقرأ بها أحد منهم، وكذا اهل الشام حملوا القراءة عن ابى الدرداء ولم يقرأ أحد منهم بهذا فهذا مما يقوى ان التلاوة بها نسخت“ (فتح الباری ص ۸۷) ترجمہ: والد ذکر والائشی والی یہ قراءت صرف انہی حضرات سے منقول ہے جن کا یہاں ذکر ہوا ہے، ان کے علاوہ دیگر حضرات وما خلق الذكر والائشی پڑھتے ہیں اور اسی پر آخری امر کا استقرار ہوا ہے باوجودیکہ حضرت ابوالدرداءؓ اور ان کے مؤلفین تک پہلی قراءت کی سند قوی ہے اور شاید یہ قراءۃ، منسوخۃ التلاوة کے قبل سے ہے اور ابوالدرداءؓ اور ان کے رفقاء کو (اس وقت تک) یہ نسخ نہ پہنچا تھا، تعجب ہے کہ اہل کوفہ حفاظ قراءت نے یہ قراءت علقمہ اور ابن مسعودؓ سے نقل کی ہے اور کوفی متواتر قراءت کی سند بھی ان دو حضرات تک ہی پہنچتی ہے اس کے باوجود اہل کوفہ قراء میں سے کسی نے بھی والد ذکر والائشی والی قراءت نہیں پڑھی ہے۔ اسی طرح اہل شام نے قراءت حضرت ابوالدرداءؓ سے حاصل کی ہے بایں ہمہ اہل شام قراء میں سے کسی نے بھی والد ذکر والائشی نہیں پڑھا۔ یہ بات اس امر کی مؤید ہے کہ یہ قراءت منسوخۃ التلاوة ہے۔

دوسری تصریح : ابن عربی کتاب الاحکام میں فرماتے ہیں ” وھذا مما لا یَلْتَفِتُ اِلَیْہِ بَشَرٌ وَاِنَّمَا الْمَعْوَلُ عَلَیْہِ مَا فِی الْمَصْحَفِ فَلَا تَجُوزُ مَخَالَفَتُہُ لِاحِدٍ فان القرآن لا یتثبت بنقل الواحد وَاَن کان عدلاً وَاِنَّمَا یتثبت بالتواتر الذی یقع بہ العلم وینقطع معہ العذر وتقوم بہ الحجة علی الخلق “ ترجمہ : ایسی (شاذ) قراتوں کی جانب کوئی بشر ذرا بھی التفات نہیں کرتا بلکہ معتمد علیہ قرات بس وہی ہے جو عثمانی مصاحف میں ہے لہذا کسی کے لئے بھی ان مصاحف کی خلاف ورزی کرنا جائز نہیں کیوں کہ قرآن صرف ”نقل واحد“ سے ثابت نہیں ہوتا گو وہ فرد واحد، عادل ہی ہو بلکہ صرف اُس تو اثر سے ثابت ہوتا ہے جس کے ذریعہ یقینی علم حاصل ہو جاتا ہے اور عذر انکار، زائل و ختم ہو جاتا ہے اور مخلوق پر (اُس کے تسلیم کر لینے کے متعلق) محبت قائم ہو جاتی ہے۔ تیسری تصریح : حضرت عمر فاروقؓ کا ایک شخص کے پاس سے گذر ہوا تو اپنے مصحف میں دیکھ کر یوں پڑھ رہا تھا اَللّٰہِیْ اَوَّلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِہُمْ وَاَنَا وَاجِبٌ اَقْرَبُہُمْ وَہُوَ اَبُوہُمْ فرمایا ابی بن کعبؓ کے پاس چلو، دونوں حضرات حضرت ابیؓ کے پاس آئے، عمر فاروقؓ نے فرمایا ابیؓ ! ذرا سنو تو یہ شخص یہ آیت کس طرح پڑھ رہا ہے ؟ ابیؓ نے سُن کر فرمایا ”کَانتَ فِیْمَا اُسْقَطَ“ یہ زیادتی اُس حصہ میں تھی جو (بعد میں) ساقط و منسوخ السلاوة ہو گیا۔ عمر فاروقؓ نے فرمایا تو مجھے اِس کا علم کیونکر نہ ہو سکا ؟ پھر خود ہی فرمایا ”ٹھیک ہے مجھے وہ مشغولیت تھی جو آپ کو نہ تھی (یعنی امورِ خلافت وغیرہ) اِس بنا پر مجھے علم نہ ہو سکا“ (فضائل القرآن

لابی عبید ص ۱۹۲) چوتھی تصریح: ابو موسیٰ اشعریؓ کہتے ہیں: ایک سورت سورہ برات کے برابر نازل ہوئی پھر وہ منسوخ ہو گئی اور اس میں سے ہمیں صرف یہ آیت یاد رہ گئی ”إِنَّ اللَّهَ سَيُوَيِّدُ هَٰذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ لَّا خَلَاقَ لَهُمْ وَلَوْ أَنَّ لِبْنِ آدَمَ وَادِيعِينَ مِنْ مَّالٍ لَتَمَنَّيَ وَادِيَا ثَالِثًا وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التَّوَابُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ“ (فضائل القرآن ص ۱۹۲) پانچویں تصریح: حضرت عمر فاروقؓ نے عبدالرحمن بن عوفؓ سے فرمایا: ”کیا نازل شدہ حصہ میں یہ آیت نہ تھی“ ”إِنْ جَاهَدُوا لَكُمْ جَاهِدْتُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ“ انہوں نے فرمایا یہ کسی حصہ میں شامل ہے جو منسوخ التلاوة ہو چکا ہے“ (فضائل القرآن لابی عبید القاسم بن سلام المتوفی ۲۲۴ھ ص ۱۹۳) چھٹی تصریح: جب ایک چیز پر اجماع واقع ہو جاتا ہے تو اس کے مقابلہ میں باقی اقوال از خود مرجوح و منسوخ اور ختم ہو جاتے ہیں ساتویں تصریح: ابن مسعودؓ کی شاذ قراءت میں ”فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ“ کے بعد اِلٰی اَجَلٍ کا اضافہ بھی ہے جس سے مُتَعَرِفُضِيَّة کا جواز ثابت ہوتا ہے حالانکہ فی الحال مُتَعَرِفُضِيَّة حرام و منسوخ ہے معلوم ہوا کہ مصحف ابن مسعودؓ کی شاذ قراءت منسوخ ہیں و اگر نہ جواز مُتَعَرِفُضِيَّة کا قول کرنا پڑے گا جو صریح البطلان ہے علامہ نوویؒ حضرت ابن مسعودؓ کی اس شاذ قراءت کے بارے میں فرماتے ہیں ”وقراءة ابن مسعودٍ هذه شاذة لا يحتاج بها قرآننا ولا خبرنا ولا يلزم العمل بها“ (شرح مسلم نووی ص ۱۷۵) ترجمہ: ابن مسعودؓ کی اِلٰی اَجَلٍ والی یہ قراءت، شاذ ہے نہ اس سے بحیثیت قرآن دلیل لی جاسکتی ہے نہ بحیثیت

حدیث (کیونکہ نہ شاذ قراءت بمقابلہ متواتر مقبول ہے نہ ہی شاذ حدیث بمقابلہ قرآن واجماع اُمت) اور اس قراءت پر عمل کرنا لازم نہیں ہے۔
وجہ پنجم: مصاحف ابن مسعودؓ وغیرہ کی قراءت شاذہ بحیثیت تلاوة قرآنیت کے ہیں بلکہ فقط بحیثیت حل تفسیر حل معنی لغوی وحل مسئلہ فقہیہ کے ہیں، تفسیریت قراءت شاذہ کے متعلق چند تصریحات:

پہلی تصریح: علامہ قرطبی وَعَلَى الَّذِينَ يَطَوُّونَهُ وَالِى شاذ قراءت بیان کر کے فرماتے ہیں: وليس من القرآن خلافا لمن اثبتها قرآنا وانما هي قراءة على التفسير (تفسیر القرطبی ۲/۲۸۷) ترجمہ: یہ قراءت قرآن میں سے نہیں بخلاف اُن لوگوں کے جنہوں نے اس کو قرآن ثابت کیا ہے یہ قراءت فقط ”تفسیری قراءت“ ہے (نہ کہ تلاوتی بھی)

دوسری تصریح: علامہ ابو حیان حضرت ابن مسعودؓ کی قرارة شاذہ وَأَمَّا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ إِلَى الْبَيْتِ کی بابت فرماتے ہیں ”ينبغي ان يُحْمَلَ هَذَا كَلَهُ عَلَى التفسير لانه مخالف لسواد المصحف الذي اجمع عليه المسلمون“ (البحر المحیط ۲/۲۶۹) ترجمہ: اس قسم کی جملہ قراءتوں کو تفسیر پر محمول کرنا لائق و موزوں ہے کیونکہ یہ اس مضمحف کے متن کے برخلاف ہیں جس پر صحابہ کرامؓ اور جملہ اہل اسلام کا اتفاق ہو چکا ہے۔

تیسری تصریح: علامہ وہبی سیمان غاوجی حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی وَلَهُ أَخٌ أَدْأَحْتُ مِنْ أُمِّهِ وَالِى شاذ قراءت نقل کر کے فرماتے ہیں: ”قلْتُ وَتَقْدَمُ مَدَامَ إِنَّ هَذِهِ الْأَحْرَفُ تَفْسِيرٌ لِلْقُرْآنِ وَلَيْسَتْ قِرَاءَةً“

(حاشیہ فضائل القرآن لابی بُعید ص ۱۶۹) ترجمہ: میں کہتا ہوں یہ بات بار بار پہلے بیان ہو چکی ہے کہ یہ اختلافات، قرآن کی تفسیر ہیں۔ قراءت نہیں۔
پونجھئی تصریح، علامہ قرطبی حضرت ابی بن کعب اور حضرت عبداللہ بن مسعود کی شاذ قراءت مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَأَنَا كَتَبْتُهَا عَلَيْكَ نَقْلُ کر کے فرماتے ہیں ”فہذا قراءۃ علی التفسیر وقد اثبتہا بعض اهل النریغ من القرآن، والحديث بذلك عن ابن مسعود وأبي منقطع لان مجاهدًا العیلق عبد اللہ ولا ابیًا“ (تفسیر القرطبی ۲۸۵/۵) ترجمہ: یہ قراءت بطور تفسیر کے ہے اور بعض اہل زریغ نے اس کو قرآن میں شامل کیا ہے اور ابن مسعود اور ابی ثنیٰ کی یہ حدیث، مُنْقَطِعُ السُّنَد بھی ہے کیونکہ مجاہد نے نہ ابن مسعود سے ملاقات کی ہے نہ ابی ثنیٰ سے۔

پانچویں تصریح: علامہ قرطبی ہی لَیْزِلُقُونَكَ کی جگہ لَیْزُ هَقُونَكَ والی شاذ قراءۃ ابن مسعود کی بابت فرماتے ہیں: ”وہذا قراءۃ علی التفسیر“ (تفسیر القرطبی ۲۵۵/۱۸) یعنی یہ قراءت مُثَلَو نہیں بلکہ صرف تفسیر ہے اِیْھَلُکُونَكَ۔

چھٹی تصریح: نیز علامہ قرطبی یَا اَیُّهَا الْکُفَّارُ مَا سَلَکُمْ فِی سَقَرٍ والی ابن مسعود کی شاذ قراءت کے بارے میں فرماتے ہیں ”وہی قراءۃ علی التفسیر لا انھا قرآن کما نہ عم بعض من طعن فی القرآن قالہ ابو بکر ابن الانبار“ (تفسیر القرطبی ۸۷/۱۹) ترجمہ: یہ تفسیری قراءت ہے۔ قرآن نہیں جیسا کہ

بعض طاہرینِ قرآن نے گمان کر لیا ہے۔ ابو بکر بن الانباری نے یوں ہی
ارشاد فرمایا ہے۔

ساتویں تصریح : علامہ ابو عبید قاسم بن سلام فرماتے ہیں : ” فاما ما جاء من
هذه الحروف التي لم يؤخذ علمها الا بالأسناد والروايات التي
تعرفها الخاصة من العلماء دون عوام الناس فانما اراد اهل العلم
منها ان يستشهدوا بها على تاويل ما بين اللوحين وتكون دلائل
على معرفة معانيه وعلم وجوهه ، وذلك كقراءة حفصة وعائشة
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلوة العصر وكقراءة ابن
مسعود والسارقون والسارقات فاقطعوا ايمانهم ومثل قراءة أبي
ابن كعب للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فارو
فيهن وكقراءة سعد وله اخ واخت من امه وكما قرأ ابن عباس
لا جناح عليكم ان تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وكقراءة
جابر فان الله من بعد اكرههن هن غفور رحيم - فهذه الحروف
واشباهها كثيرة قد صارت مفسرة للقرآن وقد كان يُروى مثل هذا
عن بعض التابعين في التفسير فيستحسن ذلك فكيف اذا روى
عن لباب اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ثم صار في نفس القرآن
فهو الآن اكثر من التفسير اقوى ، وادنى ما يستنبط من علم هذه الحروف
معرفته صحة التاويل على انها من العلم الذي لا يعرف العامة فضله
انما يعرف ذلك العلماء “ (فضائل القرآن ص ۱۹۵) ترجمہ : جن اختلافات

وقرآتِ شاذہ کا علم صرف اُن اسانید و روایات ہی کے ذریعہ حاصل ہوا ہے جنہیں فقط خواص علماء ہی پہچانتے ہیں نہ کہ عامۃ الناس بھی اُن سے علماء کا مقصود، صرف مَابْنِ اللّٰوَعِیْنِ والے قرآن کے تفسیری معانی و توضیحی نکات و توجیہات کی بابت اُن سے شہادت و تائید اور دلیل و حجت پکڑنا ہے ایسی قرآتِ شاذہ کی چند مثالیں یہ ہیں (۱) بقرۃ عائشہ و حفصہ حَافِظُوْا عَلَی الصَّلٰوٰتِ وَالصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی کے بعد صَلٰوۃِ الْعَصْرِ کا اضافہ (۲) بقرۃ ابن مسعود و السَّارِقُوْنَ وَالسَّارِقَاتُ خَاقَطَعُوْا اَیْمَانَهُمْ (۳) بقرۃ ابی بن کعب لِلَّذِیْنَ یُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَابِهِمْ تَرَبُّصُ اَرْبَعَةِ اَشْهُرٍ فَاِنْ خَاسَرُوْا کَیْفَ فِیْہِمْ کا اضافہ (۴) بقرۃ سعد ولہ اَخٌ اَوْ اُخْتٌ کے بعد مِنْ اَمِّہِ کا اضافہ (۵) بقرۃ ابن عباس لَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ اَنْ تَبْتَغُوْا فُضْلًا مِّنْ مَّا تَرٰ بِکُمْ فِیْ مَوَاسِمِ الْحَجِّ (۶) بقرۃ جابرؓ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْ بَعْدِ اِکْزَاحِهِمْ کے بعد لَهْمُنَّ کا اضافہ۔ پس یہ اور ان کے مثل کثیر التعداد اختلافاتِ شاذہ، قرآن کے لئے مُفسِّر و شارح بن گئے ہیں اور جب بعض تابعین سے مروی ایسی تفسیرات کو بنظر استحسان دیکھا جاتا ہے تو پھر حضراتِ اَجَلہ صحابہ کرامؓ کی مروی تفسیرات کی خوبی کا خود اندازہ کر لیں۔ پھر یہ تفسیری کلمات تقریباً نفسِ قرآن بن گئے تھے لیکن اس وقت تفسیری احتمالِ اغلب و اقویٰ ہے، ان شاذ قرأتوں کے علم سے کم از کم اتنی بات تو معلوم ہو جاتی ہے کہ تفسیر کا علم صحیح و درست ہے باوجودیکہ یہ اختلافات اس علم سے متعلق ہیں جسکی فضیلت علومِ اناک کو معلوم نہیں بلکہ صرف علماء ہی اس کو جانتے ہیں۔

اٹھوئی تصریح: علامہ قرطبی فرماتے ہیں ”بعض صحابہ کرامؓ اور تابعین سے جو بعض شاذ قراءت منقول ہیں مثلاً حضرت اُبیؓ سے کَانَ لَوْ تَعَنَّ بِالْأَمْسِ کے بعد وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُخْلِكَهَا إِلَّا بِذُنُوبِ أَهْلِهَا کا اضافہ / علیٰ ہذا حضرت ابن عباسؓ سے لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّنْ رَبِّكُمْ کے بعد فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ کا اضافہ / عمر فاروقؓ سے غَيْرِ الْمُعْضُوبِ عَلَيْهِمْ کے بعد وَلَا الضَّالِّينَ کی جگہ وَغَيْرِ الضَّالِّينَ وغیر ذلک۔ سو یہ قراءت بطور تلاوت قرآنہ کے نہیں۔ (کیونکہ یہ تو حرام ہے) بلکہ یہ سب صرف بیان وتوضیح وتفسیر کے باب سے ہیں اسی طرح جو آیات منسوخ التلاوة والحکم ہیں [جیسا کہ بعض روایات میں ہے کہ پہلے سورہ احزاب سورہ بقرہ کے برابر تھی مگر پھر بعض حصہ کی تلاوت وحکم دونوں مرفوع ومنسوخ ہو گئے] یا صرف منسوخ التلاوة ہیں باوجودیکہ حکم باقی ہے مثلاً آيَةُ الرَّجْمِ وہ بھی قطعاً قرآن میں سے نہیں ہیں“ (مقدمہ تفسیر القرطبی ۱/۶۱)

”اور ان شاذ قراءت کے قرآن نہ ہونے کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ ابن کثیر اور ابو عمر و بن العلاء ان دونوں نے جو قراءت حضرت مجاہد کے ذریعہ حضرت

۱۔ نسخ کی ایک تیسری قسم منسوخ الحکم مع بقاء التلاوة ہے مثلاً اقارب کے لئے وصیت کا حکم، آیت میراث سے منسوخ ہو گیا مگر آیت وصیت کی تلاوت بحال ہے یا جیسے ایک سال عدۃ دفات نروج کا حکم چار ماہ دس دن عدۃ دفات والی آیت سے منسوخ ہو گیا باوجودیکہ متاعاً الی الخول غیثہ اخراج کی تلاوت باقی ہے۔ ۱۲ ط۔

ابن عباسؓ سے اور انہوں نے اُبی بن کعبؓ سے نقل کی ہے۔ اس میں دَمَا
كَانَ اللَّهُ لِيُحْكِمَكَمَ إِلَّا بِذُنُوبِ أَهْلِهَآ كَ لفظ موجود و ثابت نہیں ہیں اسی
طرح دوسری شاذ قراءتوں کو بھی تصور کریں “ (مقدمہ تفسیر القرطبی ۶۰/۱)

دوسرا جواب مَنْعُ الْقِرَاءَةِ بِالشَّوَاذِ : ابن عبد البر نے شاذ قراءتوں کے
تلاوت کی ممانعت و حرمت پر اجماع نقل کیا ہے شاذ
قراءتیں پڑھنے والے کو اولاً روکا جائے اور ان کی حرمت بتائی جائے، اُن کی
حرمت معلوم ہو جانے کے باوجود بھی باز نہ آئے تو مناسب سزا دی جائے۔ اصرار
کرے تو مجبوس کر دیا جائے تا آنکہ باز نہ آجائے۔ جدال دہشت دھرمی اور لوگوں
کو دعوت عام دینے کی صورت میں ایسے شخص کا سر قلم کر دیا جائے۔

**قِرَآءَاتِ شَاذَةٍ كِي حُرْمَتِ وَهُمَانَعَتِ، تَعْزِيرِ
وَحَبْسِ وَجُوبِ قَتْلِ كِي مُتَعَلِقِ چَند تصریحات**

پہلی تصریح : شیخ الشافعی ابو عمر عثمان بن الصلاح کا فتویٰ :
” يَشْتَرِطُ اَنْ يَكُونَ الْمَقْرُوءُ بِهِ تَوَاتُرَ نَقْلُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِرَآئًا اَوْ اسْتِفَاضَ نَقْلُهُ كَذَلِكَ وَتَلَقَّيْتُهُ الْاُمَّةَ بِالْقَبُولِ
كَهَذِهِ الْقِرَآءَاتِ السَّبْعِ لِاَنَّ الْمُعْتَبَرَ فِي ذَلِكَ الْيَقِينُ وَالْقَطْعُ عَلَى مَا
تَقَدَّرَ وَتَمَهَّدَ فِي الْاَصُولِ فَمَا لَمْ يَوْجَدْ فِيهِ ذَلِكَ مَا عَدَا الْعَشْرَةَ
فَمَنْعُومٌ مِنَ الْقِرَاءَةِ بِهِ مَنَعٌ تَحْرِيمٌ لَا مَنَعٌ كِرَاهِيَةٍ فِي الصَّلَاةِ وَخَالِجِ
الصَّلَاةِ وَيَجِبُ مَنَعُ الْقَارِئِ بِالشَّاذِ وَتَأْثِيمُهُ بَعْدَ تَعْرِيفِهِ فَاِنْ لَمْ

يَمْتَنِعُ فَعَلِيهِ التَّعْزِيرُ بِشَرْطِهِ“ (المرشد الوجيز، البرهان، مُنْجِدُ الْمُقْرئين)
ترجمہ: قرآنِ مُتْلُو کے لئے یہ شرط ہے کہ یا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بحیثیت
قرآن اس کی نقل متواتر ہو یا کم از کم اسی حیثیت سے اس کی نقل مشہور ہو اور
اُمت نے اُسے درجہ قبولیت بخشا ہو مثلاً آج کی مُرَوَّجہ یہ قراءتِ سبعہ کیونکہ
قرآنیت کے بارے میں یقین و قطعیت معتبر ہے جیسا کہ یہ اصول میں ثابت اور
اسی قاعدہ مقرر ہو چکا ہے تو جس قراءت میں یہ چیز نہ پائی جاتی ہو یعنی عشرہ کے ماسوا،
اُس کا نماز کے اندر اور نماز سے باہر دونوں حالتوں میں پڑھنا صرف کراہت کی حد تک
نہیں بلکہ حرمت کی حد تک ممنوع و ناجائز ہے۔ شاذ قراءت کے قاری کو اولاً منع کرنا
اور پھر (حرمت کے) معلوم ہو جانے کے بعد اس کو گنہگار قرار دینا واجب ہے۔ اگر
باز نہ آئے تو شرط کے مطابق اُسے سزا دینا لازم ہے۔

دوسری تصریح: شیخ المالکیہ ابو عمر عثمان ابن المحجب کا فتویٰ:

”ولا يجوز ان يقرأ بالقراءة الشاذة في صلاة ولا في غيرها عالماً كان
بالعربية او جاهلاً واذ اقرأ بها قارئ فان كان جاهلاً بالتحريم عُرِفَ بِهِ
واُمر بتركها وان كان عالماً اُذِبَ بشروطه وان اصر على ذلك اُذِبَ على
اصرامه وحسب الى ان يرتدع عن ذلك واما بتبديل آتيناً باعطينا وسؤلت
بزيئت ونحوه فليس هذا من الشواذ وهو اشد تحريماً والتاديب عليه البلغ
والمنع منه اوجب“ (حوالہ بالا) ترجمہ: نماز اور غیر نماز دونوں حالتوں میں شاذ
قراءت کا پڑھنا ناجائز ہے خواہ پڑھنے والا، عربیت کا عالم ہو خواہ جاہل ہو جب
کوئی قاری شاذ قراءت پڑھے تو دیکھا جائیگا اگر تو اس کو حرمت کا علم نہیں

تب تو حرمت بتا کر ترک کا حکم کیا جائے گا، اگر عالم ہے تو شرط و قاعدہ کے مطابق اس کی تادیب کی جائے گی، اس کے باوجود بھی اگر اسپرہٹ دھرمی کرے گا تو اس ہٹ دھرمی کی الگ سزا دی جائے گی اور اس کو جس میں رکھا جائے گا تا آنکہ اس فعل سے باز آجائے۔ باقی آئینہ کی جگہ اَعْطَيْنَا يَاسُوْلَتَ کی جگہ نَمَيْتَتْ پڑھنا یا اِکْسِی قسم کی کوئی اور تبدیلی کرنا سو یہ شاذ قراءتوں میں سے نہیں (بلکہ تحریف ہے) اور اس کی حرمت شدید تر اور اسپر تادیبی کارروائی انتہائی کامل و بلیغ اور اس سے منع کرنا بہت ضروری ہے۔

تیسری تصریح: ابو العباس مہدوی کا قول: "فهذا الضرب - ای المخالف

لخط المصحف - وما اشبهه، متروک لا تجوز القراءۃ بہ ومن

قرأ بشی منہ غیر معاند ولا جہاد علیہ وجب علی الامام ان یؤاخذه

بالادب بالضرب والسجن علی ما یظهر له من الاجتهاد ومن قرأ و جادل

علیہ ودعا الناس الیہ وجب علیہ القتل لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم

المراء فی القرآن کفر ولا جماع الامۃ علی اتباع المصحف المرسوم

(مُنْبِیُّ الْمُقْرِئِین ۲۲۱) ترجمہ، قراءت کی یہ قسم (جو مصحف عثمانی کی رسم کے برخلاف

ہو) اور اس کے مشابہ کوئی اور تبدیلی قطعی متروک ہے۔ اس کی تلاوت ناجائز

ہے، جو شخص کسی عناد و جدال کے بغیر ایسی قراءت پڑھے امام پر واجب ہے

کہ اپنی صوابدید کے مطابق ضرب و قید کے ذریعہ اس کی تادیبی کارروائی کرے لیکن

جو جدال بھی کرے اور لوگوں کو ایسی قراءت کی دعوت بھی دے اس کا قتل کرنا ضروری

ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "قرآن میں جھگڑا کرنا کفر ہے" نیز اسلئے

کہ مُصَنَّفِ مَرْسُوم کی پیر دی کرنے پر اُمت کا اجماع واقع ہو چکا ہے۔
چوتھی تصریح : علامہ محقق ابن الجزری کا ارشاد ”سنۃ کے بعد ابو بکر محمد
 بن الحسن بن مقسم بغدادی کو اس بات پر مراد دی گئی تھی کہ ان کے خیال کے
 مطابق ہر اس قراءت کی تلاوت جائز تھی جو عربیت اور خطِ مُصَنَّف کے موافق
 ہو گو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہ ہی ہو اس رائے کی وجہ سے
 بغداد میں قراء و فقہاء کا ایک اجلاس منعقد ہوا جس میں ایسی قراءت کی
 ممانعت پر سب نے اتفاق کیا اور اس بنا پر ابن مقسم کو ضرب کے لئے کھڑا کیا
 گیا لیکن پھر انہوں نے توبہ اور رجوع کا اعلان کر دیا اور اس بارے میں
 ایک محضر نامہ لکھا گیا۔ یہ واقعہ حافظ ابو بکر خطیب نے تاریخ بغداد میں
 ذکر کیا ہے۔“ (النشر ص ۱۷۱)

پانچویں تصریح : مُصَنَّفِ اَبی اور مُصَنَّفِ ابن مسعودؓ وغیرہما کی شاذ قراءتوں کے
 پڑھنے پر ابن شنبوذ کو بھی سات دُردوں کی مراد دی گئی چنانچہ علامہ شمس الدین ابو
 عبد اللہ محمد بن احمد بن عثمان ذہبی فرماتے ہیں ”ابو الحسن ابن شنبوذ
 البغدادی شیخ الاقراء فی العراق مع ابن مجاہد قراء بالمشہور والشاذ
 کان یزی جوائز الصلوۃ بما جاء فی مصحف اَبی ومصحف ابن مسعود
 وبما صح فی الاحادیث ویتعاطی ذلک وكان ثقةً فی نفسه صالحاً
 دیناً متبجراً فی هذا الشأن وقد عُقد له مجلس بحضور الوزير ابن
 مقلہ والقاضی عمر بن محمد بن یوسف وابن مجاہد وجماعۃ
 من القراء والفقہاء وقد نوظر فی ذلک المجلس فاعترف بقراءته

بالشاذ وعُمل بذلك محضاً ، ونسخة المحضر كما يلي : ((سئل محمد ابن أحمد بن أيوب المعروف بابن شنبوذ عما حُكي عنه أنه يقرؤهُ وهو : (فامضوا إلى ذكر الله) فاعترف به . وعن (وتجعلون شكركم أنكم تكذبون) وعن (كل سفينة صالحة غصبا) فاعترف به . وعن (كالصوف المنفوش) فاعترف به . وعن (فاليوم ننحيك ببدنك) فاعترف به ، وعن (تبت يدا أبي لهب وقد تب) فاعترف به ، وعن (فلما خرت بينت الإنسان أن الجن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا حولاً في العذاب المهين) فاعترف به ، وعن (والذكر والأنثى) فاعترف به ، وعن (فقد كذب الكافرون فسوف يكون لزاماً) ، وعن (وينهون عن المنكر ويستغيثون الله على ما أصابهم وأولئك هم المفلحون) ، وعن (وفساد عريض) فاعترف بذلك . وفيه اعترف ابن شنبوذ بما في هذه الرقعة بحضرتي . وكتب ابن مجاهد بيده يوم السبت لست خلون من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين^{۳۲۳ھ} وثلاثمائة .

((وقد أغلظ ابن شنبوذ للوزير في الخطاب ، وللقاضي ولا بن مجاهد ونسبهم إلى قلة المعرفة ، وأنهم ما سافروا في طلب العلم كما سافروا . فأمر الوزير بضربه سبع درر . . . ثم أوقف على الحروف التي يقرأ بها فأهدر منها ما كان شنعاً وتؤبوه عن التلاوة بها غصبا . توفي ابن شنبوذ في صفر سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة)) اهـ . (طبقات القراء للزهبي ۱۶۰ / ۴۹) ترجمہ : ابوالحسن بن شنبوذ بغدادی جو ابن مجاہد کے ساتھ عراق کے شیخ الاقرار تھے

اور مشہور و شاذ قراءتیں پڑھتے تھے اُن کا نظریہ یہ تھا کہ مُصحف اُنّی اور مُصحف ابن مسعود اور صحیح احادیث میں وارد شدہ اختلافِ قرات کے ذریعہ نماز جائز ہو جاتی ہے اور وہ خود بھی اس کا ارتکاب کرتے تھے بوصوف فی حد ذاتہ ثقہ صالح متدین اور فن کے متبحر عالم تھے مگر اُن کے اس نظریہ کی وجہ سے وزیر ابن مقلہ، قاضی عمر بن محمد بن یوسف اور ابن مجاہد اور دیگر قراء و فقہاء کی ایک جماعت کی موجودگی میں ایک اجلاس منعقد کیا گیا۔ اس اجلاس میں اُن سے مناظرہ ہوا اور انہوں نے شاذ قراءتوں کی تلاوت کا اعتراف کیا اس پر ایک دستاویز لکھی گئی جس کا متن حسب ذیل ہے۔

﴿محمد بن احمد بن ایوب عرف ابن شنبوذ کے بارے میں جو بات مشہور تھی کہ وہ شاذ قراءتیں پڑھتے ہیں۔ اس کے متعلق اُن سے دریافت کیا گیا تو انہوں نے اس امر کا اعتراف کیا مثلاً فَأَمُضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ - وَتَجْعَلُونَ شُكْرَكُمْ أَنْتُمْ تَكْذِبُونَ، كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَضَبًا، كَالصُّوفِ الْمَنْفُوشِ، فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ، تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ - فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتْ الْإِنْسُ أَنَّ الْجَنِّ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا حَوْلًا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ - وَالذِّكْرُ وَالْإِنْسُ، فَقَدْ كَذَّبَ الْكَافِرُونَ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا، وَيَتُوهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَسْتَغِيثُونَ اللَّهَ عَلَى مَا أَصَابَهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ - وَفَسَادٌ عَرِضٌ إِنْ تَمَّ قَرَأْتُوا كَمَا تَرْضَوْنَ﴾

ابن شنبوذ نے میری موجودگی میں اقرار کیا اور یہ تحریر ابن مجاہد نے بدست خود بروز شنبہ ۶ ربیع الثانی ۳۲۳ھ کو لکھی ہے ابن شنبوذ نے

اپنی صفائی میں وزیر اور قاضی اور ابن مجاہد کو سخت سُست کہا اور انہیں قِلّتِ علم کی جانب منسوب کیا اور یہ کہ ان حضرات نے میری طرح طلبِ علم کے لئے سفر نہیں کیا اس پر وزیر نے انہیں سائے دُرّے مارنے کا حکم صادر کیا اس کے بعد اُن شاذ قرار توں میں سے جو انتہائی سنگین قراآت تھیں وہ ان کے سامنے رکھی گئیں اور اُن کے پڑھنے سے موصوف کو سختی سے منع کر دیا گیا اور ان کی تلاوت سے زبردستی انہیں توبہ کرائی گئی۔ ابن شبنو نے صفر ۳۲۹ھ میں انتقال کیا۔

تیسرا جواب | **قراآت شاذہ، اخبارِ آحاد : پہلے تصریح : علامہ**
 باقلانی اپنی کتاب نکت الانتصار لنقل القرآن کے باب
 تعلّقہم بالشواذ المرویة عن السلف روایۃ آحاد ص ۱۱۱ میں فرماتے ہیں : ”سہی
 ابو عبید فی کتابہ المترجم بفضائل القرآن روایۃ غیر ثابتۃ عند ابی عبید
 ولا عند غیرہ ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کان یقرأ غیر المغضوب
 علیہم وغیر الضالین وان ابن الزبیر کان یقرأ صراط من انعم
 علیہم الی مثل هذا مما یطول تعداده فان هذه اخبار آحاد غیر
 موثوق بصحتها ونحن لا نجيز ان یقرأ القرآن من طریق آحاد ولا
 نقرأ الا بما تواتر نقله ولا يجوز الاحتجاج بمثل هذه الاخبار على الزیادة
 فی کتاب اللہ عز وجل والنقص منه لاننا لا نقبل کل ما روی من هؤلاء
 القوم الا ان یاتی من طریق صحیح متواتر، ويجوز ان تكون هذه
 القراآت كانت منزلة ثم نسخت فظن کل من لقن شیئا منها انها لم

تسخ و يجوز ان يكون كل سابع منهم لهذه القراءات او واجدا لها في
مصاحفهم انما كان منهم على وجه التفسير والبيان والتذكرة لهم نحو
قوله والصلوة الوسطى صلوة العصر وقد اجمع المسلمون على ان هذه
القراءات لا يجوز سماعها بين الدفتين ولا يقرأ بها كتاب الله عز وجل
(نكت الانتصار لنقل القرآن ص ۱) ترجمہ: ابو عبید نے اپنی کتاب موسومہ
فضائل القرآن میں ایسی سند کے ذریعہ جو نہ ان کے نزدیک ثابت ہے اور
نہ ان کے ماسوا کے نزدیک یہ روایت نقل کی ہے کہ عمر فاروقؓ غلبہ الغضب
عليهم وغير الضالين اور ابن زبيرؓ صراط من اعمت عليهم پڑھتے
تھے اسی قسم کی اور بھی کثیر التعداد روایات نقل کی ہیں یہ تمام ایسی اخبارِ آحاد
ہیں جن کی صحت پر اعتماد نہیں۔ ہم اس بات کو جائز قرار نہیں دیتے ہیں کہ قرآن میں
کوئی چیز بطریقِ آحاد پڑھی جائے بلکہ ہم صرف متواتر النقل چیز ہی پڑھتے ہیں،
اس قسم کی اخبار سے کتاب اللہ میں کمی یا زیادتی پر دلیل پکڑنا درست نہیں
کیونکہ قرآنیت کے متعلق سلف کی ہر روایت ہمارے یہاں قابل قبول نہیں بلکہ صرف
وہی روایت قابل قبول ہے جو بطریق صحیح متواتر وارد شدہ ہو۔ یہ بھی امکان ہے
کہ یہ قراءتیں پہلے نازل شدہ ہوں پھر منسوخ ہو گئی ہوں اور تلقین کردہ راوی کا
گمان یہ ہو کہ یہ منسوخ نہیں ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ جن حضرات نے قراءتیں
سُنی ہوں یا اپنے مصاحف میں لکھی ہوئی پائی ہوں ان حضرات کا مقصد صرف
تشریح و تفسیر اور معانی کی یاد دہانی ہو مثلاً والصلوة الوسطى صلوة العصر
اب سب مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ نہ دو گتوں کے درمیان ایسی قراءتوں

کا لکھنا درست ہے اور نہ ہی کتاب التدریس ان کی تلاوت جائز ہے۔
دوسری تصدیق، علامہ قرطبی حضرت ابوالدرداءؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کی
 وَالَّذِي كَذَّبَ وَالتَّتِي وَالِي اور حضرت ابن مسعودؓ کی اِنِّي اَنَا التَّرْتِاقُ
 ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ والی قرارۃ شاذہ کی دوا حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے
 ہیں، "قال ابو بکر، كلُّ من هذين الحديثين مرادٌ وبخلاف الاجماع
 له وان حمزة وعاصمًا يرويان عن عبد الله بن مسعود ما عليه جماعة المسلمين
 والبناء على سندی يوافقان الاجماع اولی من الاخذ بواحد يخالفه
 الاجماع والامة، وما ينبغي على رواية واحد اذا حاذاه رواية جماعة
 تُخَالِفُهُ، اُخِذَ برواية الجماعة وأُبْطِلَ نَقْلُ الواحد لما يجوز عليه من
 النسيان والاعغال، ولو صحَّ الحديث عن ابي الدرداء وكان اسنادُهُ
 مقبولاً معدوداً ثبوته كان ابو بكر وعمر وعثمان وعليٌّ وسائر الصحابة
 مرضى الله عنهم يخالفونه لكان الحكم العمل بما روت الجماعة ورفض
 ما يحكيه الواحد المنفرد الذي يسرع اليه من النسيان ما لا
 يسرع الى الجماعة وجميع اهل الملة" (تفسير القرطبي ۵۵/۲، ۵۶)۔
 ترجمہ: ابو بکر (ابن الانباری) فرماتے ہیں ان دونوں میں سے ہر حدیث، مژدود
 ہے کیونکہ اجماع اُس حدیث کے برخلاف ہے اس لئے کہ حمزہ اور عاصم
 دونوں حضرات، عبد اللہ بن مسعودؓ سے جماعتِ مسلمین کے مطابق ہی روایت کرتے
 ہیں اور ایسی دوسندوں پر قرارت کی بنیاد رکھنا جو اجماع کے موافق ہوں صرف
 ایک ایسے شخص کی روایت کے اخذ کرنے کے مقابلہ میں بہتر ہے جس کی اجماع

اُمت، مخالفت کر رہا ہو اور جب خبرِ واحد کے مقابل اور اس کے برخلاف، خبرِ جماعت آجائے تو وہاں خبرِ جماعت ہی کو اخذ کیا جائے گا اور صرف ایک شخص کی خبر کو باطل قرار دیا جائے گا کیونکہ صرف ایک شخص کو تو بھول چوک ہو سکتی ہے مگر پوری جماعت نہیں بھول سکتی ہے اور اگر حضرت ابو الدرداءؓ کی حدیث صحیح اور اس کی سند مقبول و معروف ہو اور اس کے باوجود خلفاء اربعہ اور باقی صحابہ کرامؓ اُن کے مخالف رہے ہوں تو ایسی صورتِ حال میں یہی حکم ہوگا کہ روایتِ جماعت پر تو عمل درآمد کیا جائے اور صرف شخصِ واحد کی روایت کو ترک کر دیا جائے کیونکہ صرف شخصِ واحد کو تو بھول چوک ہو سکتی ہے مگر پوری جماعت اور جملہ اہلِ ملت نہیں بھول سکتے ہیں۔

تیسری تصریح، علامہ وشریسی کہتے ہیں: ”وقال ابو عبید البکری بعد ما ذکر الآیة انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحفظون کل ما لم یحفظہ اللہ علینا بالکافۃ والاجماع کما وعد فخرج من ان ینکون قرآناً لا یریب فیہ، وھذہ القراءة التي تجب من طریق الاحاد فی کتاب اللہ لیست ماحفظہ اللہ تعالیٰ وقال مکی فی کتاب الابانۃ لہ: الذی بین یدینا من القرات التي نزل بها القرآن هو من الاجماع، وخذ القرآن باخبار الاحاد غیر جائز عند احد من الناس“ (المعار العرب ۱۲/ ۸۳) ترجمہ: ابو عبید بکری آیت انا نحن نزلنا الذکر وانا له لحفظون ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں ”ہر وہ چیز جس کو اللہ تعالیٰ نے حسب وعدہ ہمارے لئے پوری اُمت کے اجماع سے محفوظ نہیں فرمایا وہ قرآن لا یریب فیہ سے خارج ہے اور

کے برخلاف کوئی ایک لفظ بھی پڑھنے والا دائرہ اسلام سے خارج اور واجب القتل ہے۔ اگر حضرت علیؓ کو تم اللہ وجہ زندہ ہوتے اور ایسی جعلی قسم کی منگھڑت قرائتِ رافضیہ کسی سے سماعت فرماتے تو خود حضرت موصوف بھی ایسے شخص کے قتل کا فیصلہ صادر فرماتے۔ پہلی تصریحات:
پہلی تصریح: ابو عبد اللہ محمد بن احمد انصاری قرطبی المتوفی ۴۶۷ھ مقدمہ تفسیر قرطبی ص ۶ پر ابو عبیدہ کا قول نقل فرماتے ہیں ”والقرآن الذی جمعہ عثمان بموافقة الصحابة له لو انكرد بعضه منكراً كان كافراً حکم المرتد يستتاب فان تاب والاضربت عنقه“ (مقدمہ تفسیر قرطبی ص ۶) ترجمہ: وہ قرآن جس کو عثمان غنیؓ نے بموافقت واجماع صحابہؓ مدون فرمایا اگر کوئی منکر اس کے بعض حصہ کا بھی انکار کرے تو وہ بھی کافر ہی ہوگا اس کا حکم مرتد کا حکم ہے کہ پہلے اس سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے اگر توبہ کرے تو قہراً وگرنہ اس کی گردن مار دی جائے۔

دوسری تصریح: علامہ قرطبی ہی فرماتے ہیں: ”فقال - هذا المبتدع۔ فی القرآن هُجراً و ذکر علیؓ فی مکانٍ لو سمعہ یدکرہ فیہ لا مضی علیہ الحد وحکم علیہ بالقتل وأسقط من کلام اللہ“ (مقدمہ تفسیر قرطبی ص ۶) ترجمہ: اس بدعتی نے قرآن میں لغوبات کہی اور ایسی جگہ میں علیؓ کا ذکر کیا کہ اگر اس جگہ میں خود علیؓ اپنے اس ذکر کو سُن لیتے تو اس بدعتی پر حد جاری کرتے اس پر قتل کا حکم صادر فرماتے اور اپنے اس ذکر کو کلام اللہ میں سے ساقط کر دیتے۔

قیسری تصریح : حضرت ابو عبیدہ قاسم بن سلام نے عثمانی مصحف کے منکر پر کفر کا فتویٰ لگایا ہے۔ فرماتے ہیں ”ونحکم بالکفر علی المجاہد لهذا الذی بین اللوحین خاصۃً وهو ما ثبت فی الامام الذی نسخہ عثمان باجماع من المهاجرین والانصار واسقاط لها سواہ ثم اطبقت علیہ الامۃ ، والذی ألفہ عثمان“ وهو الذی بین ظہری المسلمین الیوم“ وهو الذی یحکم علی من أنکر منه شیئاً مثل ما یحکم علی المرتد من الاستتابۃ فان ابی فالقتل“ (فضائل القرآن ۱۹۳/۱۹۴) ترجمہ : خاص وہ حصہ قرآن جو اس وقت (غیر منسوخ ہے اور) دو گتوں کے درمیان میں ہے اس کے منکر پر ہم کفر کا حکم لگاتے ہیں اور یہ وہ حصہ ہے جو اس ”مصحفِ امام“ میں درج ہے جس کو عثمان غنیؓ نے بالترافقِ ہاجرین و انصار لکھوایا تھا اور اس کے ماسوا کو ساقط کر دیا تھا اور پھر اس مصحفِ عثمانی پر پوری امت کا اطباق و اجماع ہو گیا۔

المحاصل وہ حصہ قرآن (غیر منسوخ) جو حضرت عثمانؓ نے مدون کرایا اور جو اس وقت مسلمانوں کے اندر موجود ہے اگر کوئی شخص اس میں سے کسی چیز کا بھی انکار کرے تو ہم اس پر وہی طلبِ توبہ والا حکم لگائیں گے جو سر تد پر لگاتے ہیں۔ اگر انکار کر دے تو اس کا قلم کر دیا جائے۔

④ کیا نقطہ اور اعراب کا جو فرق اہل کوفہ بیان کر دیں وہ عہدِ نبویؐ کے جمع کردہ مصاحف کے مطابق ہونے کے سبب مصاحفِ عثمانیہ سے زیادہ معتبر ہے ؟

(اولاً) اہل کوفہ سے قطعاً نقطہ اور اعراب کا کوئی بھی فرق ہرگز ثابت منقول نہیں (ثانیاً) بشرطِ صحت و وقوع فی نفس الامر اگر اہل کوفہ کے نقطہ و اعراب سے مصاحفِ ابن مسعود وغیرہ مصاحفِ غیر عثمانیہ کی شاذ قراءتوں کی موافقت والے نقطہ و اعراب مراد ہیں تو مصاحفِ عثمانیہ کے مقابلہ میں یہ نقطہ و اعراب قطعاً ساقط الاعتبار ہیں اور اگر اہل کوفہ ردافض آل سبا کی جعلی و فرضی قراءتوں کی موافقت والے نقطہ و اعراب مقصود ہیں تو سنیے ! اہل کوفہ ردافض آل سبا کی ذرا بھی مجال نہیں کہ نقل و روایت کے برخلاف صرف ایک نقطہ یا صرف ایک زبر زیر پیش ہی کا فرق کر سکیں (ثالثاً) صحابہ کرامؓ نے عہدِ عثمانی میں مصاحفِ عثمانیہ کو نقطوں اور حرکتوں سے خالی رکھا تھا تاکہ ان مصاحف سے وہ تمام قراءات نکل سکیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح سند کے ساتھ منقول ہیں۔ تو قراءاتِ اس بحرِ دُک کی علت ہیں۔ بحسبِ دُن قراءات کی علت نہیں۔ اس موضوع کی مکمل بحث آغاز کتاب میں گزر چکی ہے۔

⑥ **مُصْحَفِ عُثْمَانِ** حفص کی قرات کی مطابقت ہے اور حفص پر محمد شہین کذب و افتراء علی الرسول کا الزام عائد کرتے ہیں اسلئے رائج قراتوں کو چھوڑ کر خوا مخواہ مرجوح قرات کیوں اختیار کی جائے؟

(اولاً) مصاحف عثمانیہ صرف روایت حفص کے مطابق نہیں بلکہ جملہ قرات متواترہ کے مطابق ہیں لہذا جملہ قرات متواترہ واجب القبول ہیں۔
(ثانیاً) حفص پر کذب و افتراء علی الرسول کا الزام خود افتراء عظیم ہے۔ گو حفص روایت حدیث میں صرف ضعیف ہیں مگر روایت و نقل قرآن میں بالاتفاق مسلم امام ہیں لہذا دیگر قرات و روایات متواترہ کی طرح حفص کی روایت متواترہ بھی بلاشبہ مسلم و قطعی الثبوت ہے۔ تفصیل ماقبل میں گزر چکی ہیں (ثالثاً) ابن مسعودؓ وغیرہ کی شاذ قراتیں جو اُس وقت ابتدائی زمانہ میں رائج تھیں منسوخیت کا علم ہو جانے کے بعد اب اُن کا قطعی کوئی اعتبار نہیں۔

⑧ **وَجْهٌ بِاللَّامِ** بنا پر مسلمانوں کو مصحف ابن مسعودؓ کے مطابق فاتحہ اور مَعْوِذَتَیْن کو قرآن سے خارج کر دینا چاہیئے کیونکہ مصحف ابن مسعودؓ میں یہ تینوں سورتیں نہیں تھیں وگرنہ۔ اگر ان سورتوں کو باقی رکھیں گے اور مصحف ابن مسعودؓ کی قرات پر عمل نہ کریں گے تو۔ عہد نبویؐ کے جمع کردہ قرآن پر عثمانی قرآن کو ترجیح دینے کا گناہ لازم آئیگا؟

روایت ابن مسعودؓ: سند احمد و طبرانی و ابن حبان میں عبد اللہ بن مسعودؓ سے منقول

ہے کہ وہ قرآن میں مُعَوِّذَتَيْنِ یعنی قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ اور قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ نہیں لکھتے تھے۔ اسی طرح ابو عبیدہ نے بروایت ابن سیرین ابن مسعود سے نقل کیا ہے کہ وہ فاتحہ قرآن میں نہیں لکھتے تھے اور حافظ ابن حجر نے شرح بخاری میں ان روایات کی تصحیح کی ہے۔ اس کے چند جوابات ہیں (۱) فاتحہ اور معوذتین کی قراءت تواتر قطعی سے ثابت ہے۔ لہذا ظنی خبر اس کے مقابلہ میں کالعدم ہے پس اگر ابن مسعود سے یہ انکار ثابت بھی ہو۔ تو اجماع اور تواتر کسی ایک فرد کی مخالفت سے نہیں ٹوٹتا۔ ورنہ تمام متواترات کا انہدام لازم آئیگا (۲) قاضی ابوبکر نے ابن مسعود کے انکار کے متعلق جواب دیا ہے کہ یہ قرآنیت کا انکار نہیں تھا۔ بلکہ کتابت فی المصحف کا انکار ہے۔ کیوں کہ کتابت اس چیز کی ضروری ہوتی ہے جس کے بھول جانے کا خطرہ ہو اور فاتحہ اور معوذتین کے بھول جانے کا خطرہ نہیں تھا۔ اس لئے لکھنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی یہی جواب ابن قتیبہ نے مشکلات القرآن میں دیا ہے۔ اگرچہ روایات میں اِنَّهُمْ لَا يَسْتَمِنُ كِتَابِ اللّٰهِ آیا ہے مگر کتاب اللہ سے بھی مراد مصحف ہے (۳) ابن الصبار نے جواب دیا ہے کہ یہ سورتیں ابن مسعود کے زمانے میں متواتر تھیں۔ لیکن ان کو تواتر کا علم نہیں پہنچا تھا۔ اس لئے احتیاط برقی۔ اس کے بعد جو ان کو تواتر پہنچا تو انہوں نے اپنے اس قول سے رجوع کیا۔ جیسے عام نے بواسطہ زرارہ عن ابن مسعود کی قراءت نقل کی ہے جس میں یہ تینوں سورتیں ثابت ہیں جو ان کے اپنے پہلے قول سے رجوع کرنے کی دلیل ہے۔ ان سب جوابات کی ضرورت اس وقت

ہے کہ ابن مسعودؓ سے ان تینوں سورتوں کے قرآن ہونے کا انکار ثابت ہو
لیکن بہت سے محققین نے انکار ابن مسعودؓ کی تردید کی ہے۔ اور اس
کو موضوع و باطل اور غلط قرار دیا ہے۔ قَالَ النَّوَوِيُّ فِي شَرْحِ
الْمُهَذَّبِ أَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّ الْمُعَوِّذَتَيْنِ وَالْفَاتِحَةَ مِنَ
الْقُرْآنِ وَأَنَّ مَنْ جَعَلَ شَيْئًا مِنْهَا كَفَرًا وَمَا نُقِلَ عَنِ ابْنِ
مَسْعُودٍ بِاطِلٍ لَيْسَ بِصَحِيحٍ وَقَالَ ابْنُ حَزْمٍ فِي الْقَدْحِ الْمُعْلَى
هَذَا كَذِبٌ عَلَى ابْنِ مَسْعُودٍ وَإِنَّمَا صَحَّ عَنْهُ قِسَاءُ عَاصِمٍ عَنْ
زَيْدٍ عَنْهُ وَفِيهَا الْمُعَوِّذَتَانِ وَالْفَاتِحَةُ (نووی نے شرح مہذب
میں لکھا کہ معوذتین اور فاتحہ قرآن کا جز ہے اور جو انکار کرے کافر
ہے اور جو ابن مسعودؓ سے نقل ہے وہ باطل ہے صحیح نہیں۔ ابن حزم محدث نے
”قدح معلیٰ“ میں لکھا ہے کہ یہ انکار ابن مسعودؓ پر بہتان اور جھوٹ ہے اور ان
سے قرآن عام ثابت ہے۔ اس میں یہ تینوں سورتیں ہیں) (اتقان جلد ۱ ص ۶۵ تامہ)
اسی طرح امام رازی نے کبیر میں بھی لکھا ہے اتقان جلد ۱ ص ۶۵ تامہ میں تفصیل ملاحظہ
ہو، ابن مسعودؓ کے انکار کو نووی نے باطل کہا۔ ابن حزم نے مجموعہ اور موضوع قرار دیا ہے (علوم القرآن علامہ)
⑨ فلاں آیت کو بحری کھا گئی، جنگِ یمامہ میں فلاں شہید صحابی کیساتھ فلاں آیت بھی
شہید ہو گئی (کیونکہ وہ ضرر نہیں کو یاد تھی) سورۃ احزاب سورۃ بقرہ کے برابر تھی،
جس قدر ملا لوگوں نے لکھ لیا، ایسی روایات کے ہوتے ہوئے ایمان بالقرآن المجید کی
کیا اہمیت باقی رہ جاتی ہے؟ (اولاد) علامہ قرطبی آیت رجم منسوخہ پر بحث

کہتے ہوئے فرماتے ہیں: ”واما ما يحكى من ان تلك الزيادة كانت في
 صحيفة في بيت عائشة فاكلتها الداجن فمن تاليف الملاحدة
 والروافض“ (تفسیر القرطبی ۱۱۳/۱۴) توجہ:۔ باقی جو نقل کیا جاتا ہے کہ یہ
 زیادتی، حجرہ عائشہؓ میں ایک ورقہ کے اندر موجود تھی پھر اس ورقہ کو بکری کھا
 گئی سو یہ ملاحدہ و روافض کی گھڑت ہے۔ کیا ناقد کو اپنی تنقید کی بنیاد،
 زنادقہ و روافض مرتدین کی بات پر رکھتے ہوئے ذرا بھی باک محسوس نہ ہوئی؟
 (ثانیاً) جنگِ یمامہ کی بابت قطعاً کوئی ایسی روایت منقول و ثابت نہیں
 کہ فلاں شہید صحابی کے ساتھ فلاں آیت بھی شہید ہو گئی جو صرف انہیں کو
 یاد تھی یہ آپ کی من گھڑت روایت ہے کیونکہ آیات قرآنیہ بتواتر، صحابہ کرامؓ
 کے مجم غفیر کو یاد تھیں گو بعض آیات بطور کتابت و تدوین کے صرف بعض صحابہ کرامؓ
 کے پاس لکھی ہوئی تھیں لیکن یہ امر تحفظ قرآن میں قطعاً غیر قاذح و غیر مخل تھا۔
 (ثالثاً) حدیث ابی بن کعبؓ ”كانت الاحزاب قد را البقرة“، علیٰ ہذا حدیث
 عمرؓ میں آیت منسوخہ ”الشیخ والشیخۃ اذا نزلنا فاسموا بسم الله البقرة
 نکالاً من الله“۔ اور حدیث انسؓ میں قصہ قراءہ پڑھنے کی بابت نازل شدہ
 آیت ”بَلِّغُوا عَنَّا قَوْمَنَا اِنَّا لَقَدْ لَقِينَا مَرَبَّنَا“ اور حدیث حذیفہؓ
 ”ما یقرأ الا ربیعہا اسی ربیع جوادۃ“ یہ سب احادیث فی نفسہ صحیح ہیں
 مگر چونکہ خود حیاۃ نبویہؐ میں ہی یہ تمام اجزاء و آیات قرآنیہ منسوخ التلاوة
 ہو چکی تھیں لہذا ان سے تحفظ قرآن پر قطعاً کوئی آنچ نہیں آتی (فتح الباری ۹/۹۵)
 (رابعاً) یہ نسخ، تحریف قطعاً نہیں بلکہ خود متکلم و منزل کتاب یعنی باری تعالیٰ

کا تصرف ہے۔ اور صاحب کلام اور متکلم کو بالاتفاق یہ حق حاصل ہے کہ اپنے کلام کے جس حصہ کو چاہے منسوخ قرار دے دے اور جس کو چاہے بحال رکھ دے غرضیکہ آیت الرجم جو صرف منسوخ التلاوة ہے اور سورۃ طلع جو صرف مصحف ابی نہیں تھی اور اب منسوخ التلاوة ہے ان دونوں کا اولاً جزء قرآن ہونا اور بعد ازاں قرآن سے انہیں خارج کر دینا خود منترل قرآن کا تصرف تھا نہ کہ کسی اور کا۔ اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ منسوخ التلاوة الفاظ قرآن حکیم کے الفاظ کے ساتھ اعجاز میں ہمسر نہیں بلکہ کم ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع ہی سے ارادۃ الہی ان کے باقی رکھنے کا نہ تھا (علوم القرآن) ، (فہمما) سورۃ احزاب کے متعلق حضرت عائشہؓ کا قول ہے ”کانت سورۃ الاحزاب تعدل علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مائتی آیۃ فلما کتب المصحف لم یُقدّر منها الا علی ما ہی الآن“ سورۃ احزاب نہ مانہ نبویہ میں دو صد آیتوں کے برابر تھی لیکن جب مصحف لکھا گیا تو اُس میں سے صرف اتنی ہی مقدار مل سکی جو اب موجود ہے۔ ابن اثباری اس قول عائشہؓ کے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ ”ان اللہ تعالیٰ رفع الیہ من سورۃ الاحزاب ما یزید علی ما عندنا“ یعنی اللہ تبارک و تعالیٰ نے سورۃ احزاب میں سے اپنی طرف اُس مقدار سے زیادہ آیتیں اٹھالیں جو اس وقت ہمارے پاس موجود ہیں۔ (تفسیر قرطبی ۱۴/۷۶) اس کی وجہ یہ ہے کہ نسخ کی ایک صورت ”رفع“ بھی ہے چنانچہ حضرت ابو امامہ بن سہل بن حنیفؓ فرماتے ہیں کہ ایک شب کو ایک صحابی نے کوئی سورت پڑھنا چاہی تو نہ پڑھ سکے دوسرے صحابی نے

پڑھنا چاہی تو وہ بھی قادر نہ ہو سکے تیسرے صحابی کے ساتھ بھی بعینہ یہی واقعہ پیش آیا۔ صبح کو ان حضرات نے خدمتِ نبویہ میں حاضر ہو کر یہ ماجرا بیان کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”انھا مما نسخ اللہ الباسحة“ اس سورت کو گزشتہ رات میں اللہ تعالیٰ نے منسوخ فرمادیا ہے (اس لئے تم اس کے پڑھنے پر قادر نہ ہو سکے) (تفسیر قرطبی ۲/۴۲۲)

فقط

ابو عبد القادر محمد طاہر الرحیمی المدنی غفرلہ اللہ وغفرلہ
مقیم المدینۃ المنورۃ زادہ اللہ نوراً و شرفاً و سکنۃ
۱۹/۱۱/۱۴۱۹ھ لیلة یوم الاحد

ص ب ۱۷۰ المدینۃ المنورۃ ۲۱۳۴
المملکۃ العربیۃ السعودیۃ

کتابت: حنیف شمس الدین - مدینہ منورہ
روز بروز ۱۹/۱۱/۱۴۲۰ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد عاشق الہی بلند شہری مدظلہ العالی

المدينة المنورة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نَحْمَدُهُ وَنُصَلِّي عَلَى رَسُولِهِ الْكَرِيمِ

دشمنانِ اسلام یہود و نصاریٰ نے اسلام اور اہل اسلام کی دشمنی میں کبھی کوئی بھی کوتاہی نہیں کی، مسلمانوں سے سینکڑوں سال لڑتے رہے اور برابر مغلوب ہوتے رہے جب دیکھا کہ جنگ میں اہل اسلام کے مقابلہ میں کامیاب نہیں ہو سکتے تو جنگ کے لئے صف آراء ہونے سے کنارہ کشی کر لی (گو مسلمان بھی ترک جہاد کی وجہ سے اپنی عزت، قوت اور شوکت اور غلبہ اور سلطنت کو گم کر بیٹھے اور جیسے جیسے اسلامی علوم اور اعمال سے دور ہوئے اور جہالت نے ان کے مزاج اور رواج میں جگہ پکڑ لی تو دشمنوں کی دوسری سازشوں کا کھلونا بن گئے) صلیبی جنگوں کو چھوڑ کر دشمنوں نے جو اسلام کو مٹانے اور مسلمانوں کو دین حق سے ہٹانے کے طریقے اختیار کئے ان میں سے ایک یہ ہے کہ مسلمان نام کے لوگوں کو انہوں نے فری میسن کا ممبر بنایا یا مال دیکر یا عہدے دلانے کا ذریعہ بن کر اپنا پھر ان کو اسلام کے خلاف استعمال کیا، جن لوگوں کو دنیا ہی مطلوب ہوتی ہے انہیں اسکی پرواہ نہیں ہوتی کہ میں اسلام سے نکل گیا اور اسلام کے دشمنوں میں میرا شمار ہو گیا، ایسے لوگ ملحد اور زندیق ہونا گوارا کر لیتے ہیں کیونکہ حقیقی ایمان سے متصف نہیں ہوتے، ظاہری طور پر مسلمان بنتے ہیں اور مسلمانوں میں گھل مل کر الحاد اور زندقہ پھیلاتے ہیں، انہیں اس کی کوئی فکر نہیں ہوتی کہ قرآن مجید کے خلاف اور عقائد اسلامیہ

کے خلاف اور رسول اللہ ﷺ کی شان گرامی کے خلاف اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے خلاف رسالے اور مضامین لکھنے سے جو ہم مرتد ہو گئے اسکی وجہ سے دُخولِ نار کے مستحق ہو گئے، جب قرآن کریم پر ہی ایمان نہیں اور قرآن کے خلاف مضامین لکھتے ہیں اور اُسے غیر محفوظ بتاتے ہیں تو جنت اور دوزخ کا یقین تو کیا تصور بھی ان کے دلوں میں باقی نہیں رہتا۔

ان اسلام کے دشمنوں نے (جو اسلامی نام یا عربی نام ہونے کی وجہ سے) مسلمانوں میں گھل مل کر رہنے کو جو کفر پھیلانے کا ذریعہ بنایا ہے ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ قرآن و حدیث کو مشکوک قرار دیتے ہیں اور مسلمانوں کے دلوں سے ایمان کو گھر چنے کی کوشش کرتے ہیں (گو سیدھے سادے مسلمان انکی تسلیل کا شکار نہیں بنتے اسکولوں اور کالجوں کے پروفیسر اور اسٹوڈنٹس ہی انکی کتابیں پڑھتے ہیں اور ان کے ورغلانے میں آ جاتے ہیں)۔

دشمنانِ اسلام نے منکرینِ حدیث اُٹھائے ان سے حدیث کے خلاف لکھوایا اور زہراً گلویا انہیں نے رُشدی کو آگے بڑھایا (جو ایک مشہور گستاخِ رسول ﷺ ہے) اور انہیں نے تمنا جیسے افراد کو کھڑا کیا ہے جو قرآن کریم کے محفوظ ہونے کے خلاف مضامین لکھتے ہیں، علّامہ موصوف کے اسلام دشمنی والے مضامین برسہا برس سے شائع ہو رہے ہیں۔ انگریزی پڑھے لکھے لوگ جو علماء سے دور رہتے ہیں انہیں اتنا بھی ہوش نہیں ہوتا کہ ہم کس کی کتاب پڑھ رہے ہیں اور کیسے مضامین کا مطالعہ کر رہے ہیں، تمنا عمادی کی نئی بات جو سامنے آئی ہے انہیں ایک یہ ہے کہ قرآن مجید کی قراءت کا اختلاف اعراب اور نفاط کی تغیر اور تبدیل سے ہوا ہے ایسے لوگوں کا اگر قرآن مجید پر ایمان ہوتا تو ایسی بات نہ کہتے، قرآن مجید میں ارشاد ہے ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾،

اللہ تعالیٰ شانہ نے قرآن مجید کی حفاظت کی ذمہ داری لی ہے اور انسانوں پر اسکی حفاظت نہیں رکھی جیسا کہ اس سے قبل اہل کتاب کے ذمہ کتاب کی حفاظت کی ذمہ داری لگائی تھی۔ کما قال اللہ تعالیٰ ﴿بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ اللہ تعالیٰ شانہ نے قرآن کریم کی حفاظت کی خود ذمہ داری لی پھر اسے اپنے مومن بندوں کے اذہان اور قلوب میں محفوظ فرمایا، مصاحف قرآنہ پر حفاظت قرآن کریم کا دار و مدار نہیں ہے اگر قرآن مجید کا کوئی نسخہ بھی لکھا نہ جاتا اور اسپر بالکل بھی زیر زبر نہ لگائے جاتے تو قرآن مجید کی حفاظت میں کوئی فرق نہ آتا قرآن سینوں میں محفوظ ہے زبانوں پر جاری ہے۔ حدیث شریف میں ارشاد ہے ((وَأَنْزَلْتُ عَلَيْكَ كِتَابًا لَا يَغْسِلُهُ الْمَاءُ تَقْرُوهُ نَائِمًا وَيَقْظَانِ)) (مشکوٰۃ المصابیح ص ۲۶۰)۔

یہ بات کہ حجاج بن یوسف نے اعراب لگوائے تھے اس سے حفاظت قرآن پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اہل عرب عبارات عربیہ پڑھنے میں اعرابات کے محتاج نہیں تھے اور اب بھی نہیں ہیں۔ جیسا کہ اہل اردو اور اہل فارسی اپنی اپنی زبانیں لکھتے ہیں اور پڑھتے ہیں اور اعراب بالکل نہیں لکھا جاتا۔

نہ صرف سب سے قراءت بلکہ قراءت عشرہ پوری طرح اذہان و قلوب میں محفوظ ہیں اختلاف فہمائے قراءت کو سامنے رکھ کر قرآن مجید کو مشکوک قرار دینا اور اختلاف قراءت کو اعراب نہ لکھے جانے کے سبب سے بتانا یہ الحاد اور بے دینی ہے ایسے لوگ قرآن مجید کی آیت کریمہ بار بار پڑھیں جو انکی جانوں پر صادق آرہی ہے دیکھئے سورہ حم سجدہ رکوع نمبر ۵ (آیت نمبر ۴۰) میں فرمایا ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لَا يَخَفُونَ عَلَيْنَا﴾ (الآیہ) اس کو بار بار پڑھیں چونکہ ساتوں قراءتوں میں حضرت امام عاصمؒ کی قراءت بھی موجود ہے جو بروایت امام حفص معروف و مشہور اور رائج ہے اور قراءت حضرت امام نافع

بھی سب سے قرات میں سے ہے جنکی روایت بواسطہ حضرت ورش رحمۃ اللہ علیہ مغربی ممالک میں مقروء اور معروف ہے، سب قراءتیں جب تمنا عمادی جیسے شخص کے نزدیک مشکوک ہو گئیں تو انکی تحقیق کے مطابق اصل قرآن دنیا میں موجود ہی نہیں یہ عقیدہ رکھنا تو بڑا کفر ہے ہم نے حقیقت واضح کر دی اور علی الاعلان حق واضح کر دیا ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ (محدین کے نزدیک جب قرآن بھی مشکوک ہے اور احادیث شریفہ بھی غیر محفوظ ہیں تو دین اسلام ہی کہاں محفوظ رہا اسلام کی بنیاد تو انہی دو چیزوں پر ہے یہ لوگ صاف کیوں نہیں کہہ دیتے کہ ہم مسلمان نہیں ہیں اسلام کو نہیں مانتے اپنے مسلمانی ناموں سے کیوں امت کو دھوکا دیتے ہیں؟)۔ قرآن مجید کی قراءتوں کا تواتر سے مروی ہونا ہی کافی ہے، اثبات قرات حدیث سب سے احرف پر موقوف نہیں اور اقوال شاذہ اور فاڈہ سے قرات متواترہ کی نفی عقل اور نقل کے خلاف ہے۔

جب تمنا عمادی کی تحریر سامنے آئی تو حضرت مولانا قاری عبدالحق صاحب اور انکے صاحبزادہ قاری ضیاء الحق صاحب اسکی تردید کے لئے بہت زیادہ فکر مند ہوئے ان حضرات نے مولانا آفتاب احمد صاحب مقیم مدینہ منورہ اور حضرت محترم مولانا قاری محمد طاہر رحیمی صاحب کو خط لکھے قاری ضیاء الحق صاحب نے احقر کو بھی اجمالی خط لکھا تھا احقر کو تمنا عمادی کا کوئی رسالہ نہیں پہنچا اس لئے اسکی تردید میں کچھ نہ لکھ سکا لیکن مولانا قاری محمد طاہر رحیمی صاحب کو انکی تحریرات مل گئیں لہذا انہوں نے دل کھول کر بڑی تحقیق کے ساتھ ایک ضخیم کتاب لکھ دی جو نو سو صفحات پر مشتمل ہے حضرت موصوف کی یہ کتاب بڑی جاندار اور شاندار ہے جس میں نہ صرف تمنا عمادی کا منہ توڑ جواب ہے بلکہ آئندہ آنے والے جو تشکیک فی القرآن کی راہ پر چلنے کا ارادہ کریں گے انکے جھوٹے شبہات کا

بھی پیشگی جواب تحریر فرما دیا ہے۔ عہد صحابہؓ کے بعد ہی سے قرآن میں تحریف کا عقیدہ رکھنے والی جماعت روافض نے کفر اختیار کر لیا تھا اور اب نام نہاد جھوٹے مسلمان اسکی حفاظت کے منکر ہو رہے ہیں ﴿قَاتِلْهُمْ اللَّهُ اَنّیْ يُؤْفِكُوْنَ﴾

حضرت مولانا قاری محمد طاہر رحیمی صاحب دامت برکاتہم اپنے اسلاف کے نعم الخلف ہیں قراآت اور علوم قراآت میں مہارت تامہ رکھتے ہیں حضرت شیخ القراء مولانا قاری مقری فتح محمد صاحب اور انکے شاگرد رشید حضرت مولانا قاری رحیم بخش صاحب رحمۃ اللہ علیہما کے صحیح جانشین ہیں انہوں نے تمنا عمدی کی باطل تحریرات کا ٹھوس جواب دیدیا ہے ﴿وَكَانَ اَحَقَّ بِهَا وَاَهْلُهَا﴾ قرآن وحدیث کے خلاف لکھنے والے جنہوں نے قرآن وحدیث نہیں پڑھا علماء حق سے علم حاصل نہیں کیا اپنے نام کے ساتھ علامہ لگا لیتے ہیں جس کے لئے کسی سند کی بھی ضرورت نہیں ہے مفت کا لقب مل جاتا ہے میں ایسے لوگوں کو اللامہ (بالہمزہ) کہتا ہوں اور اس کا ترجمہ (دکھ دیوا) کرتا ہوں ایسے لوگوں کی سرکوبی کیلئے اللہ تعالیٰ شانہ نے علماء حق پیدا فرمائے ہیں۔ مولانا قاری محمد طاہر رحیمی صاحب دامت برکاتہم نے ان کی خوب ہی خبر لی ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت قاری صاحب موصوف کے جہود و مساعی کو قبول فرمائے اور قرآن وحدیث کے خلاف لکھنے والے جتنے اللامہ ہیں وہ اپنا مسلمانی یا عربی نام بدل دیں پچھمن، کنھیا، موھن داس، گوئے، فلپ وغیرہ نام رکھ لیں تاکہ مسلمانوں کو ان کے مضامین پڑھ کر دھوکا نہ ہو اور مضمون پڑھنے سے پہلے وہ سمجھ لیں کہ یہ کافر کا مضمون ہے۔

واللہ الہادی الی سبیل الرشاد
المجاہر بالحق والمعلن بالصدق
محمد عاشق الہی بلند شہری عفا اللہ عنہ

۱۴۲۰/۸/۲۱ھ

کلماتِ برکت و دُعاء

شیخ الوقت راس الاتقیاء حضرت مولانا المقری القاری فتح محمد صاحب نور اللہ مرقدہ
میرے پیارے عزیز مولانا الحافظ القاری محمد طاہر صاحب جس طرح آپ حفص کی
روایت کے حافظ ہیں اسی طرح حق سبحانہ و تعالیٰ کے خاص الخاص لطف و کرم سے
قراآت عشرہ کے بھی حافظ ہیں اور قراآت کے ایسے ماہر ہیں کہ اپنی مثال آپ ہی ہیں
اور ساتھ ہی ایک جلیل القدر نعمت ان کو یہ بھی عطا ہوئی ہے کہ تمام علوم محنت سے پڑھے
ہیں اور حدیث میں تو ماشاء اللہ بہت ہی زیادہ محنت کی ہے اور وفاق کے امتحان میں نمبر
اول آئے ہیں ان نعمتوں کے عطا ہونے پر مجھ جیسے قرآن کے خدام کو بھی بہت زیادہ شکر
ادا کرنا چاہئے کہ حق تعالیٰ شانہ نے قرآن اور اس کی قراءتوں اور اس کے علوم کی خدمت
کے لئے ایک ایسے عزیز عطا فرمادئے ہیں جو ہر اعتبار سے اس کے اہل ہیں اور خود عزیز
موصوف کو بھی صمیم قلب سے وہابِ حقیقی کا حد سے زیادہ شکر ادا کرنا چاہئے۔ حق سبحانہ
و تعالیٰ عزیز موصوف کو پوری پوری صحت و قوت عطا فرمائے اور زندگی کے آخری سانس
تک قرآن اور اس کے علوم کی خدمات میں مشغول رہنا نصیب فرمائے! آمین یا رب
العلین۔

ولادت: ذی القعدہ ۱۳۲۲ھ ، وفات: شعبان ۱۴۰۷ھ

کلماتِ برکت و دعاء

استاذنا و شیخنا حضرت مولانا قاری رحیم بخش صاحب رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً
میرے پیارے عزیز جناب قاری محمد طاہر سلمہ ماہر قراآت عشرہ و حافظ شاطبیہ
وڈرہ و غیرہا و شارح النثر فی القراآت العشر جن کو حق سبحانہ و تعالیٰ نے خدمت قرآن
و حدیث ہی کے لئے پیدا فرمایا ہے، آپ دسوں قراآت اور ان کے متداول قصائد
شاطبیہ وڈرہ جزریہ کے جید حافظ اور عالم ہیں۔ تمام علوم خوب محنت سے پڑھے ہیں اور فن
حدیث میں اتنی دسترس حاصل کی کہ وفاق المدارس کے امتحان میں نمبر اول آئے ہیں اور
نہ صرف اول آئے بلکہ جب سے وفاق قائم ہوا ہے اُس وقت سے لے کر اب
(۱۳۸۵ھ) تک فائق الاقران کا لقب پایا، میرے پاس کم و بیش ۱۳ سال گزارے ہیں
بجہ تعالیٰ میں نے ان کو ہمیشہ علم و عمل کا جامع پایا، مجھے اور میرے شیخ محترم رحمہ اللہ کو فن
قراآت اور ان کی کتب میں ان پر پورا پورا اعتماد ہے۔ اَللّٰهُمَّ زِدْ فِرْدَ۔ اللہ جل شانہ
انہیں آخری سانس تک قرآن و حدیث اور ان کے علوم کی خدمت میں مشغول رہنا
نصیب فرمائے اور ان کی خدمات کو قبول فرما کر ان کے لئے اور ان کے والدین اور اس
روسایہ اور تمام اساتذہ کے لئے آخرت کا اعلیٰ ترین ذخیرہ بنائے! آمین ثم آمین یا رب
الغلمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ و علیٰ آلہ و اصحابہ و ذریاتہ و اہل بیتہ اجمعین۔

ولادت: رجب ۱۳۳۱ھ ، وفات: ذی الحجہ ۱۴۰۲ھ